MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 41 (2007), p. 119-129

Alaa Talbi

Un exemple de « diplomatie en temps de guerre » entre les Mongols de Perse et les Mamlouks d'Égypte (701/1302).

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724710489 *BCAI 38*
9782724710021 *Athribis VIII* Carolina Teotino
9782724710069 *Gebel el-Zeit III* Georges Castel
9782724709926 *Ouadi el-Jarf I* Pierre Tallet, Grégory Marouard, Damien Laisney
9782724710427 *Ermant III* Christophe Thiers
9782724710144 *Documentary Papyri from the Fouad Collection at the Institut Français d?Archéologie Orientale (P.Fouad II 90–100)* Mohamed Gaber Elmaghrabi
9782724710007 *Représentations et symbolique de la guerre et de la paix dans le monde arabe* Sylvie Denoix (éd.), Salam Diab-Duranton (éd.)
9782724710038 *Les textes de la pyramide de la reine Ânkhesenpépy II* Bernard Mathieu

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

ALAA TALBI

Un exemple de « diplomatie en temps de guerre » entre les Mongols de Perse et les Mamlouks d'Égypte (701/1302)

Aux XIIIe et XIVe siècles, les Mamlouks et les Mongols de Perse connurent successivement des périodes de guerre et des temps de paix. Durant presque soixante ans (entre 658/1260 et 720/1320) et malgré les conflits, ils maintinrent une activité diplomatique assez fournie qui se manifesta à travers des échanges d'ambassades, de messagers et de commerçants.

La plus célèbre des tentatives de rapprochement entre ces voisins ennemis est celle engagée par l'*ilḫān* Aḥmad Tegüder (r. 680-681/1281-1282) [1]. Après s'être converti à l'islam et avoir fait de sa nouvelle religion, une religion officielle, il essaya de l'imposer à ses sujets. Cependant, cette tentative de changer les mœurs et les croyances des Mongols échoua et il paya cet échec de sa vie.

Quarante ans plus tard (en 720/1320) [2], Mongols et Mamlouks réussirent à conclure un traité de paix dont les clauses n'ont pas été toujours respectées par l'une ou l'autre des deux parties contractantes [3]. Ce traité est néanmoins à l'origine d'une reconnaissance mutuelle entre deux

Je remercie mon codirecteur de thèse Tahar Mansouri qui était à l'origine de cette réflexion et qui a enrichi l'ébauche de cet article par ses suggestions.

1. Cf. Fiey, « Pourquoi la tentative », p. 1-33 ; Allouche, « Tegüder's », p. 437-446 ; voir également Amitai, « The conversion », p. 15-43 qui a expliqué les raisons du rapprochement et l'échec de cette initiative.

2. Voir les différentes dates de signature du contrat : 720/1320 selon Maqrīzī, *Al-Sulūk* 2/1, p. 209 ; 721/1321 d'après Ibn Ḥabīb, *Taḏkirat* 2, p. 115 et 723/1223 aux dires d'Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 312 ; Amitai, « The resolution », p. 359-390.

3. Par exemple, l'article 2 du traité stipule qu' : « Il n'y aurait aucune demande pour extrader ceux qui s'étaient sauvés d'Égypte » ; ce qui ne fut pas respecté dans le cas de l'émir al-ʿArab al–Šam ʿIssa Ibn Muhannā qui fut renvoyé en Égypte en 734/1334. Cf. Ḥuṭayṭ, *Qaḍāyā*, p. 64.

AnIsl 41 (2007), p. 119-129 Alaa Talbi
Un exemple de « diplomatie en temps de guerre » entre les Mongols de Perse et les Mamlouks d'Égypte (701/1302).
© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

États musulmans qui, après de longues années de guerre, réussissent enfin à s'accepter dans des frontières reconnues de part et d'autre. En marge de la signature de ce traité de paix, les deux États ont échangé des présents pour sceller cette nouvelle relation.

