Textes spirituels d'Ibn Taymiyya. Nouvelle série

XII. Salafisme vrai et nouveautés mamlūkes

Funérailles[1]

Qu'y a-t-il de commun entre se souvenir de Dieu par le *dhikr*, des funérailles, et combattre ? Réponse : le fait que tout ceci, aux débuts de l'Islam, se faisait sans bruit, en baissant la voix. Ce n'est pas Ibn Taymiyya qui l'affirme mais un compagnon de 'Alī, qu'il est amené à citer au cours d'un examen des modalités de la remémoration de Dieu prescrites par la religion – à voix haute ou non. Des trois situations ce sont cependant les deux dernières, et les combats plus encore que les enterrements, qui l'intéressent. L'occasion s'offre en effet à lui de déplorer les nouveautés apparues au cours du temps, sous l'influence de la Perse principalement, non seulement dans le domaine de la guerre – par exemple l'introduction de musiques militaires – mais plus généralement en matière d'émirat et de royauté, c'est-à-dire d'exercice du pouvoir. Le Prophète l'avait prédit : les Musulmans en viendraient à imiter les communautés antérieures. Et le théologien de souligner la véridicité de ces prédictions en évoquant l'adoption de certaines pratiques d'armées non-arabes par les Mamlūks de son temps. Pourquoi cependant renoncerait-il au plaisir d'un excursus ? Plutôt qu'une simple évocation, c'est donc l'énumération d'une quinzaine d'offices d'émirs de la cour mamlūke qu'il propose en fait, avec une explication linguistique de leurs titres, une courte description de leurs fonctions ou une allusion aux locaux qui leur sont associés.

Une fois de plus, Ibn Taymiyya apporte ainsi, sur la société et l'élite militaire mamlūkes du début du VIIIe/XIVe siècle, un témoignage qui ne devrait pas manquer d'intéresser les historiens du sultanat égypto-syrien[2]. En certaines de ses réflexions, on oserait même percevoir comme un accent pré-khaldūnien, en plus religieux cependant.

En se lançant dans une exégèse relativement alambiquée du verset coranique LXXIII, 20, le Shaykh al-Islam semble ensuite vouloir souligner le caractère inévitable de la multiplicité manifeste dans la communauté musulmane, avec ses hauts et ses bas. Si je le comprends bien, il semblerait même vouloir dire que rien n'est jamais seulement noir ou blanc. Quoi qu'il en soit de toutes ces nouveautés qu'il dénonce, les Musulmans qu'il vise de son propos ne font pas que des choses horribles, interdites : selon lui, leurs « affaires » comprennent aussi des choses autorisées ou commandées par la religion.

Cela dit, Ibn Taymiyya se doit bien sûr de réaffirmer l'obligation canonique de la commanderie du bien et du pourchas du mal. Plus intéressante encore que le fait qu'il en parle alors est la manière même dont il les évoque. Il n'exige de les mettre en œuvre que « dans la mesure du possible » et précise qu'ils ne sont plus « Légitimes » *(mashrū'a)*, conformes à la *Sharī'a*, quand les effets en sont pires que la situation à laquelle on tente de remédier par leur biais. Dans ce texte comme en d'autres, le pragmatisme du mufti damascain est manifeste et, pour lui, les outils premiers de l'engagement socio-religieux sont la pondération et la souplesse. La manière la plus indiquée d'éviter une situation gravement corrompue est parfois d'en supporter une autre qui l'est moins. Ibn Taymiyya l'écrit par ailleurs, ainsi que clairement indiqué par le Prophète, « renouer de bonnes relations » *(iṣlāḥ dhāt al-bayn)* est d'un degré plus éminent même que certaines des obligations centrales de l'Islam, dont la prière ou, en l'occurrence, commander le convenable et interdire le répréhensible.

La conclusion du théologien est une éclatante profession de salafisme vrai. Quel que soit l'intérêt prétendûment « prépondérant » que d'aucun trouvent aux fanfares militaires et autres nouveautés, la voie des Anciens lui apparaît « plus parfaite en toute chose », non seulement en matière de culte mais dans les affaires de gouvernement: *jihād*, émirat, politiques, justice pénale, finances. Ce salafisme est cependant largement tempéré de réalisme. Ainsi qu'expliqué dans le Coran et la tradition prophétique, ce qui est attendu des Musulmans, c'est à vrai dire de tendre vers l'idéal en en mettant en œuvre ce dont ils sont capables, c'est-à-dire en faisant leur possible. La réaffirmation inconditionnelle de la norme n'a de sens en Islam qu'accompagnée d'une ouverture tout aussi grande à la faiblesse humaine. Tel que compris par Ibn Taymiyya, le véritable salafisme est à la fois fidélité à un âge d'or révolu et générosité, miséricorde vis-à-vis du présent. La leçon reste valable aujourd'hui comme hier. Et il n'est de force et de puissance que de par Dieu.

Deux remarques pour terminer.

Les pages traduites ci-dessous sont extraites du premier des deux volumes du *Kitāb al-Istiqāma*, *Livre de la rectitude*, qu'Ibn Taymiyya composa en Égypte, possiblement en prison ou en résidence surveillée, entre 705/1305 et 709/1309, probablement en 708/1308-709/1309[3]. L'ouvrage comprend une discussion de différentes parties de la fameuse *Épître (Risāla)* sur le soufisme d'Abū l-Qāsim al-Qushayrī (m. 465/1072). Notre texte constitue le dernier de six arguments que le théologien damascain oppose à ceux, tels al-Qushayrī, qui promeuvent l'usage de la musique à des fins spirituelles *(samā')*.

M. R. Sālim[4] attire l'attention sur les lacunes et le nombre très important de fautes de langue et de grammaire du manuscrit ayant servi de base à son édition du *Kitāb al-Istiqāma* (Le Caire, Dār al-Kutub, 973 *Taṣawwuf*), un *unicum* semble-t-il, remontant à la première moitié

1. Miniature des *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī par al-Wāsiṭī, Iraq, 634/1237 (Paris, Bibl. Nat., MS Arabe 5847, folio 29). On notera les pleureuses en train de s'arracher les cheveux ou de déchirer leurs vêtements.

