



HAL
open science

La parole et l'écrit: Baybars et le califat abbaside au Caire

Denise Aigle

► **To cite this version:**

Denise Aigle. La parole et l'écrit: Baybars et le califat abbaside au Caire. 2009, pp.123-136. halshs-00445580

HAL Id: halshs-00445580

<https://shs.hal.science/halshs-00445580v1>

Submitted on 11 Jan 2010

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

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

LA PAROLE ET L'ÉCRIT : BAYBARS ET LE CALIFAT ABBASIDE AU CAIRE

Denise AIGLE

La restauration du califat abbasside au Caire par le sultan al-Malik al-Zāhir Rukn al-Dīn Baybars (r. 658-676/1260-1277), le 9 raġab 659/13 juin 1261, s'inscrit dans un contexte historique particulier. Acquis par un marchand d'esclaves dans les steppes du Qipčaq, Baybars fut acheté une première fois comme esclave militaire (*mamlūk*)¹ par l'émir Rukn al-Dīn al-Bunduqdārī, puis racheté par le sultan ayyoubide al-Malik al-Šālīḥ Naġm al-Dīn Ayyūb (r. 637-647/1240-1249) qui l'intégra dans sa garde personnelle (*ḥalqa*). Il parvint au pouvoir à la suite de deux crises qui affectèrent l'Égypte et la Syrie-Palestine (Bilād al-Šām) au cours desquelles il joua un rôle militaire majeur.

Son premier fait d'armes eut lieu au moment de la croisade en Égypte de Louis IX en 1249-1250. Baybars commandait aux côtés de son maître l'armée ayyoubide sur le champ de bataille de Maṣūra (1250) qui, malgré la mort « en martyr » (*šahīd*) du sultan ayyoubide, vit la victoire des troupes musulmanes. Le fils du sultan défunt, al-Malik al-Mu'azzam Tūrān-Šāh monta alors sur le trône d'Égypte. Une décennie plus tard, la Syrie-Palestine fut attaquée à son tour mais, cette fois, par des envahisseurs venus de l'Est sous la direction de Hülegü, le fondateur de la dynastie mongole d'Iran, les Ilkhans. Peu après la prise de Bagdad par les troupes de Hülegü, le 4 šafar 656/10 février 1258, mettant ainsi fin au califat, le conquérant mongol s'empara d'Alep le 9 šafar 658/25 janvier 1260, puis il laissa son grand émir Kitbuġa conquérir Damas vingt jours plus tard, le 29 šafar/14 février². Hülegü se retira alors en Azerbaïdjan, laissant en Syrie-Palestine un petit contingent de troupes à la tête duquel se trouvait Kitbuġa³. Le 25 ramaḍān 658/3 septembre 1260, l'armée mongole fut écrasée à 'Ayn Ğālūt en Palestine par le sultan mamelouk al-Malik al-Muẓẓafar Quṭuz assisté par son émir Baybars⁴.

1. Le terme arabe *mamlūk* signifie littéralement la « chose possédée », de là « esclave », spécialement dans le sens d'esclave militaire acheté par un sultan ou un émir pour former une armée.

2. Hülegü avait l'intention de garder le contrôle sur la Syrie-Palestine comme en atteste sa nomination de nombreux fonctionnaires, voir R. AMITAI, *Mongol Provincial Administration: Syria in 1260 as Case-study*, dans *Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, éd. I. SHAGRIR, R. ELLENBLUM et J. RILEY-SMITH, Aldershot 2007, p. 117-143.

3. Sur ce personnage important dans l'histoire des conquêtes de Hülegü, voir R. AMITAI, *An Arabic Biographical Notice of Kitbuġa, the Mongol General defeated at 'Ayn Jālūt*, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 33, 2007, p. 219-234.

4. Sur cette bataille, voir R. AMITAI-PREISS, 'Ayn Jālūt Revisited, *Tārīḥ*, t. II, Philadelphie 1992, p. 119-150, repris dans ID., *The Mongols in the Islamic Lands. Studies in the History of the Ilkhanate*, Aldershot 2007 (Variorum Collected Studies, 873).

Ces événements marquent le début de la carrière politique du futur sultan. Mais Baybars arrive au pouvoir au moment où apparaît une nouvelle idéologie à laquelle il n'a aucune réponse à apporter. Les successeurs de Gengis Khan revendiquent, en effet, en particulier dans leurs correspondances diplomatiques, la « bonne fortune impériale » ou encore la « chance charismatique » (*suu*) octroyée aux khans de la famille gengiskhanide par le « Ciel éternel » (*möngke tenggeri*)⁵. Tous les souverains de la terre sont invités à « être en paix (*el*) et en harmonie avec les Mongols », en d'autres termes à une soumission inconditionnelle. Celui qui refuse de faire acte d'allégeance est considéré comme un rebelle (*bulğa*), non seulement contre les khans mongols, mais aussi contre le « Ciel éternel ». En 667/1269, Abaqa (r. 663-680/1265-1282), le successeur de Hülegü et l'arrière-petit-fils de Gengis Khan, fait dire par un messenger à Baybars: « La meilleure chose que tu puisses faire est la paix avec nous (*aṣṭr il*) [...]. C'était ainsi dans le commandement (*al-firmān*) et la loi (*al-yāsā*) de Gengis Khan [...] »⁶. Il lui est également reproché d'être un esclave acheté à Sīwās⁷. Doté d'un mandat du « Ciel éternel » pour conquérir le monde et souverain de sang impérial, Abaqa exprime de la sorte son mépris pour un rebelle sans ascendance.

En effet, face à ce « lignage gengiskhanide » (*nasab*), al-Malik al-Zāhir Rukn al-Dīn Baybars n'a, en tant que *mamlūk*, rien à produire d'équivalent⁸. Et, de surcroît, il accède au pouvoir après avoir commis un double régicide: le meurtre d'al-Malik al-Mu'azzam Tūrān-Šāh, le légitime successeur de son maître, en 1250 juste après ses victoires éclatantes sur les croisés. Cet assassinat est justifié par son secrétaire et biographe officiel, Ibn 'Abd al-Zāhir (m. 692/1293), comme l'accomplissement de la volonté de Dieu (*qaddarahu Allāh*)⁹. Puis, après la victoire de 'Ayn Ğālūt, le sultan mamelouk al-Malik al-Muzaffar Quṭuz est assassiné à son tour en dū l-qa'da 658/octobre 1260. Les faits sont rapportés en ces termes par Ibn 'Abd al-Zāhir: « Le sultan [Baybars] partit à la chasse avec lui [Quṭuz] [...], puis il le frappa avec son épée. Sa mort était l'accomplissement du décret de Dieu (*qadar*). »¹⁰ Ces deux régicides posaient un problème à Baybars puisque, pour

5. Sur cette idéologie dans les correspondances diplomatiques, voir E. VOEGELIN, *The Mongol Orders of Submission to European Powers, 1245-1255*, *Byzantion* 15, 1940-1941, p. 378-413; J. RICHARD, *Ultimatums mongols et textes apocryphes*, *Central Asiatic Journal* 17, 1973, p. 212-222; R. AMITAI-PREISS, *An Exchange of Letters in Arabic between Abaya Ilkhān and Sultan Baybars (A.H. 667/A.D. 1268-69)*, *Central Asiatic Journal* 38/1, 1994, p. 11-13, repris dans Id., *The Mongols in the Islamic Lands*, cité *supra* n. 4; Id., *Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War against the Mamluks*, dans *The Mongol Empire and its Legacy*, éd. R. AMITAI et D. MORGAN, Leyde 1999, p. 57-72, repris *ibid.*; D. AIGLE, *Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité*, *Annales. Histoire, sciences sociales* 59, 2005, p. 971-996; EAD., *The Letters of Eljigidei, Hülegü and Abaqa: Mongol Overtures or Christian Ventriloquism?*, *Inner Asia* 7/2, 2005, p. 143-162; EAD., *La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ghazan Khan*, *Eurasian Studies* 5, 2006, p. 5-29; EAD., *Les correspondances adressées par Hülegü au prince ayyoubide de Syrie, al-Malik al-Nāṣir Yūsuf. La construction d'un modèle*, dans *Mélanges offerts à Michel Tardieu*, éd. M. A. AMIR-MOEZZI et J.-D. DUBOIS, Turnhout (Bibliothèque de l'École pratique des hautes études, Sciences religieuses), sous presse.