2. Voir à ce sujet Y. Michot, *Un important témoin de l'histoire et de la société mamlūkes à l'époque des Īlkhāns et de la fin des Croisades : Ibn Taymiyya (*ob. *728/1328)*, in U. Vermeulen & D. De Smet (éds.), *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*. Proceedings of the 1st, 2nd and 3rd International Colloquium organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May 1992, 1993 and 1994, Louvain, Peeters, « Orientalia Lovaniensia Analecta, 73 », 1995, p. 335-353. La liste taymiyyenne des offices d'émirs mamlūks est plus complète que celle de son contemporain Abū l-Fidā' et précède de plus d'un siècle celle d'al-Qalqashandī ; voir l'Appendice.

3. Ibn Taymiyya, *al-Istiqāma*, éd. M. R. Sālim, 2 t., Riyad, Dār al-Faḍīla li-l-Nashr wa l-Tawzī' – Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm li-l-Ṭibā'a wa l-Nashr wa l-Tawzī', 1420/2000 (**I**). Sur la date de composition du livre, voir l'introduction de M. R. Sālim à son édition, p. 6. Sur son contenu, voir Y. Michot, *Ibn Taymiyya's Commentary on the* Creed *of al-Ḥallāj*, in A. Shihadeh (éd.), *Sufism and Theology*, Edimbourg, Edin-burgh University Press, 2007, p. 123-136; p. 124.

4. Voir l'introduction de son édition d'Ibn Taymiyya, *Istiqāma*, p. 26, 21.

du VIIIe/XIVe siècle. Malgré son remarquable travail d'éditeur, maints problèmes demeurent et j'ai moi-même dû apporter plus d'une correction au texte pour le rendre intelligible (voir les notes d'apparat critique). Indépendamment de ces fautes de copiste, le caractère relativement imprécis et décousu de divers passages invite à soulever une fois encore les questions relatives à la nature même de certains écrits « taymiyyens » déjà posées dans l'introduction d'un *Texte spirituel* antérieur[1]. En l'occurrence, se pourrait-il que nous nous trouvions ici devant un brouillon du théologien, ou devant des notes de conférence d'un disciple ?

TRADUCTION[2]

Trois situations en lesquelles baisser la voix

Élever la voix lors de la remémoration Légitime *(dhikr mashrû')* [de Dieu] n'est permis que dans les cas indiqués par la Sunna, tels l'appel à la prière, la *talbiya*[3], etc. La Sunna, pour ceux qui se remémorent [Dieu] et [l']invoquent, est de ne pas élever la voix très haut. Ainsi est-il établi dans le *Ṣaḥīḥ*[4], d'après Abū Mūsā [al-Ash'arī], que ce dernier a dit : « Alors que nous étions [en voyage] avec le Messager de Dieu – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! –, quand nous arrivions en haut d'une élévation, nous clamions « Dieu est plus grand ! » en élevant la voix. [Le Prophète] nous dit alors : « Ô les gens, contenez-vous ! Vous n'invoquez ni un sourd ni un absent ! Vous invoquez seulement Quelqu'un qui entend et est proche ! Celui que vous invoquez est en effet plus proche de chacun de vous que le col de sa monture. » Le Très-Haut de dire aussi : « Invoquez votre Seigneur humblement et en cachette. Il n'aime pas les transgresseurs[5]. » De Zacharie Il a aussi dit : « Quand il appela son Seigneur en cachette[6]. » Le Très-Haut de dire encore : « Rappelle-toi ton Seigneur, en toi-même, avec humilité et peur, à mi-voix, le matin et le soir, et ne sois pas d'entre les négligents[7]. » **[323]**

Il y a à ce sujet, comme propos qu'on rapporte des Anciens de la communauté et de ses imāms, des choses qu'il n'y a pas lieu [d'évoquer] ici. Ainsi al-Ḥasan al-Baṣrī a-t-il dit : « Élever la voix lors d'une invocation est une innovation. » Aḥmad b. Ḥanbal et d'autres l'ont semblablement stipulé, textuellement. Quant à Qays b. 'Abbād[8], un des Suivants les plus grands d'entre les compagnons de 'Alī – sur lui la paix ! –, d'après qui al-Ḥasan al-Baṣrī a rapporté [diverses choses], il a dit : « [Les premiers Musulmans] préféraient baisser la voix lors de la remémoration [de Dieu], lors des funérailles et lors des combats. »

Dans ces trois situations, les âmes demandent de se mouvoir intensément et d'élever la voix. Lors de la rémémoration et de l'invocation [de Dieu], du fait de ce que ces dernières comportent comme douceur, par amour de la remémoration [de Dieu] et de Son invocation. Lors des funérailles, par tristesse et pour pleurer. Lors des combats, par colère et fureur. La nocivité [de tout ceci] est cependant plus grande que son utilité. Ou, plutôt même, sans doute est-ce purement nocif alors même que l'âme le demande, comme dans les cas de malheurs.

Voilà pourquoi le Prophète a dit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Des nôtres n'est point celui qui se gifle les joues, déchire l'encolure de son vêtement et profère des invocations de l'Âge de l'ignorance[9]. » Le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – a par ailleurs désavoué la femme qui, [en cas de malheur], hurle *(ṣāliqa)*, se tond les cheveux *(ḥāliqa)* et déchire ses vêtements *(shāqqa)*[10]. La *ṣāliqa* est [la femme] qui élève la voix en cas de malheur. **[324]** Il a aussi dit : « Dieu ne s'en prend ni à la larme de l'œil, ni à la tristesse du cœur mais Il s'en prend à cela – et il indiqua sa langue – ou Il fait miséricorde[11]. » Il a dit par ailleurs : « Si la pleureuse ne se repent pas, elle revêtira, le jour de la résurrection, un chemisier de gale et un large pantalon de poix[12]. » Ces *ḥadīth*s et d'autres se trouvent dans les *Ṣaḥīḥ*s. C'est pour cela que les ulémas ont catégoriquement interdit ce qui est apparu comme innovations lors des [funérailles], par exemple jouer du tambourin, etc. Ils ont été d'avis de mettre en pièces les tambourins [utilisés] lors de funérailles, ainsi qu'Aḥmad [b. Ḥanbal] et d'autres l'ont textuellement stipulé. Par contre, jouer du tambourin lors d'un mariage est licite.

Trompettes et tambours[13]

1. Voir Y. MICHOT, *Textes spirituels* N.S. IX, p. 1.

2. IBN TAYMIYYA, *Istiqāma*, éd. SĀLIM, t. I, p. 322-331.

3. Invocation des pèlerinages majeur et mineur : « Me voilà, mon Dieu, me voilà ! Me voilà ! Tu n'as pas d'associé. Me voilà ! Assurément la louange et la grâce T'appartiennent, ainsi que la royauté ! Tu n'as pas d'associé. »

4. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Da'wāt* (Boulaq, t. VIII, p. 82) ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Dhikr* (Constantinople, t. VIII, p. 74).

5. Coran, *al-A'rāf* - VII, 55.

6. Coran, *Maryam* - XIX, 3.

7. Coran, *al-A'rāf* - VII, 205.

8. Abū 'Abd Allāh Qays b. 'Abbād al-Qaysī l-Ḍab'ī de Baṣra (m. après 80/699), Suivant shī'ite ; voir notamment IBN SA'D (m. 230/844), *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kabīr*, éd. 'A. M. 'UMAR, 11 t., Le Caire, Maktabat al-Khānjī, 1421/2001, t. IX, p. 131, n° 3848.

9. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Janā'iz* (Boulaq, t. II, p. 81); MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Īmān* (Constantinople, t. I, p. 70).

10. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Janā'iz* (Boulaq, t. II, p. 82); MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Īmān* (Constantinople, t. I, p. 70).

11. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Janā'iz* (Boulaq, t. II, p. 84); MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Janā'iz* (Constantinople, t. III, p. 40).

12. Voir MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Janā'iz* (Constantinople, t. III, p. 45); IBN ḤANBAL, *Musnad* (Boulaq, t. V, p. 342-343).

13. Personnages d'une horloge à eau. Miniature d'AL-JAZARĪ, *al-Jāmi' bayna l-'ilm wa l-'amal al-nāfi' fī ṣinā'at al-Ḥiyal – Automata*, Syrie, 715/1315 (Washington, Freer Gallery) ; voir E. ATIL, *Art of the Arab World*, Washington, Smithsonian Institution, 1975, p. 102-110.

Quant aux combats, la Sunna, c'est également de baisser la voix en les menant. Voilà pourquoi Ḥimās b. Qays b. Khālid dit à sa femme, le jour de la conquête de la Mecque[1] :

Si tu avais été présente à la bataille d'al-Khandama –
Quand Ṣafwān s'enfuit, et aussi 'Ikrima
Alors qu'Abū Yazīd se tenait droit comme un pilier
Et que les Musulmans les accueillirent de leurs épées,
Qu'ils tranchèrent d'un coup chaque avant-bras, chaque crâne.
et qu'on n'entendit que des gémissements,
Grommelés par eux, derrière nous, et des grognements –,
Tu ne prononcerais pas la moindre parole de blâme. **[325]**

Ces battements *(daqdaqa)*[2] et ces trompettes (*bawq*) qui ressemblent aux shofars des Juifs et aux cloches des Nazaréens n'étaient pas connus à l'époque des califes bien-guidés, non plus que des émirs des Musulmans [qui régnèrent] après eux. Il s'agit seulement, je pense, d'une nouveauté introduite par un des rois de l'Orient *(mashriq)*, d'entre les gens de la Perse[3]. Ils ont en effet introduit *(aḥdatha)* de nombreuses nouveautés en matière d'émirat *(imāra)* et de combat, et elles se sont propagées de par la terre du fait que leur royaume s'est étendu ; tant et si bien que le petit est éduqué dans [l'idée qu'il en a toujours été ainsi] et que le vieillard tombe en décrépitude en le pensant aussi. Ils ne connaissent rien d'autre que cela. Bien plus, ils refusent qu'on dise le contraire. Certaines gens sont même d'opinion qu'il s'agit d'une nouveauté introduite *(iḥdāth)* par 'Uthmān b. 'Affān ! L'affaire n'est pourtant point telle. Bien au contraire, cela n'a pas été pratiqué non plus par l'ensemble des califes et des émirs postérieurs à 'Uthmān – Dieu soit satisfait de lui !

Dans la communauté est cependant apparu ce dont le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – [nous] avait informés en disant : « Vous adopterez assurément les façons d'agir des communautés vous ayant précédés, pouce par pouce, coudée par coudée. » – « Les Persans et les Roumis[4] ? » dirent-ils. Il répondit : « De quels autres gens s'agirait-il si ce n'est d'eux[5] ? » Ainsi dit-il aussi, dans cet autre *ḥadīth* : « Vous emprunterez les chemins *(sunna)* de ceux qui vous ont précédés comme les plumes du bas d'une flèche correspondent l'une à l'autre, tant et si bien que s'ils étaient entrés dans un trou de lézard vous y entreriez aussi. » – « Ô Messager de Dieu, les Juifs et les Nazaréens ? » dirent-ils. Il répondit : « De qui [d'autre s'agirait-il][6] ? » Chacun de ces deux *ḥadīth*s se trouve dans le *Ṣaḥīḥ*. Il [nous] a informés par là qu'il y aurait dans la communauté des gens cherchant à ressembler aux Juifs et aux Nazaréens, tout comme il y aurait en elle des gens cherchant à ressembler aux Persans et aux Roumis. **[326]**

Des nouveautés importées : les titres mamlūks

Voilà pourquoi les pratiques emblématiques *(sha'īra)* des non-Arabes – les Persans et d'autres – sont apparues parmi les pratiques emblématiques des militaires *(jund)*, des combattants [d'ici. Et cela,] jusque dans les habits, les opérations de combat *(a'māl al-qitāl)* et les noms donnés aux fonctions émirales *(asbāb al-imra)*. Il s'agit par exemple des termes construits avec [le suffixe] *-dār*, tout comme [nos militaires] disent *rikāb-dār*, *ṭisht-dār* et *jān-dār*[7]. Ce *[-dār]*, dans la langue des Persans, a le sens de « maître » *(ṣāḥib)* et de « gardien » *(ḥāfiẓ)*[8].