6. MUHYI AL-DIN IBN 'ABD AL-ZĀHIR, *al-Rawḍ al-zāhir fī strāt al-Malik al-Zāhir*, éd. 'ABD AL-'AZIZ ḤUWAYTIR, Riyad 1976, p. 340 [cité désormais *Rawḍ*]. Sur cette lettre, voir également AMITAI-PREISS, *An Exchange of Letters*, cité *supra* n. 5.

7. R. AMITAI-PREISS, *Mongols and Mamluks. The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge 1995, p. 121; A. F. BROADBRIDGE, *Mamluk Legitimacy and Mongols: The Reigns of Baybars and Qalāwūn*, *Mamluk Studies Review* 5, 2001, p. 91-118, ici, p. 107.

8. En arabe, *nasab* signifie: « relation, ascendance, généalogie ». Voir F. ROSENTHAL, *Nasab*, *Encyclopédie de l'islam*, 2^e éd., t. VII, Leyde 1993, p. 967-968.

9. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 50. Cet ouvrage fut lu en présence de Baybars afin qu'il donne son aval à son secrétaire pour le diffuser.

10. *Ibid.*, p. 68.

les justifier, l'historien de cour invoqua dans les deux cas le décret divin. Dans une autre biographie de Baybars, rédigée après la mort de ce dernier par le neveu d'Ibn 'Abd al-Zāhir, Šāfi' b. 'Alī (m. 730/1330), il est écrit qu'il s'agit d'une « loi des Turcs » (*qānūn al-Turk*) qui stipule que celui qui tue un roi devient ensuite lui-même le roi (*man qatala malik^{an} kāna huwa l-malik*)¹¹. D'autres sources attribuent à une conspiration d'émirs, dont Baybars faisait partie, la mort du sultan al-Malik al-Muẓaffar Quṭuz. Il est certain qu'en réservant à Baybars la seule responsabilité de la mort de Quṭuz, son biographe officiel voulait prouver qu'il était l'unique prétendant au sultanat, ceci en vertu d'un décret divin. Ainsi, marqué par les stigmates du manque d'ascendance, le *nasab*, et de son double régicide, Baybars doit donner une légitimité à son pouvoir en se présentant comme le protecteur de la vraie foi, face aux croisés et à la dynastie « païenne » des Mongols d'Iran¹². Le sultan mamelouk construit cette légitimité sur des actions en faveur de l'islam dont la plus importante, du point de vue symbolique, est la restauration du califat abbasside au Caire.

Les chroniques historiques, les biographies royales de Baybars¹³ et son épigraphie monumentale nous informent sur les modalités de l'investiture du calife et sur les objectifs politiques visés par Baybars en rétablissant le califat au Caire. Les recherches qui ont été menées sur cet événement marquant de l'islam à cette époque ont surtout mis l'accent sur son côté politique. Dans cet article, je m'intéresserai à la place tenue par l'écrit, la parole et le serment dans la cérémonie d'investiture du calife¹⁴. Il me faut au préalable exposer les grandes lignes de la théorie de l'*imāma* (ou califat), ainsi que son évolution afin que nous soyons en mesure de comprendre la nature des rapports d'autorité entre le calife du Caire et le sultan Baybars.

LA QUESTION DE L'IMĀMA

Toutes les théories politiques islamiques partent du présupposé que le gouvernement existe en vertu d'un contrat entre Dieu et la communauté musulmane, contrat basé sur la

11. ŠĀFI' B. 'ALĪ, *Kitāb Husn al-manāqib al-sirriyya al-muntaza'a min al-sīrat al-Zāhiriyya*, éd. 'ABD AL-'AZIZ AL-ĤUWAYTIR, Riyad 1976, p. 12 [cité désormais *Husn*].

12. BROADBRIDGE, Mamluk Legitimacy, cité *supra* n. 7 ; Y. FRENKEL, Baybars and the Sacred Geography of Bilād al-Shām: A Chapter in the Islamisation of Syria's Landscape, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 25, 2001, p. 153-170 ; D. AIGLE, Les inscriptions de Baybars dans le Bilād al-Šām. Une expression de la légitimité du pouvoir, *Studia Islamica* 96, 2003, p. 87-115 ; EAD., Legitimizing a Low-born, Regicide Monarch. The Case of the Mamluk Sultan Baybars and the Ilkhans in the 13th century, dans *Representing Power in Ancient Inner Asia: Legitimacy, Transmission, and the Sacred*, éd. I. CHARLEUX, R. HAMAYON et G. DELAPLACE, Bellingham (Center for East Asian Studies), sous presse.

13. Voir une étude critique sur les biographies royales par P. M. HOLT, The Virtuous Ruler in Thirteenth-Century Mamluk Royal Biographies, *Nottingham Medieval Studies* 24, 1980, p. 27-35 ; ID., Three Biographies of al-Zāhir Baybars, dans *Medieval Historical Writing in the Christian and Islamic Worlds*, éd. D. MORGAN, Londres 1982, p. 19-29 ; ID., The Sultan as Ideal Ruler: Ayyubid and Mamluk Prototypes, dans *Suleyman the Magnificent and his Age. The Ottoman Empire in the Early Modern World*, éd. M. KUNT et C. WOODHEAD, Londres – New York 1995, p. 122-137.

14. Sur la restauration du califat au Caire, voir en particulier : D. AYALON, Studies on the Transfer of the 'Abbāsīd Caliphate from Bagdād to Cairo, *Arabica* 7, 1960, p. 41-59 ; A.-A. KHOWAITER, *Baibars the First. His Endeavours and Achievements*, Londres 1978, p. 34-36 ; P. M. HOLT, Some Observations on the 'Abbāsīd Caliphate of Cairo, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 47, 1984, p. 501-507, ici p. 501-503 ; P. THORAU, *Sultan Baibars I. von Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte des Vorderen Orients im 13. Jahrhundert*, Wiesbaden 1987, p. 131-141 ; S. HEIDEMANN, *Das Aleppiner Kalifat (AD 1261): vom Ende des Kalifates in Bagdad über Aleppo zu den Restauration in Kairo*, Leyde 1994 ; AMITAI-PREISS, *Mongols and Mamluks*, cité *supra* n. 7, p. 56-63.

loi religieuse, la charia. L'empire musulman (*dār al-islām*) est considéré comme l'endroit où règne la justice (*dār al-'adl*) parce que les prescriptions du Coran y sont observées. Selon la révélation coranique, seul le chef de la communauté, le calife (*al-imām*), qui est doté de qualités spécifiques, est capable de faire appliquer la charia. La base de la structure politique est la communauté des croyants (*al-umma*), à savoir l'ensemble des individus qui sont liés les uns aux autres par les liens de la religion. L'organisation interne de l'*umma* est définie par la soumission commune à la loi divine, la charia, et à la tête temporelle de la communauté, le calife. L'autorité scripturaire sur laquelle se fonde ce principe est le verset coranique : « Obéissez à Dieu, à son Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité. »¹⁵ La doctrine sunnite de l'*imāma* a évolué en fonction des circonstances historiques. Je voudrais ici donner les éléments essentiels qui permettent de comprendre les modalités des investitures réciproques entre Baybars et « ses » califes, étant donné qu'il en a inauguré successivement deux à une année d'intervalle.

Le premier auteur à proposer une véritable théorie du gouvernement est al-Māwardī (m. 450/1058) dans ses « Principes de gouvernement » (*Aḥkām al-sulṭāniyya*)¹⁶. Ce traité a été accepté par les savants sunnites¹⁷ comme un texte « canonique ». Selon cette théorie classique de l'*imāma*, les devoirs du calife – qui devait être obligatoirement de *nasab* qurayshite, comme le Prophète Muḥammad – étaient nombreux et importants. Il était le gardien de la foi, il devait faire appliquer la charia et la justice qui en découle. Il avait également pour devoir d'infliger les peines légales (*al-ḥudūd*), de maintenir la paix dans le territoire musulman et de le garantir contre les ennemis extérieurs, de mener le jihād, de percevoir les impôts et de les distribuer conformément à la charia, de choisir des hommes dignes de confiance pour leur léguer l'autorité, etc. Le calife pouvait être investi par nomination testamentaire écrite (*al-'ahd* ou *al-taqīd*) par son prédécesseur ou par élection. Ensuite, la communauté des croyants devait lui prêter serment oralement à travers la *bay'a*¹⁸. Ce serment, qui implique l'obéissance, avait pour effet que les personnes en question étaient définitivement liées. Cette obéissance obligatoire fut renforcée par le caractère religieux qu'acquirit la *bay'a* sous les Abbassides. On considérait que l'engagement pris envers le chef de la communauté des croyants (*amīr al-mu'minīn*) était en réalité un engagement pris envers Dieu, d'où l'obligation d'être fidèle aux prescriptions divines. Cependant, au moment où al-Māwardī écrit, nombreux sont les pouvoirs indépendants et les groupes rebelles au sein de l'Empire musulman. L'existence même du califat est sur le point de devenir une fiction. Dans ce traité, al-Māwardī tente de fortifier les assises religieuses du califat et de donner forme à un gouvernement islamique idéal dans lequel

15. Coran, 4: 59. Dans l'Occident médiéval, en particulier à l'époque carolingienne, les sujets doivent également obéissance au pouvoir royal étant donné qu'il a été institué par Dieu. La désobéissance au roi reviendrait à se rebeller contre l'ordre de Dieu. Cette vision du pouvoir est fondée sur l'épître aux Romains, voir JONAS D'ORLÉANS, *Le métier de roi (De institutione regia)*, éd. et trad. A. DUBREUCQ, Paris 1995 (Sources chrétiennes, 407), p. 221.

16. C. BROCKELMANN, al-Māwardī, *Encyclopédie de l'islam*, 2^e éd., t. VI, Leyde 1991, p. 859-860. Le texte a été traduit par E. FAGNAN sous le titre : *Traité des statuts gouvernementaux*, Alger 1915 (réédition Paris 1982) ; voir également H. LAOUST, L'action et la pensée politique d'al-Māwardī, *Revue des études islamiques* 36, 1958, p. 11-92.

17. Les sunnites tirent leur nom d'un courant qui devint prééminent au IX^e siècle sous le nom de « gens de la *sunna* [du Prophète] et du consensus » (*ahl al-sunna wa l-ġamā'a*). Au début du X^e siècle, la majorité des musulmans avaient accepté les convictions politiques des sunnites, mais les adhérents au consensus (*iġmā'*) étaient divisés sur les questions théologiques, voir P. CRONE, *God's Rule: Government and Islam*, New York 2004, p. 219.

18. Sur la *bay'a*, voir E. TYAN, *Bay'a*, *Encyclopédie de l'islam*, 2^e éd., t. I, Leyde 1960, p. 1146-1147.

existerait une paix perpétuelle entre les membres d'une *umma* universelle. Mais le fossé entre la théorie et la pratique est déjà bien visible.

À partir des ^xe et ^xi^e siècles, les émirs et les sultans accaparèrent, peu à peu, une grande partie de l'autorité califale. Avec pragmatisme, le célèbre penseur et juriste Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazālī al-Ṭūsī (m. 505/1111) élabore une nouvelle théorie politique compatible avec les conditions politiques de l'époque¹⁹. Maintenant, dit-il, les musulmans appartiennent à deux communautés différentes : l'une, basée sur le Coran et la charia, est religieuse, l'autre, relevant de la situation politique, dépend du pouvoir séculier. En tant que sujets du sultan, les musulmans sont dans des royaumes éphémères, dirigés par des souverains qui ne possèdent plus les qualités jadis requises pour être calife. Mais l'*umma* a besoin d'eux pour assurer sa sécurité interne et vis-à-vis des dangers extérieurs. Par conséquent, les garants de la religion sont les ulémas dont la tâche est de reconnaître et de cautionner le pouvoir en place. Une vacance du pouvoir, selon al-Ġazālī, conduirait à l'anarchie et à la fin de la cohésion de l'*umma*. Pour résoudre le problème politique qui se pose, il partage les tâches entre le calife, le sultan et les ulémas. Le sultan dispose de la force (*al-šawqa*) qui assure la sécurité de l'*umma*, le calife est en charge de sa caution morale, tandis que les ulémas expriment l'autorité de la charia²⁰. La théorie d'al-Ġazālī eut la vie courte. À partir de cette époque, le califat n'a même plus de pouvoir institutionnel, c'est le sultan qui est devenu l'ombre de Dieu sur terre (*ẓil Allāh fī l-arḍ*). Nous verrons comment cette théorie de l'*imāma* s'est transformée au moment où Baybars entreprit de restaurer le califat abbasside au Caire.

LES MODALITÉS DE L'INVESTITURE CALIFALE AU CAIRE

Baybars a restauré le califat abbasside au Caire en inaugurant deux califes, le premier, Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad, en raġab 659/juin 1261, l'autre, Amīr Abū l-'Abbās Aḥmad, le 2 muḥarram 661/16 novembre 1262²¹. L'investiture du premier calife, comme on le verra, était destinée à donner une légitimité au pouvoir du sultan à usage interne au sultanat mamelouk. Peu de temps après cette investiture, Baybars destina ce malheureux calife à une mort certaine puisqu'il l'envoya à la reconquête de Bagdad – de nouveau un geste symbolique –, mais à la tête d'une armée de trois cents cavaliers qui fut écrasée dans les environs de l'ancienne capitale des Abbassides en ḏū l-qa'da 659/octobre 1261²². Selon

19. Sur cet aspect de son œuvre, voir H. LAOUST, *La politique de Ġazālī*, Paris 1970 ; C. HILLENBRAND, *Islamic Orthodoxy or Realpolitik? Al-Ghazālī's Views on Government*, *Iran* 26, 1988, p. 81-94.

20. À propos de la répartition du pouvoir entre ces différentes sources d'autorité, morale et politique, on peut de nouveau tenter un rapprochement avec l'Occident latin. En effet, les prêtres (dans l'islam les califes et les ulémas) étaient les détenteurs de l'*auctoritas* qui, dans ce contexte, désignait l'autorité morale. L'exercice des pouvoirs publics (*potestas*) était à la charge de l'empereur (dans l'islam à la charge du sultan), cf. JONAS D'ORLÉANS, *Le métier de roi (De institutione regia)*, cité *supra* n. 15, p. 77.