Blasons de Mamlūks[9]

Quand [ces gens] disent *jān-dār*, le *jān*, c'est « l'esprit[10] » *(rūḥ)* dans leur langue. *Jān-dār* a donc le sens de « gardien de l'esprit » et de « maître de l'esprit ».

Il en va semblablement du *rikāb-dār*, c'est-à-dire le « maître des montures » et le « gardien des montures », à savoir celui qui selle le cheval, lui met un mors et est sous l'autorité *(fī rikāb)* du cavalier.

Semblablement, le « maître du bassin » *(ṣāḥib al-ṭisht)* est celui qui nettoie les habits et les corps.

---

1. Vers le 20 Ramaḍān 8 / 11 janvier 630. Ṣafwān b. Umayya, 'Ikrima b. Abū Jahl et d'autres mecquois, dont Ḥimās b. Qays b. Khālid, tentèrent d'empêcher les Musulmans d'entrer à la Mecque. Ils furent vaincus par Khālid b. al-Walīd à al-Khandama. Revenu chez lui après avoir fui la bataille, Ḥimās récita ces vers à sa femme ; voir IBN HISHĀM, *al-Sīrat al-nabawiyya*, éd. Ṭ. SA'D, 4 t., Le Caire, Maktabat Shaqrūn, 1974, t. IV, p. 38 ; A. GUILLAUME, *The Life of Muhammad. A Translation of Isḥāq's* Sīrat Rasūl Allāh, with introduction and notes, Londres, Oxford University Press, 1955, p. 549-550.

2. Selon Kazimirski (*Dictionnaire*, t. I, p. 716), *Daqdaqa*, pl. *daqādiq*, désigne le bruit – tac, tac… – produit sur un sol dur et pierreux par le choc des sabots des bêtes. Ibn Taymiyya vise vraisemblablement le battement de tambours.

3. Certains émirs mamlūks de haut rang « avaient l'autorisation qu'une fanfare *(ṭablkhāna)* joue devant leur maison. Selon les sources, la *ṭablkhāna* consistait en un groupe d'instruments musicaux incluant plusieurs tambours et quelques trompettes *(abwāq)* et flûtes, de différents timbres et jouant dans un style spécifique. Chaque soir, après la prière du soir, les instruments jouaient […] La *ṭablkhāna* accompagnait les *ṭulb*s du sultan ou des émirs lors des guerres et des expéditions, pour encourager les troupes et jeter la terreur dans les cœurs de l'ennemi » (D. AYALON, *Studies on the Structure of the Mamluk Army, II*, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 15/3, Londres, 1953, p. 448-476; p. 469-470. Je traduis de l'anglais).

« Quant aux tambours et aux trompettes », écrit Ibn Khaldūn, « les premiers Musulmans s'en passaient. Ils voulaient éviter le faste des monarques et les usages royaux. Ils méprisaient la pompe, qui n'a rien à voir avec la vérité. Mais lorsque le califat devint monarchie, les Musulmans apprirent à faire cas de la pompe et du luxe profanes. Leurs clients persans et byzantins, anciens sujets d'autres empires, se mêlèrent aux Arabes et leur montrèrent leurs habitudes de faste et de luxe » (V. MONTEIL, *Ibn Khaldûn : Discours sur l'Histoire universelle* – al-Muqaddima. Traduction nouvelle, préface et notes, 3 t., Paris, Sindbad, 1978, t. II, p. 530).

4. C'est-à-dire les Byzantins.

5. Voir IBN ḤANBAL, *Musnad* (Boulaq, t. II, p. 325).

6. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Anbiyā'* (Boulaq, t. IV, p. 169) ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *'Ilm* (Constantinople, t. VIII, p. 57).

7. jāndār : khāndār **I**

8. Pour AL-QALQASHANDĪ (*Ṣubḥ*, vol. V, p. 429), le suffixe persan *-dār* a le sens de *mumsik*, « qui tient ».

9. On reconnaît l'arc et les flèches du *bunduqdār*, la coupe de l'échanson *(sāqī)* et les sticks de polo du *jūkāndār*. Tessons de poteries, Égypte, VIIIe/XIVe siècle (Le Caire, Musée d'Art Islamique) ; voir B. O'KANE (éd.), *The Treasures of Islamic Art in the Museums of Cairo*, Le Caire, The American University in Cairo Press, 2006, p. 144-145.

10. L' « esprit », ou la « personne ».

Ainsi en va-t-il aussi du *barda-dār*, à savoir le « maître du seuil », c'est-à-dire celui à qui est confiée la maison de l'émir, tel un geôlier et un portier qui interdisent d'entrer et de sortir, ou autorisent de le faire.

Ils disent, semblablement, *jam-dār*, *silāḥ-dār*, *jūkān-dār*, *bunduq-dār*, *dawā-dār*, *khazin-dār* et *ustā-dār*, [respectivement] pour le maître des habits, qui garde les habits et ce qui se rattache à cela, pour le maître des armes, [le maître] des sticks de polo, [le maître] des arcs, [le maître] de l'écritoire, [le maître] du trésor *(khizānat al-māl)* et [le maître] de l'intendance *(ustādiyya)*[1], à savoir organiser le paiement de l'argent[2] et sa dépense pour ce dont il est besoin: nourriture, vêtements, etc.