21. Il n'est pas inutile de rappeler qu'Amīr Abū l-'Abbās Aḥmad, le premier des deux prétendants au califat, est arrivé en Syrie sous la protection du chef des Bédouins Āl Faḍl, Isā b. Muḥannā, avant Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad, le premier calife investi par Baybars : HOLT, *Some Observations*, cité *supra* n. 14, p. 501 ; AMITAI-PREISS, *Mongols and Mamluks*, cité *supra* n. 7, p. 62. Voir la biographie d'Amīr Abū l-'Abbās Aḥmad dans AL-ŠAFADĪ, *al-Wāfī bi-l-wafayāt*, t. VI, éd. S. DEDERING, Wiesbaden 1972, p. 317-318 (notice n° 2819) et celle d'Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad, *ibid.*, t. VII, éd. IḤSĀN 'ABBĀS, Wiesbaden 1969, p. 384-386 (notice n° 3378).

22. Baybars accompagna le calife à Damas. Ils quittèrent Le Caire au début du mois de šawwāl 659/ septembre 1261. Il semble que ce soit à ce moment que l'attitude de Baybars changea à propos du nombre de cavaliers censés assister le calife pour reconquérir Bagdad. Les sources divergent sur les raisons de ce changement et le nombre de cavaliers qui devaient accompagner le calife. Selon, par exemple, Ibn 'Abd al-

al-Maqrīzī (m. 845/1441-1442), une personne de Mossoul aurait convaincu le sultan Baybars en lui disant : « Dès que le calife se verra maître de Bagdad [...], il vous enlèvera la souveraineté de l'Égypte. »²³ Quant à Šāfi' b. 'Alī, il s'étonne que, puisque l'Iraq a été vaincu par des ennemis si puissants et si nombreux, Baybars ait fait accompagner le calife par une si petite troupe (*širdimat al-qalīla*)²⁴. Après la disparition de ce premier *imām*, Baybars inaugure le second l'année suivante, mais son investiture se fit selon des modalités très différentes. Dans ce second cas, il voulait se donner une légitimité à usage externe au sultanat mamelouk. Peu après, le sultan écarta ce second calife en le privant de tout pouvoir et en l'enfermant dans la Citadelle du Caire.

L'investiture du premier calife, al-Imām al-Mustanšir bi-llāh

En ġumadā I 659/avril 1261, environ six mois après le meurtre du sultan Quṭuz, le gouverneur de Damas (*nā'ib Dimašq*) fit savoir au Caire qu'était arrivé, sous l'escorte d'environ cinquante cavaliers arabes de la tribu des bédouins Ḥafāğa, un individu qui prétendait être Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad b. al-Imām al-Zāhir b. al-Imām al-Nāšir²⁵. Il était par conséquent l'oncle paternel du dernier calife de Bagdad, al-Imām al-Musta'šim bi-llāh, et le frère du prédécesseur de ce dernier, al-Imām al-Mustanšir bi-llāh²⁶. Baybars s'empresse alors d'ordonner à tous les gouverneurs des villes qu'il traverserait pour se rendre au Caire de traiter le « parent du Prophète » avec le plus profond respect et de le faire accompagner par les chambellans de Damas. Une fois le prétendant au califat arrivé au Caire, le 9 raġab 659/9 juin 1261, le sultan organise une véritable mise en scène afin de montrer, aux yeux de tous et toutes confessions religieuses confondues, l'importance de l'événement. Baybars sort de la Citadelle du Caire pour s'avancer à la rencontre du futur calife, il est accompagné de son vizir, Šāhib Bahā' al-Dīn b. Ḥanā, du grand cadī de la ville (*qāḍī al-quḍāt*), Tāġ al-Dīn 'Abd al-Wahāb b. Bint al-A'azz, des témoins assermentés (*al-šuhūd*), des muezzins, de ses émirs, de son armée et des principaux habitants du Caire et de Fuṣṭāṭ. Les juifs suivaient la marche en portant la Tora ; les chrétiens le livre des Évangiles. Le calife, accompagné du sultan, entre dans Le Caire, revêtu des insignes des Abbassides (*šī'ār banī l-'Abbās*)²⁷.

Une fois les honneurs publics rendus au futur calife par les plus hauts dignitaires (religieux, civils et militaires de l'État), ainsi que par l'ensemble des habitants du Caire, pour que l'investiture du calife soit juridiquement valable, il faut vérifier que ses allégations

Zāhir (*Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 110-111), le calife aurait été doté par Baybars de plusieurs émirs (dont il donne tous les noms et le nombre de cavaliers), de quelques Bédouins, de plusieurs mamelouks pour son entourage personnel et d'engins de guerre.

23. TAQĪ AL-DĪN AḤMAD AL-MAQRIZI, *Kitāb al-Sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk*, éd. M. 'ABD AL-QĀDIR 'ATĪ, Beyrouth 1997, t. I, p. 537 ; trad. M. E. QUATREMÈRE, *Histoire des sultans mamelouks de l'Égypte*, t. I, Paris 1840, p. 167.

24. *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 46.

25. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 141 ; RUKN AL-DĪN BAYBARS AL-MANŠURĪ AL-DAWĀDĀR, *Zubdat al-fikra fī ta'rīḥ al-ḥiġra*, éd. D. S. RICHARDS, Beyrouth 1998 (Bibliotheca islamica, 42), p. 60 [cité désormais *Zubdat*] ; QUTB AL-DĪN MUSA AL-YUNINI, *Dayl mir'at al-zamān fī ta'rīḥ al-a'yān*, Hyderabad, t. I, 1954, p. 441 [cité désormais AL-YUNINI] ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 528-529 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 146). Ici, le titre *amīr* doit être compris comme *amīr al-mu'minīn*, le chef de la communauté musulmane.

26. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 100 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 60 ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 529 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 146).

27. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 99 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 60 ; AL-YUNINI, cité *supra* n. 25, t. I, p. 441 (mentionne également la présence des juifs et des chrétiens) ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 529 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 147).

sont vraies et qu'il est bien descendant de 'Abbās, l'oncle du Prophète Muḥammad, c'est-à-dire de *nasab* qurayshite. Mais, comme le prétendant à l'investiture n'était pas en possession de son arbre généalogique, il fallait trouver des hommes dignes de confiance dont la parole pouvait se montrer garante du *nasab* revendiqué par Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad.

Les Arabes venus d'Iraq et un eunuque natif de Bagdad certifièrent qu'Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad était le fils du prince des croyants, l'Imām al-Zāhir, et le petit-fils de l'Imām al-Nāṣir²⁸, lui aussi prince des croyants. Cependant, pour être valide, leur parole devait être confirmée par celle des plus hautes autorités religieuses de Fustāṭ et du Caire. Le cadī Ġamāl al-Dīn Yaḥiyā, substitut du grand cadī de Fustāṭ, attesta le premier que le fait était constaté par la rumeur publique²⁹. La même opinion fut embrassée sans opposition par le jurisconsulte (*al-faqīh*) 'Alam al-Dīn Muḥammad b. Rašīd, les cadis et les autres ulémas qui se trouvaient présents. Enfin, tous ces témoignages oraux furent approuvés par le grand cadī du Caire, Tāġ al-Dīn 'Abd al-Wahāb b. Bint al-A'azz. Ils furent consignés dans un acte écrit sous l'autorité de ce dernier. Et, pour donner encore plus d'importance à la rédaction de cet acte par lequel il reconnaissait la chose comme une vérité indubitable, Tāġ al-Dīn 'Abd al-Wahāb b. Bint al-A'azz se tint debout jusqu'au moment où l'attestation fut complètement rédigée³⁰.