De tels [titres] s'étendent même à ceux qui sont en charge de la nourriture et de la boisson. Ils disent donc *maraq-dār*, c'est-à-dire « le maître du bouillon gras » *(maraqa)* et de ce qui s'y rattache, et *sharāb-dār*, pour « le maître de la boisson ».

Ils disent aussi *mihmān-dār*, c'est-à-dire « le maître du *mihm* », de même qu'ils disent *mihmān-khānāh*, c'est-à-dire « la maison du *mihm* et de la *mihma* » – à savoir, dans leur langue « l'hôte » –, c'est-à-dire « la maison de l'hospitalité » *(iḍāfa)* et « le maître de l'hôtellerie » *(ḍiyāfa)* **[327]**. Le *mihmān-dār* [s'occupe de gens] comme par exemple un envoyé qui arrive chez l'émir, ou des « yeux » *('ayn)*, à savoir les espions, et personnages semblables à qui on offre l'hospitalité, de qui on reçoit des informations et des lettres, à qui on en donne, etc.

Le *ā* et le *n*, dans leur langue[3], indiquent le pluriel, tout comme ils disent *muslim-ān*, *faqīh-ān* et *'ālim-ān*, c'est-à-dire « Musulmans », « juristes » et « ulémas ».

Il en va pareillement [quand] ils disent *firāsh-khānāh*, c'est-à-dire « la maison des tapis ». Les tapis[4], ils les nomment au moyen du mot arabe.

La reddition des Banū l-Naḍīr [5]

Ils disent aussi *zarad-khānāh*, c'est-à-dire « la maison des cottes de mailles » *(zarad)*. Ce [terme] spécifique a habituellement un sens général et ce qui est voulu dire par là, c'est, de manière absolue, « la maison des armes[6] », alors même qu'on prononce spécifiquement les mots « cotte de mailles ». Ainsi les Compagnons [du Prophète] parlaient-ils des armes au moyen du [mot] « haubert » *(ḥalqa)*[7] – les hauberts, ce sont les cuirasses *(dir')* formées de mailles *(sard)*, lesquelles sont appelées *zarad*, le *s* ayant été transformé en *z*. Ils disaient parfois : « les hauberts et les armes », c'est-à-dire « les cuirasses et les armes ». Voilà pourquoi, quand le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – fit la paix avec ceux d'entre les Juifs avec lesquels il fit la paix, il le fit à la condition que les hauberts lui seraient [livrés[8]. On lit aussi], dans la biographie [du Messager, qu']il y avait chez les fils d'un tel *(banū fulān)* et d'un tel d'entre les auxiliaires des hauberts et des forts *(ḥiṣn)*. C'est-à-dire qu'ils étaient ceux à qui appartenaient les armes avec lesquelles ils combattaient et les forts où ils se réfugiaient.

Ainsi est-ce les émirs des gens, d'entre les [diverses] sortes de rois, qui possèdent les fortins *(ma'qal)*, les forts et les citadelles *(qal'a)* et qui possèdent les armes. Ces affaires constituent des protections en cas de combat et, grâce à elles, celui qui est combattu et celui qui est recherché sont hors d'atteinte. Celui par contre qui ne possède ni arme, ni fort, se livre **[328]** de lui-même [à l'ennemi] et est soumis à son pouvoir, dans de pareilles villes. Combattre de son arme à cheval est cependant supérieur et plus éminent *(a'lā wa afḍal)* que combattre de son arme dans des forts. Un cheval vaut mieux qu'un fort *(al-ḥiṣān khayr min al-ḥuṣūn)*[9]. Celui qu'on ne combat que dans des forts et des murailles est méprisable, ainsi que le Très-Haut l'a dit au sujet des Juifs : « Ils ne vous combattront ensemble que dans des bourgs fortifiés ou de derrière des murailles. Leurs dissensions internes sont intenses. Tu les crois être ensemble alors que leurs cœurs sont multiplicité. Cela, du fait que ce sont des gens qui n'intelligent pas[10]. »

Les nouveautés introduites dans les domaines de l'émirat, de la royauté et du combat sont très nombreuses mais il n'y a pas lieu d'en [parler] ici.

Diversité humaine et poursuite du moindre mal

La communauté comporte fondamentalement quatre sortes [de gens] ainsi que c'est évoqué dans Ses paroles : « Lisez ce

1. ustādiyya : ustādinah (?) **I**

2. *Ikhrāj al-māl*. L'expression pourrait désigner aussi bien la collecte de richesses par les autorités (taxes, confiscations, etc.) que le paiement de salaires, aux Mamlūks notamment; voir p. 6 et l'Appendice.

3. C'est-à-dire, en l'occurrence, en persan.

4. al-farsh : al-faras **I**. *Farsh* peut désigner aussi bien les tapis, nattes et couvertures que les équipements textiles militaires, dont les tentes.

5. Miniature de l'*Histoire universelle (Jāmi' al-tawārīkh)* de Rashīd al-Dīn (m. 718/1318), Tabriz, 714/1314 (Khalili Collection, MSS727, folio 72a); voir Sh. S. BLAIR, *A Compendium of Chronicles: Rashid al-Din's illustrated history of the world*, Londres, The Nour Foundation & Azimuth – Oxford, Oxford University Press, « The Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, xxvii », 1995, p. 72.

6. C'est-à-dire l'arsenal.

7. « Le haubert de mailles couvrant le corps (vêtement de protection comme une cotte ou sorte de tunique) appelé généralement *dir'*, et la coiffe (capuchon) pour laquelle le terme *mighfar* peut être utilisé, étaient de loin les formes les plus courantes de protection métallique dans tous les pays méditerranéens, au Moyen Orient et en Perse au temps du Prophète » (D. NICOLLE, *EI2*, *Suppl.*, art. *Silāḥ*, p. 761).