Dans l'établissement de la généalogie du calife, la parole est certifiée par des personnages dont les positions ne sont pas identiques. Les Arabes qui ont accompagné Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad ne pouvaient être les seuls témoins de la prétention du futur calife, bien qu'ils fussent les plus à même de se porter garants. Après le sac de Bagdad, en effet, Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad s'était réfugié au milieu des tribus arabes d'Iraq. On peut également supposer que l'eunuque, qui avait fait partie du voyage, avait appartenu au harem du calife assassiné lors du sac de Bagdad. Mais pour donner une valeur en quelque sorte juridique à la parole de ces témoins, elle devait être « certifiée » par tout un ensemble de responsables religieux. Ensuite, le grand cadī du Caire, la plus haute autorité religieuse de la ville, prit la responsabilité d'admettre la véracité des témoignages, mais pour que sa propre parole fût elle-même valide, elle devait être consignée par l'écrit. C'est cet acte écrit, issu de l'oralité, qui certifie que le futur calife est bien le descendant de 'Abbās et donc d'ascendance qurayshite.

Après que la généalogie du calife a été vérifiée par l'oralité, puis authentifiée par un acte écrit, on passe à une autre étape de son parcours vers la fonction de calife (*al-imām* ou *amīr al-mu'minīn*). Tout le monde doit maintenant lui prêter oralement serment de fidélité par la *bay'a*, qui, comme on l'a vu, implique l'obéissance à la parole donnée. On retrouve dans le serment d'investiture à Amīr Abū l-Qāsim Aḥmad exactement le processus hiérarchique ancien : les premiers à faire la *bay'a* à un nouveau calife sont les personnages de haut rang, on la désigne par les termes *bay'at al-ḥāṣṣa*, ensuite les gens du peuple viennent prêter serment, il s'agit alors de la *bay'at al-'āmma*. L'investiture du premier calife abbasside du Caire est conforme à ce modèle. Le premier à prêter serment de fidélité au calife est le grand cadī Tāġ al-Dīn 'Abd al-Wahāb b. Bint al-

28. Voir le tableau généalogique des califes abbassides dans l'*Encyclopédie de l'islam*, 2^e éd., t. I, p. 23.

29. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 100 ; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 37 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61 (résumé) ; AL-YUNINI, cité *supra* n. 25, t. I, p. 442 (résumé) ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 529 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 148).

30. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 100 ; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 37 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61 ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 530 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 26, t. I, p. 148).

A'azz. On aurait pu imaginer que le sultan Baybars ait la primauté pour accomplir cet acte. Mais, étant donné la symbolique islamique, je dirai même l'enjeu politique lié à cette investiture, il était indispensable que ce soit de nouveau le personnage religieux le plus éminent du Caire qui le premier prête serment oralement au calife par la *bay'a*. Le nouveau calife prit pour nom califal al-Mustanşir bi-llāh, le même que son frère qui avait été l'avant-dernier calife à régner à Bagdad. On peut imaginer que ce choix était une manière symbolique d'effacer un passé douloureux. L'adoption du nom du dernier calife de Bagdad mort de manière naturelle permettait d'inscrire le califat du Caire sans rupture dans la continuité de celui qui avait été aboli par les Mongols³¹.

Ensuite, ce fut au tour de Baybars de prêter serment au prince des croyants. Le sultan s'engagea oralement envers le calife à suivre les préceptes du Livre de Dieu et les traditions du Prophète (*al-sunna*), à « ordonner le bien et interdire le mal » (*al-amr bi l-ma'rūf wa l-nahy 'an al-munkar*), à mener le jihād pour la cause de Dieu (*al-ğihād fi sabīl Allāh*), à ne percevoir les richesses octroyées par Dieu que par des voies légales et à ne les distribuer qu'à ceux qui en seraient dignes³². Comme on peut le constater, c'est Baybars lui-même qui assume maintenant la plupart des prérogatives des califes, telles qu'elles avaient été formulées par al-Māwardī dans sa théorie de l'*imāma*. Après ces deux personnages éminents, les cheikhs, les émirs et les grands personnages de l'État vinrent prêter serment de fidélité au nouveau calife. Lorsque la *bay'at al-ḥaṣṣa* de ces grands personnages du sultanat fut achevée, toujours oralement, le calife al-Mustanşir bi-llāh concéda au sultan Baybars le pouvoir sur les pays d'islam, mais aussi sur tous les territoires qu'il pourrait conquérir sur les infidèles (*al-kuffār*)³³. Aussitôt après, toutes les classes du peuple furent admises, sans exception, à venir faire la *bay'at al-'amma* au nouveau calife.

Dans le serment d'allégeance au calife, l'écrit n'a pas sa place, la *bay'a* à l'*imām* repose uniquement sur la valeur de la parole donnée, parole jurée qui lie chaque croyant au calife. Par ce pacte oral, on reconnaît son autorité et, par voie de conséquence, on lui doit obéissance. Mais, ceci est la théorie, il n'en va pas toujours de même dans la pratique, loin s'en faut. En tout cas, en restaurant le califat abbasside au Caire, Baybars se donne une légitimité islamique majeure aux yeux des croyants du sultanat mamelouk, une légitimité à usage interne. Cette hypothèse est confirmée par la cérémonie d'investiture accordée par le calife au sultan, investiture issue de la lecture publique d'un acte écrit (*al-'ahd* ou *al-taqlīd*) dont il sera question *infra*. Je voudrais en effet m'arrêter maintenant sur la nomination du second calife qui se fit dans un contexte politique fort différent.

L'investiture du second calife, al-Imām al-Ḥākim bi-amri-llāh

Contrairement à la description de l'arrivée pompeuse du premier calife au Caire, le biographe de Baybars, Ibn 'Abd al-Zāhir, évoque pour la première fois le nom du nouveau prétendant au califat, Amīr Abū l-'Abbās Aḥmad, dans un court chapitre intitulé : « Rappel de ceux qui sont venus à lui [Baybars] en 660/1262 »³⁴. Il dit simplement que le

31. Al-Yūnīnī et al-Maqrīzī notent le caractère sans précédent de l'adoption du nom de son frère. Sur cette question d'onomastique, voir AYALON, *Studies on the Transfer*, cité *supra* n. 14, p. 56-57.

32. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 100; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 37; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 530 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 148).

33. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 100; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 37; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 530 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 148).

34. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 87.

sultan le reçut avec honneur et lui assigna, à la Citadelle, le même endroit qu'avait occupé al-Imām al-Mustanşir bi-llāh³⁵. Mais le futur calife apparaît vite comme un instrument dans la main de Baybars. Il est sorti de sa réclusion dans la Citadelle au moment où le sultan reçoit un groupe de réfugiés mongols (*ġamā'at al-tatār al-wāfīdīn*)³⁶ et s'apprête à envoyer des ambassadeurs à Berke Khan, le souverain de la Horde d'Or en muḥarram 661/novembre 1262³⁷. Dès l'année 659/1260, après avoir appris que Berke Khan s'était converti à l'islam³⁸, Baybars lui avait écrit une lettre dans laquelle il lui demandait de mener le jihād contre les Tatars, en d'autres termes les Ilkhans d'Iran. Mener la guerre sainte contre les infidèles, disait-il en effet, est un des piliers de l'islam. Dans cette missive, il accusait Hülegü d'avoir adopté la religion de sa femme et d'instaurer la « religion de la croix » (*aqāma dīn al-ṣalīb*) à la place de l'islam³⁹.

Le 2 muḥarram 661/16 novembre 1262, Baybars organise une réception en présence des Mongols et de ses ambassadeurs à laquelle participe le calife al-Imām al-Ḥākim bi-amri-llāh. Au cours de cette audience solennelle, le calife est officiellement investi par la *bay'a*⁴⁰, ceci après la confirmation de sa noble ascendance par le grand cadī Tāġ al-Dīn 'Abd al-Wahāb b. Bint al-'Azz quelques jours plus tôt. Baybars ordonne alors que l'on dresse son arbre généalogique. Ce qui est fait, puis on en fait la lecture devant l'assistance. Alors, le sultan s'approche du calife et lui prête oralement serment de fidélité avec des engagements analogues à ceux qu'il avait faits au premier calife. Il jure de se conformer aux préceptes du Coran et de la *sunna* du Prophète, d'ordonner le bien et d'interdire le mal, de mener la guerre sainte (*al-ġihād*) contre les ennemis de Dieu, de protéger les musulmans, etc. En retour, al-Imām al-Ḥākim bi-amri-llāh investit Baybars du soin de protéger les territoires musulmans ; il l'invite à faire le pèlerinage et le nomme son « associé comme soutien de la vraie religion » (*qasīm fī qīyyām bi l-ḥaqq*)⁴¹. Aussitôt après, les personnes présentes de toutes classes viennent prêter serment de fidélité au calife. Après la *bay'a*, Baybars ne sollicite pas du nouveau calife un document d'investiture écrit, mais il lui demande de prononcer le jour suivant un prône (*al-ḥuṭba*). Le testament d'investiture écrit (*al-taqlīd*) du premier calife, qui avait donné à Baybars son entière légitimité, est ici remplacé par un discours oral délivré lors de la *ḥuṭba*. Dans ce discours, al-Imām al-Ḥākim bi-amri-llāh développe les thèmes de la direction de la communauté (*imāma*) et

35. *Ibid.* Cependant, la plupart des autres sources donnent une version différente des faits. Arrivé au Caire, le 27 rabī' I 660/20 février 1262, il est installé dans la Citadelle et totalement ignoré de Baybars pendant plus de six mois. La date exacte est bien rabī' I et non rabī' II comme cela est indiqué par HOLT, *Some Observations*, cité *supra* n. 14, p. 502, et par AMITAI-PREISS, *Mongols and Mamluks*, cité *supra* n. 7, p. 62.

36. Le terme « réfugiés » désigne ici les Mongols qui avaient quitté les rangs des armées de Hülegü pour rejoindre le khanat de la Horde d'Or, en conflit avec le khanat de Perse.

37. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 141.t

38. Voir J. RICHARD, La conversion de Berke et le début de l'islamisation de la Horde d'Or, *Revue des études islamiques* 35, 1967, p. 173-184. Voir une description des échanges d'ambassades dans KHOWAITER, *Baibars the First*, cité *supra* n. 14, p. 43-67 ; THORAU, *Sultan Baibars I*, cité *supra* n. 14, p. 143-160 ; HEIDEMAN, *Das Aleppiner Kalifat*, cité *supra* n. 14, p. 160-173.

39. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 88-89. La femme principale de Hülegü, Doquz-Qatun, était une chrétienne nestorienne.

40. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 141-142 ; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 51-52 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 78 ; AL-YUNINI, cité *supra* n. 25, t. I, p. 530, donne le 9 muḥarram ; SAYF AL-DIN AL-DAWĀDĀRI, *Kanz al-durar wa ḡāmi' al-ġurar*, éd. H. R. ROEMER, Le Caire 1960, 8, p. 87 [cité désormais *Kanz*] ne donne pas de date et place l'événement en 660/1262 ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 547 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 183) donne le 8 muḥarram.

41. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 142 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 78.

du jihād. Il trace de Baybars un portrait idéal de combattant de la foi, désigné par Dieu lui-même, pour restaurer le pouvoir des califes abbassides :

Louange à Dieu qui a donné à [la famille] de ‘Abbās un pilier (*al-rukn*), un auxiliaire, et lui a suscité pour la défendre un sultan choisi par lui. Je loue Dieu de la bonne et de la mauvaise fortune [...], j’implore son appui contre les ennemis. J’atteste qu’il n’y a d’autre Dieu que le Dieu unique et qu’il n’a pas d’associé. Je certifie que Muḥammad est son serviteur et son envoyé. Puisse la bénédiction divine reposer sur lui, sa famille et ses compagnons, ces astres destinés à guider les hommes dans la bonne voie ! Sur les *imām* destinés à servir de modèle, sur les quatre califes [bien guidés], sur ‘Abbās, l’oncle paternel du Prophète, sur ceux qui leur ont succédé immédiatement. Qu’il les comble de biens (*bi-ihsān*), jusqu’au jour du jugement (*yūm al-dīn*) !

Sachez, ô hommes, que l’*imāma* est l’une des prescriptions obligatoires de l’islam, que le jihād est prescrit à tous les hommes, mais que l’étendard de la guerre sainte (*‘alam al-ġihād*) ne saurait être brandi que si l’union règne parmi les serviteurs [de Dieu]. Les femmes ont été emmenées captives parce que des lois de l’honneur ont été violées, le sang a été versé par l’effet de l’injustice et du crime. Que n’avez-vous vu les ennemis de l’islam entrer en armes dans Bagdad [...], égorger les hommes, les guerriers, les enfants, violer les épouses du calife [...]. Partout des voix lamentables s’élevaient, elles étaient accompagnées de pleurs et de gémissements. Partout on entendait des clameurs, excitées par la terreur de cette longue journée ! La barbe blanche des vieillards s’est teintée de sang, les enfants pleuraient sans que personne ait pitié de leur douleur ! Craignez Dieu tant que vous le pourrez. Écoutez ! Obéissez ! Faites l’aumône ! Ce sera un bien pour vous. Ceux qui se seront préservés de leur propre avarice, voilà ceux qui seront heureux !⁴² Il ne reste plus aucune excuse qui puisse empêcher d’attaquer les ennemis de la religion (*a’-dā’ al-dīn*) et de défendre les musulmans.

Ce sultan, al-Malik al-Zāhir, le seigneur illustre (*al-sayyid al-aḡal*), savant (*al-‘ālim*), juste (*al-‘ādil*), le combattant de la foi (*al-muḡāhid*), le gardien des frontières (*al-rābiṭ*), le pilier du monde et de la religion (*rukn al-dunyā wa l-dīn*), s’est dressé pour défendre l’*imāma*, qui ne comptait plus qu’un petit nombre de combattants⁴³. Il a dispersé les armées infidèles qui avaient déjà pénétré au centre de nos pays. Grâce à ses soins, le serment de fidélité (*al-bay‘a*) a été prêté universellement et la dynastie abbasside (*al-dawlat al-abbāsiyya*) a trouvé de nombreux soldats. Ô, serviteurs de Dieu, hâtez-vous de témoigner votre reconnaissance pour de si grands bienfaits. Montrez un zèle pur et vous serez victorieux. Combattez les partisans de Satan (*al-ṣaytān*) et vous obtiendrez l’avantage. Ne vous laissez point effrayer par les événements passés [...]. Puisse Dieu vous réunir dans les mêmes sentiments de piété et consolider par la foi votre triomphe. Implorez le pardon de Dieu Très-Haut pour moi, pour vous et pour tous les musulmans. Implorez Dieu car il est clément et miséricordieux⁴⁴.

Après son discours, le calife s’entretint avec les émissaires mongols, puis Baybars envoya à Berke Khan, par l’intermédiaire de ses ambassadeurs, la copie de l’arbre généalogique du calife remontant jusqu’au Prophète lui-même. La pièce était écrite

42. Coran, 64 : 16.

43. Tous ces qualificatifs sont présents dans les inscriptions gravées à l’ordre de Baybars en Syrie-Palestine et en Égypte : AIGLE, Les inscriptions de Baybars, cité *supra* n. 12, p. 60-66.

44. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 143 ; *Ḥusn*, cité *supra* n. 11, p. 51-52 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 79 ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 547-548 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 183-185).

en écriture dorée et munie d'attestations qui certifiaient l'authenticité de l'acte. On fit également la lecture en public des deux lettres adressées au khan de la Horde d'Or⁴⁵. Après le départ des ambassadeurs, le calife fut privé de tout pouvoir et enfermé à la Citadelle. Sa présence aux côtés du sultan mamelouk n'avait eu d'autre but que de présenter Baybars comme le chef indiscutable de la communauté musulmane. L'objectif de la *ḥuṭba* était de rehausser l'image de Baybars, ancien *mamlūk* sans *nasab*, aux yeux du khan de la Horde d'Or d'ascendance royale gengiskhanide.

Dans cette investiture, c'est de nouveau le témoignage du grand cadī qui confirme le *nasab* du futur calife, mais avec beaucoup moins de pompe que dans le premier cas où plusieurs personnes s'étaient portées garantes. Il n'est pas dit que la reconnaissance orale de son *nasab* par Tāğ al-Dīn 'Abd al-Wahāb b. Bint al-A'azz a été authentifiée par un acte écrit ; en revanche, au moment de son investiture officielle devant les envoyés de la Horde d'Or, l'arbre généalogique du calife est dressé et rédigé par écrit sur l'ordre de Baybars qui, dans une certaine mesure, a pris la place du grand cadī du Caire. Au moment de la *bay'a*, c'est le sultan qui prête serment de fidélité le premier, le nom du grand cadī, même s'il est sans aucun doute présent, n'est même pas mentionné. Le grand ordonnateur de la cérémonie est le sultan Baybars qui, par cet acte, se donne une légitimité, cette fois à usage externe.

LE DOCUMENT D'INVESTITURE DE BAYBARS PAR LE PREMIER CALIFE : FORCE DE L'ÉCRIT

La théorie de l'*imāma*, comme on l'a vu, a beaucoup évolué en raison des facteurs politiques qui se sont produits dans l'Empire musulman, en particulier à partir du moment où les Turcs seldjoukides régnèrent à Bagdad. Le calife n'a plus qu'une autorité symbolique : il incarne tout au plus le respect de l'application de la charia. L'autorité est partagée avec le pouvoir politique qui, lui, détient la force (*al-ṣawqa*). Alors que le serment de fidélité donné par le sultan au calife est fondé sur l'oralité, l'investiture du sultan par le calife repose sur un document écrit, lu en public devant les hauts dignitaires de l'État.

L'investiture de Baybars par le calife al-Imām al-Mustaṣir bi-llāh fait l'objet d'une cérémonie prestigieuse, dans un jardin situé en dehors de la ville du Caire⁴⁶. Le 4 ṣa'bān 659/4 juillet 1261, le sultan se rend à cheval accompagné de tous les grands dignitaires du royaume. Les robes d'honneur qui devaient être distribuées aux grands personnages de la part du calife sont apportées. Le sultan est revêtu de la robe d'honneur califale (*ḥil'at al-ḥalīfatiyya*) qui lui était destinée et avec laquelle il se montre aux yeux du public. Ibn 'Abd al-Zāhir écrit : « Il était semblable à la pleine lune (*al-qadr*) qui se lève dans la nuit sombre. »⁴⁷ On lui remet quantité d'épées, dont il ceint une, et le reste est porté derrière lui : deux drapeaux sont tenus déployés au-dessus de sa tête, deux longues flèches et un bouclier⁴⁸. L'accent est mis sur la fonction guerrière du sultan Baybars. On fait venir à lui

45. AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 548-549 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 186-187). Remarquons que l'acte écrit envoyé à Berke Khan donne au nouveau calife une ascendance prophétique alors que, en fait, il était seulement l'arrière-petit-fils du calife al-Murtaṣid (512-529/1118-1135) : cf. HOLT, *Some Observations*, cité *supra* n. 14, p. 501.

46. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 101-110.

47. *Ibid.*, p. 101.

48. *Ibid.* ; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 38 (résumé) ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61 (résumé) ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 531 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 140-150).

un cheval blanc qui porte un tapis de selle et une écharpe noirs, couleur qui est, rappelons-le, celle des Abbassides. Puis c'est au tour de tous les grands dignitaires, religieux, civils et militaires de recevoir une robe d'honneur de la part du calife. On dresse une chaire (*al-minbar*) sur laquelle monte Faḥr al-Dīn b. Luqmān⁴⁹, le chef de la chancellerie (*ṣāhib dīwān al-inṣā'*) de Baybars, et d'où il lit le diplôme d'investiture accordé par le calife au sultan (*qara'a taqlīd al-ḥalīfiyya li l-sultān*), diplôme rédigé de sa plume sous l'autorité du calife⁵⁰.

Ce texte reprend, en les développant, les engagements du sultan et les recommandations que le calife avait données oralement à Baybars au moment de la *bay'a*. On constate que, là encore, la parole est authentifiée par l'écrit. Ce document d'investiture peut se lire comme un Miroir des princes. Il comporte six grandes parties qui s'enchaînent ainsi. L'introduction est constituée d'une eulogie du calife à Dieu, de sa profession de foi et du salut sur le Prophète et sa famille. Les cinq autres parties concernent Baybars. En premier lieu, ce dernier est décrit pour ses hauts faits et ses vertus : « Toutes les qualités brillantes sont réunies [...] dans la personne [...] du sultan al-Zāhir Rukn al-Dīn ». Chose intéressante à relever, comme les Mongols, il est en quelque sorte doté d'un mandat divin puisque : « S'il demande à quelqu'un de se soumettre, il est obéi par les habitants des plaines et ceux des montagnes ». Puis, le sultan est loué « pour avoir relevé la dynastie des Abbassides, après que les coups de la fortune l'aient renversée ». On remarque ici que l'auteur du texte omet de mentionner la mise à mort du dernier calife de Bagdad. Il semble donc que dans ce document, il cherche à oblitérer la mémoire du traumatisme vécu par l'islam. Dans ce premier paragraphe destiné à faire la louange de Baybars, l'accent est mis sur son rôle de restaurateur du califat : « Il a montré pour la défense de la religion et l'inauguration du calife, un zèle que lui seul pouvait déployer. Si toute autre personne avait tenté l'entreprise, elle aurait complètement échoué ». De manière voilée, Faḥr al-Dīn b. Luqmān, l'auteur du texte, aborde les fautes dont Baybars aura à rendre compte devant Dieu : ses deux régicides. Il écrit : « Dieu met en dépôt tous ces actes [de Baybars] d'une vertu sublime, afin qu'au jour de la résurrection, les récompenses destinées à ce prince l'emportent dans la balance et que le compte qu'il aura à rendre de ses fautes soit extrêmement léger ». Un paragraphe est destiné à énumérer le nom de toutes les régions que le calife remet à la souveraineté de Baybars : Égypte, Syrie, Diyār Bakr, Hedjaz, Yémen et rives de l'Euphrate. C'est-à-dire tous les territoires de l'Empire musulman oriental (*al-mašriq*) qui ne sont pas passés sous la domination mongole. Le paragraphe suivant est destiné à inciter le sultan à agir envers ses sujets avec justice, générosité, clémence :

Exercez la clémence et la justice avec zèle [...]. Dieu en a donné les préceptes dans le Coran (*mawādi' al-Qur'an*). Grâce à [ces vertus], il pardonne les crimes et les iniquités commis par les hommes. Un jour consacré à ces vertus a la même valeur que soixante années d'actes pieux. Quiconque suit les sentiers de la justice (*sabīl al-'adl*) ne manque pas d'en recueillir les fruits.

49. *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 101 ; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 38 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61, où le nom n'est pas cité, mais seulement la fonction (*ṣāhib dīwān al-inṣā' al-šarīfa*) ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 531 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 150).