8. Il s'agit des accords de reddition passés par le Prophète avec les Banū l-Naḍīr en 4/625 ; voir IBN HISHĀM, *Sīra*, t. III, p. 109 ; trad. GUILLAUME, *Life*, p. 437.

9. En plus de sa formulation en jeu de mots, cet éloge des chevaux et des combats à cheval présente un double intérêt. Il y a d'abord l'aura religieuse dont le théologien les entoure *a contrario* en dépréciant les forteresses et les attaques de remparts sur base d'un verset coranique, de surcroît relatif à un épisode de la lutte du Prophète contre les Juifs. Il y a par ailleurs la congruence remarquable de ce jugement à ce que l'on sait de l'engouement des Mamlūks pour les arts équestres, sportifs ou martiaux, et la chevalerie en ses dimensions morale et militaire ; voir Sh. AL-SARRAF, *Évolution du concept de* furûsiyya *et de sa littérature chez les Abbassides et les Mamlouks*, in J.-P. DIGARD (éd.), *Chevaux et cavaliers arabes dans les arts d'Orient et d'Occident*, Paris, Institut du Monde Arabe – Gallimard, 2002, p. 66-71.

10. Coran, *al-Ḥashr* - LIX, 14.

qui est aisé du Coran. Il sait qu'il y aura parmi vous des malades, d'autres qui parcourront la terre, en quête de la faveur de Dieu, et d'autres encore, qui combattront sur le chemin de Dieu[1]. »

Une [première] sorte comprend les lecteurs *(qāri')*, à savoir le genre des ulémas et des adorateurs. Parmi eux sont aussi inclus ceux qui relèvent des branches dérivées de ces sortes [de gens] : les théologiens du *Kalām*, les Soufis, etc.

Une autre sorte comprend ceux qui gagnent leur vie *(muktasib)* en parcourant la terre. Quant à ceux qui résident [quelque part] – les artisans et les commerçants –, il est possible qu'ils soient d'entre les lecteurs qui résident aussi [quelque part], à la différence des voyageurs.

Le Prophète a dit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Quand un serviteur [de Dieu] est malade ou **[329]** qu'il voyage, [à son compte] est inscrite une action pareille à ce qu'il aurait fait en étant valide ou en résidant [quelque part][2]. » [Al-Bukhārī et Muslim] ont tous deux sélectionné cette [tradition] dans leurs *Ṣaḥīḥ*s, d'après Abū Mūsā [al-Ash'arī]. Dieu – Loué est-t-Il ! – a seulement évoqué ces diverses sortes [de gens] dans le verset [cité plus haut] afin de rendre clair qui est exempté de rester debout la nuit – les gens ayant des excuses – et Il a mentionné les malades et les voyageurs, lesquels sont aussi mentionnés dans ce *ḥadīth*. Les voyageurs, Il en a mentionné deux types : ceux qui parcourent la terre en quête de la faveur de Dieu et ceux qui combattent sur le chemin de Dieu, à savoir les commerçants et les soldats.

Cavaliers combattant à l'épée[3]

L'objectif ici, c'est [d'expliquer] que les quatre genres [de gens évoqués dans le verset cité plus haut] – [a] les combattants, [b] les commerçants et ceux qui leur sont liés d'entre les artisans, [c] les lecteurs et [d] les gens qui ont des excuses, tels les malades, etc. –, toutes ces [sortes de] gens en arrivent à comporter différentes espèces qu'il serait long de décrire. [C'est aussi d'expliquer que] leurs affaires [se divisent] en choses bonnes, commandées, en choses horribles, interdites, et en choses autorisées. La plupart de leurs affaires comprennent en effet ces trois [types de choses] : des choses commandées, des choses interdites et des choses autorisées.

Ce qui est obligatoire, c'est de commander ce que Dieu commande, d'interdire ce que [Dieu] interdit et de permettre ce que Dieu autorise. **[330]** Cependant, quand un individu ou un groupe ne font quelque chose de commandé qu'[en commettant aussi] quelque chose d'interdit et de plus important que cela, ou[4] ne délaissent quelque chose d'interdit qu'en délaissant aussi quelque chose de commandé[5] et de plus important que cela, [la vérité est que] rien n'a été commandé d'une manière qui impliquerait nécessairement que quelque chose d'interdit de façon prépondérante se produise aussi, de même que rien n'a été interdit d'une manière qui impliquerait nécessairement de délaisser[6] quelque chose de commandé de façon prépondérante[7]. La commanderie du convenable *(ma'rūf)* et l'interdiction du répréhensible *(munkar)*, voilà ce avec quoi les Messagers ont été suscités, l'objectif *(maqṣūd)* étant la poursuite des choses présentant un intérêt et les amener à leur perfection *(taḥṣīl al-maṣāliḥ wa takmīlu-hā)*, ainsi que la neutralisation des facteurs de corruption et les faire diminuer *(ta'ṭīl al-mafāsid wa-taqlīlu-hā)*[8], dans la mesure du possible.

Lorsque la commanderie du convenable et l'interdiction du répréhensible impliquent nécessairement plus de corruption qu'elles ne comportent de bonté *(ṣalāḥ)*, elles ne sont pas Légitimes *(mashrū')*. Les imāms de la Sunna ont détesté que l'on prenne part aux combats lors des dissensions que beaucoup des adeptes des caprices *(ahl al-ahwā')* causent[9] en commandant[10] le convenable et interdisant le répréhensible. Cela, quand commander le convenable et interdire le répréhensible entraîne nécessairement des dissensions constituant une corruption plus grave qu'il n'y en aurait à s'abstenir de le faire. De deux corruptions, on ne repoussera en effet pas la moindre au moyen de la plus élevée. Bien plutôt, on repoussera la plus élevée des deux en en supportant la moindre. Ainsi le Prophète a-t-il dit – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! : « Ne vous informerai-je pas de quelque chose de plus éminent que le degré du jeûne, de la prière, de l'aumône, de la commanderie du convenable et de l'interdiction du répréhensible ? – Oh que si, ô Messager de Dieu, dirent [les Compagnons]. – Renouer de bonnes relations *(iṣlāḥ dhāt al-bayn)*, dit-il. Qu'on ait des relations corrompues, et voilà [la femme] qui tond *(al-ḥāliqa)*[11] ! Et je ne dis pas qu'elle se tond les cheveux mais, plutôt, qu'elle tond la religion[12] ! » **[331]**

1. Coran, *al-Muzzammil* - LXXIII, 20.

2. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *Jihād* (Boulaq, t. IV, p. 57) ; IBN ḤANBAL, *Musnad* (Boulaq, t. IV, p. 410). Contrairement à ce qu'Ibn Taymiyya laisse entendre, cette tradition ne semble pas se trouver dans Muslim.

3. Détail d'une bouteille de verre émaillé, provenant probablement de Syrie et datant de la fin du VIIe/XIIIe s. (New York, The Metropolitan Museum of Art. Photo: Y. Michot, 2011).

4. lā tatruk^{u} maḥẓūr^{an} + : aw **I**

5. illā bi-tark ma'mūr^{an} : lā tatruk^{u} ma'mūr^{an} illā [li-maḥẓūr] **I**

6. tark : [wuqū'] **I**

7. Le texte des trois premières lignes de la p. 330 est de toute évidence corrompu et les corrections que l'éditeur propose entre parenthèses carrées n'améliorent nullement la situation. Celles suggérées ici s'inspirent du texte taymiyyen, relatif au même sujet, traduit in Y. MICHOT, *Textes spirituels* N.S. VII, p. 3.

8. Ibn Taymiyya utilise ces mêmes expressions dans le texte traduit in Y. MICHOT, *Textes spirituels* N.S. II, p. 3.

9. yusabbibu-hā : yusammī-hā **I**

10. bi-l-amr : al-amr **I**

11. C'est-à-dire : « Voilà le malheur ! » La *ḥāliqa* est la femme qui se tond la tête en cas de malheur; voir *supra*, p. 1.

12. C'est-à-dire qu'il ne reste rien de celle-ci. Voir ABŪ DĀ'ŪD, *Sunan*, *Adab* (éd. M. M. D 'ABD AL-ḤAMĪD, t. IV, p. 280, n° 4919); AL-TIRMIDHĪ, *Sunan*, *Qiyāma* (éd. 'A. R. M. 'UTHMĀN, t. IV, p. 73, n° 2627); IBN ḤANBAL, *Musnad* (Boulaq, t. VI, p. 444-445).

La voie plus parfaite des Anciens

L'objectif ici, c'est [de montrer] qu'alors même que [d'aucuns] seraient d'opinion qu'il se trouve un interêt prépondérant *(maṣlaḥa rājiḥa)* dans ces sonorités nouvellement introduites dans le domaine du *jihād*, [il reste] que s'en tenir à ce qui est convenable *(ma'rūf)*, voilà ce en quoi réside l'intérêt prépondérant, ainsi qu'il en va des sonorités de la remémoration *(dhikr)*. [Nos] premiers prédécesseurs et ceux qui les suivirent en bénéficence furent en effet plus éminents que les [Musulmans] tardifs, en toute chose : la prière et ce qui est de son genre – la remémoration et l'invocation, réciter le Coran et l'écouter, etc. –, le *jihād*, l'émirat et ce qui se rattache à cela – les [diverses] sortes de politiques *(siyāsāt)*, les châtiments et les procédures *(mu'āmala)* concernant le paiement[1] des sommes [d'argent] *(amwāl)* et leur dépense. La voie des Anciens *(salaf)* est en effet plus parfaite en toute chose. De cela le Musulman mettra cependant en œuvre ce dont il est capable, ainsi que le Dieu Très-Haut l'a dit : « Craignez Dieu autant que vous le pouvez[2] ! » Le Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix ! – de dire aussi : « Quand je vous commande quelque chose, exécutez-en ce que vous pouvez[3]. » Et il n'est de force et de puissance que de par Dieu !

Appendice : Comparaison de la liste d'officiers mamlūks donnée par Ibn Taymiyya avec celles d'autres sources

Sources consultées. – ABŪ L-FIDĀ' (672/1273-732/1331), cité in L. A. MAYER, *Heraldry*, p. 4 (AF). – AL-QALQASHANDĪ (m. 821/1418), *Ṣubḥ al-a'shā fī ṣinā'at al-inshā'*, éd. M. Ḥ. SHAMS AL-DĪN, 15 t., Beyrouth, Dār al-Fikr, 1407/1987, t. V, p. 425-442 (QA). – IBN TAGHRĪBIRDĪ (m. 874/1470), *al-Nujūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa l-Qāhira*, cité in B. MARTEL-THOUMIAN, *Les civils et l'administration dans l'État militaire mamlūk (IXe/XVe siècle)*, Damas, Institut français de Damas, 1991, p. 439-442 (IT). – L. A. MAYER, *Saracenic Heraldry. A Survey*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 5 (LM). – D. AYALON, *Studies III*, in *BSOAS*, 16/1, Londres, 1954, p. 57-90 (DA).

Les officiers sont listés dans l'ordre dans lequel Ibn Taymiyya parle d'eux. Ce qu'il dit à leur sujet est reproduit directement après le titre qu'il leur donne.