50. Principales sources à mentionner le texte du *taqlīd* : *Rawḍ*, cité *supra* n. 6, p. 19-110 ; *Husn*, cité *supra* n. 11, p. 38-44 ; *Zubdat*, cité *supra* n. 25, p. 61-65 ; AL-YŪNINI, cité *supra* n. 25, t. I, p. 443-449 ; *Kanz*, cité *supra* n. 40, 8, p. 73-79 ; AL-MAQRIZI, cité *supra* n. 23, t. I, p. 531-534 (trad. QUATREMÈRE, cité *supra* n. 23, t. I, p. 150-158).

Il s'agit là des recommandations classiques des traités d'éthique gouvernementale. L'avant-dernière partie du document emprunte également la thématique des Miroirs des princes. Baybars doit être attentif à bien choisir ses gouverneurs, ses personnels militaires et civils, à les faire surveiller par des personnes dignes de confiance parce que c'est le sultan lui-même qui sera responsable devant Dieu de leurs mauvaises actions. Enfin, le document se termine par un long développement sur la nécessité de mener la guerre sainte. Bien que Baybars se soit déjà distingué en la matière par des faits éclatants, le calife lui ordonne de ne pas relâcher ses efforts. Il doit particulièrement veiller aux postes frontières (*al-ṭagūr*) et aux villes portuaires. En d'autres termes, il doit veiller à l'intégrité du territoire sur lequel s'exerce sa souveraineté face aux deux ennemis du moment : les Mongols et les Francs.

Le chef de la chancellerie de Baybars, l'auteur de ce texte rédigé à l'instigation du calife et sans doute du sultan lui-même ou de ses conseillers, est très bien structuré. Il développe les engagements oraux pris par Baybars au moment où il a prêté serment au calife, il utilise les notions classiques des Miroirs des princes et il met l'accent sur la fonction guerrière d'un sultan considéré comme un combattant de l'islam. Dans ce diplôme d'investiture, l'auteur a amplifié la thématique des engagements oraux pris au moment de la *bay'a* en utilisant son art épistolaire et ses connaissances en matière d'éthique gouvernementale. Il faut également souligner que les paroles prononcées au moment de la *bay'a*, ici amplifiées dans l'écrit, doivent passer de nouveau par l'oralité afin de faire connaître à tous les vertus de Baybars, mais aussi ses devoirs envers ses sujets et l'État.

Une fois la lecture du document achevée, le sultan, monté sur son cheval blanc et revêtu de sa robe d'honneur califale, traverse la ville du Caire, suivi de ses émirs qui vont à cheval ou à pied en fonction de leur rang. Devant le sultan, son vizir, *Ṣāhib Bahā' al-Dīn b. Ḥanā*, porte solennellement le diplôme d'investiture afin que toute la population puisse le contempler. Dans cette cérémonie, on remarque l'absence totale du calife. Cette mise en scène a pour objectif de prouver à tous que Baybars est bien le souverain légitime du sultanat mamelouk malgré les stigmates de son double régicide, en particulier celui du sultan Qutuz qui avait eu lieu quelques mois plus tôt.

Cette propagande autour du califat est nettement perceptible dans un autre type de source, les inscriptions gravées sur divers monuments de Syrie-Palestine et d'Égypte. Toutes portent la marque du rapport entre le calife et le sultan. Baybars est présenté comme le « refondateur » du califat détruit par les infidèles. Le titre « associé du calife » (*qasīm amīr al-mu'minīn*) apparaît sur la Citadelle de Damas aussitôt après la restauration du califat au Caire. *Qasīm* signifie « l'associé » ou « le co-partageant ». Le titre implique donc que son titulaire possède une part de l'autorité et que le calife lui reconnaît une égalité de pouvoir. Dans ses premières inscriptions, Baybars est désigné comme « le maître des deux *qibla-s* » (*mālik/ṣāhib al-qiblatayn*). Cette titulature signifie qu'il exerce son autorité sur La Mekke et sur Jérusalem. La conséquence tangible de cet acte lui permet d'exercer une suzeraineté, plus symbolique que réelle, sur les villes saintes de l'islam. Au moment de la prière du vendredi, il ordonne que le nom de Berke Khan soit prononcé après le sien à La Mekke, à Médine et à Jérusalem. Ainsi, tout en témoignant son estime au khan de la Horde d'Or, Baybars montre que son autorité s'exerce sur les lieux saints de l'islam. Il réaffirme ainsi sa prétention à être le chef de l'*umma*.

Il faut enfin nous attarder sur une titulature que Baybars est le seul à avoir utilisé : il est « celui qui a ordonné de prêter serment à deux califes » (*āmīr bi-bay'at al-ḥalīfatayn*).

La première occurrence de ce titre se trouve à la grande mosquée de Baybars au Caire, fondée après la prise de Şafad le 15 şawwāl 664/20 juillet 1266, dans une inscription datée du 14 rabī‘ 665/12 janvier 1267. Le choix du lieu, Le Caire où le califat abbasside a été rétabli, et le monument sur lequel est gravée cette inscription, la grande mosquée que Baybars avait fait construire, sont des endroits symboliquement chargés. Cette titulature fait des deux califes ses obligés. Ce titre donne une légitimité à Baybars, islamisé mais non converti de lui-même, et à son pouvoir. Il exprime la suprématie du sultan sur le calife en matière de pouvoir politique, exact reflet de la réalité comme on a pu le constater. Enfin, il faut souligner le rôle attribué au grand cadī du Caire qui se porte garant du lignage abbasside (*al-nasab*) des deux califes. Baybars, ancien esclave, s’est honoré en faisant reconnaître deux califes qui avaient ce qui lui faisait cruellement défaut, une noble ascendance qurayshite qui, aux yeux de la communauté musulmane surpassait le *nasab* gengiskhanide des Ilkhans.

CONCLUSION

La restauration du califat abbasside au Caire avait sans conteste la fonction de fonder sur l’islam la légitimité d’un pouvoir qui pouvait apparaître comme illégitime, en tout cas à ses débuts, après le meurtre du sultan mamelouk al-Malik al-Muẓẓafar Quṭuz. Le récit de l’intrônisation du premier calife, al-Imām al-Mustanşir, de même que l’épigraphie monumentale confirment cette hypothèse⁵¹. Il s’agit de la mise en œuvre d’une légitimité à usage interne. En revanche, on a pu montrer que l’intrônisation du calife al-Imām al-Ḥākim bi-amri-llāh avait une portée politique évidente pour instaurer en sa faveur les rapports entre Baybars et le souverain de la Horde d’Or. En effet, Berke Khan était devenu musulman par choix personnel, ce qui n’était pas le cas de Baybars qui, comme tous les *mamlūk*, avait été superficiellement islamisé. Aussi, le khan mongol aurait pu apparaître, comme plus tard l’ilkhan Ghazan Khan (r. 694-703/1295-1304), comme un chef potentiel de l’*umma*⁵². L’intérêt manifesté par Baybars pour les lieux saints, comme cela apparaît avec évidence dans ses inscriptions, est à comprendre en termes de géopolitique pour la direction de la communauté des croyants. On constate enfin à quel point l’oralité et l’écrit sont imbriqués dans les différentes modalités de reconnaissance respective de la légitimité du calife et de celle du sultan. La parole ne peut avoir de valeur irréfutable qu’en passant par l’écrit, mais l’acte écrit ne peut fonder sa légitimité qu’en passant à son tour par le canal de l’oralité.

51. Voir l’analyse des inscriptions de Baybars en Syrie-Palestine dans : AIGLE, Les inscriptions de Baybars, cité *supra* n. 12.

52. Sur cette question, voir AIGLE, La légitimité islamique, cité *supra* n. 5 ; EAD., The Mongol Invasions of Bilād al-Shām by Ghāzān Khān and Ibn Taymiyya’s three «Anti-Mongol» Fatwas, *Mamluk Studies Review* 11, 2007, p. 89-120.