1. *Rikābdār*, le maître/gardien des montures. Il selle le cheval, lui met un mors et est sous l'autorité *(fī rikāb)* du cavalier.
2. *Ṭishtdār*, le maître du bassin. Il nettoie les habits et les corps. – QA, p. 440-441, n° 2 : titre *(laqab)* de certains hommes du *ṭisht-khānāh*. – AF : superintendent of stores. Emblème : aiguière.
3. *Jāndār*, le gardien/maître de l'esprit. – QA, p. 433, n° 2, *amīr jāndār* : il demande l'autorisation [d'entrer auprès du sultan] pour les émirs et d'autres, les jours de cortèges, lors des sessions [du sultan] à la maison de justice *(dār al-'adl)*. Il est le gardien du sang du sultan, n'autorisant que ceux dont il est sûr à entrer auprès de lui. – IT, n° 17 & DA, p. 63, *Amīr jāndār* : préposé à la porte. Il demande au sultan l'autorisation pour les émirs d'entrer prendre leur service et les précède dans la salle d'audience. Quand le sultan veut mettre à la question ou faire exécuter quelqu'un, cet officier s'en charge. – DA, p. 63 : il est en charge du *zardkhāna*. Il présente l'encrier au sultan avec le *dawādār*. Il a sous ses ordres les *bardadār*s, les *rikābdār*s et les *khazindār*s.
4. *Bardadār*, le maître du seuil, à qui est confiée la maison de l'émir, tel un geôlier et un portier qui interdisent d'entrer et de sortir, ou autorisent de le faire. – QA, p. 440 : il est au service des personnes en contact direct avec le *dīwān* [sultanien] en général, et a autorité sur ses aides et ceux qui s'en occupent.
5. *Jamdār*, le maître des habits. Il garde les habits et ce qui se rattache à cela. – QA, p. 431, n° 6 : il s'occupe d'habiller le sultan ou l'émir. – AF, LM : master of the robes. Emblème : serviette de table.
6. *Silāḥdār*, le maître des armes. – QA, p. 434, n° 2 & DA, p. 60, *Amīr silāḥ* (Grand Master of the Armour) : il porte l'arme du sultan, de l'émir, etc. en public. Il est aussi chargé de l'arsenal *(silāḥkhānāh)* et de ce qui en dépend. – AF, LM : armour-bearer. Emblème : arc.
7. *Jūkāndār*, le maître des sticks de polo. – QA, p. 430, n° 2 : c'est le porteur du stick accompagnant le sultan lors du jeu de polo *(kura)*. – LM : polo-master. Emblème : sticks de polo.
8. *Bunduqdār*, le maître des arcs. – QA, p. 431, n° 5 : c'est le porteur de l'étui de l'arc derrière le sultan ou l'émir. – LM : bowman. Emblème : arc.
9. *Dawādār*, le maître de l'écritoire. – QA, p. 434, n° 1 : c'est le porteur de l'écritoire du sultan, de l'émir, etc. Il est aussi chargé d'affaires en rapport avec cela. – IT, n° 7, *dawādār kabīr* : il expédie les correspondances émanant du sultan et présente les requêtes… – AF, LM : secretary. Emblème : écritoire. – DA, p. 62 : il porte et garde l'encrier royal.
10. *Khazindār*, le maître du trésor. – QA, p. 435, n° 3 : il a autorité sur le trésor du sultan, de l'émir, etc. – IT, n° 8 & DA, p. 62, trésorier : il a la charge des trésors du sultan, de ses fonds, de ses vêtements précieux.

Cavaliers jouant au polo[4]

11. *Ustādār*, le maître de l'intendance, à savoir organiser le paiement de l'argent *(ikhrāj al-māl)* et sa dépense pour ce dont il est besoin: nourriture, vêtements, etc. – QA, p. 429, n°1 : il est chargé d'encaisser *(qabḍ)* l'argent *(māl)* du sultan ou de l'émir et de le dépenser. – IT, n° 9 : il marche en tête de l'escorte du sultan. Il a la direction absolue et la libre décision des dépenses afin de fournir dans la maison du sultan ce dont chacun a besoin, vêtements, objets. – DA, p. 61-62, Grand Major Domo : il paie aux Mamlūks leur salaire mensuel, parfois du fourrage et des vêtements.
12. *Maraqdār*, le maître du bouillon gras et de ce qui s'y rattache. – QA, p. 441, n° 5 : il s'occupe de servir ce que la cuisine concocte et de le garder intact. Il est ainsi nommé vu la fréquence à laquelle il reçoit sur lui le bouillon des mets lorsqu'il soulève un plateau.
13. *Sharābdār*, le maître de la boisson. – QA, p. 440, n° 1 : il s'occupe du service dans le *sharābkhānāh*, la « salle à boire ». – IT, n° 10, *Shādd al-sharābkhāna* : il a la surveillance de la *sharābkhāna* et de toutes les boissons qui y sont apportées.
14. *Mihmāndār*, le maître de l'hôtellerie *(ḍiyāfa)*. Il s'occupe de gens comme par exemple un envoyé qui arrive chez l'émir, ou des « yeux », à savoir les espions, et personnages semblables à qui on offre l'hospitalité, de qui on reçoit des informations et des lettres, à qui on en donne, etc. – QA, p. 431-432, n° 8 : il s'occupe d'accueillir les messagers et les Arabes du désert arrivant chez le sultan, les installe à l'hôtellerie et a autorité pour veiller sur eux. – IT, n° 19 : il reçoit les ambassadeurs et les émirs des Bédouins.

(15). *Firāsh-khānāh*, maison des tapis.

(16). *Zarad-khānāh*, maison des cottes de mailles. – IT, n° 16, *Zard-kash* : il assure la garde et la distribution des cottes de mailles et des armures. – DA, p. 63 : c'est à la fois un arsenal et un lieu de détention et d'exécution relativement respectable.

Yahya M. MICHOT (Hartford, Ṣafar 1433 - Décembre 2011)

1. ikhrāj : iṣlāḥ **I**

2. Coran, *al-Taghābun* - LXIV, 16.

3. Voir AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, *I'tiṣām* (Boulaq, t. IX, p. 94-95) ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ*, *Ḥajj* (Constantinople, t. IV, p. 102).

4. Détail d'un bassin en cuivre incrusté d'argent dédicacé au sultan ayyūbide Najm al-Dīn Ayyūb, Syrie, vers 1240 (Washington, Freer Gallery. Photo: Y. Michot, 2010) ; voir E. ATIL, *Art*, p. 64-68.