Le fait que les relations entre les deux États ne soient pas seulement des relations de paix, mais soient aussi émaillées de guerres épisodiques [4] n'empêcha ni les contacts ni les échanges d'ambassadeurs. Entre les années 658/1260 et 720/1320, l'état de guerre demeura quasiment constant et l'activité diplomatique entre les deux États consista essentiellement en des invitations à une soumission réciproque.

Les menaces mongoles visant la Syrie avaient repris dès la fin du XIIIe siècle. La première offensive eut lieu à Wādī al-Ḫaznadār (au nord de Ḥumṣ) [5] en 699/1300. Elle était la plus importante depuis celles de ʿAyn Ǧālūt (658/1260) [6] et de Ḥumṣ (680/1281) [7]. Les Mongols de Perse réussissaient enfin à battre les Mamlouks et à occuper la quasi-totalité du territoire syrien [8] grâce au rôle primordial joué par les émirs mamlouks réfugiés dans l'*Ilḫānat* de Perse [9] et à l'appui de leurs alliés : les Arméniens, les Géorgiens et les Francs de Chypre. À cela, il faut ajouter l'existence de réelles faiblesses du côté mamlouk sur les plans à la fois politique (instabilité et échec d'une tentative de coup d'État [10]) et militaire [11].

Le discours de l'*ilḫān* mongol Maḥmūd Ġazān (r. 694-704/1295-1304) [12], alimenté par la rhétorique et l'idéologie islamique, s'inscrit dans la tradition gengis-khanide qui prétend à la conquête du monde. Sa principale motivation résidait dans le pillage des richesses et le gain facile pour remédier au déficit financier de son État [13] et tenter, par ce biais, de résoudre la crise économique et sociale dans laquelle se trouvait l'*Ilḫānat* de Perse sous son règne. Mais, un an après cette campagne victorieuse, les conditions climatiques empêchèrent l'armée mongole de poursuivre son chemin vers Damas [14], arrêtant définitivement l'avancée des Mongols en territoire syrien.

En 702/1303, les Mamlouks renversèrent la situation à leur avantage et défirent les Mongols à la bataille de Tall-Šaqḥab [15]. Juste avant l'affrontement, Maḥmūd Ġazān envoya une lettre à al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn (r. 698-708/1299-1308) [16] qui lui répondit en dépêchant une ambassade mamlouke porteuse d'une missive à l'intention de l'*ilḫān* [17]. Lors de la réception

4. Cf. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks*.
5. Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/3, p. 886.
6. Sur la bataille de ʿAyn Ǧālūt, voir Amitai-Preiss, « In the aftermath of ʿAyn Ǧālūt », p. 1-21.
7. Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra*, p. 179 ; Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks*, p. 187-201.
8. Cf. Amitai, « Whither », p. 225 sq.
9. Il s'agit de Sayf al-Dīn Qibǧaq et Baktimur al–Silāḥdār, Cf. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durra al-zakiyya*, p. 373-374 ; Mufaḍḍal ibn Abī-l-Faḍā'il, *Al-Nahǧ al-sadīd*, p. 608-609.
10. *Ibid.*, p. 632 ; Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra*, p. 315.
11. Mufaḍḍal ibn Abī-l-Faḍā'il, *Al-Nahǧ al-sadīd*, p. 634 ; Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/3, p. 386 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 4, p. 11.
12. Cf. Barthold et Boyle, « Ġazān », p. 1067-1068. Remarque : je n'ai pas pu consulter l'article « Ġazān » de *l'Encyclopedia Iranica*.
13. Al-Ṣayyād, *Al-Šarq*, p. 211 sq.
14. Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/3, p. 909.
15. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 83 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 4, p. 231.
16. Dates de son deuxième règne.
17. Pour un aperçu d'ensemble du problème de la correspondance entre Maḥmūd Ġazān et le sultan mamlouk dans l'intervalle qui sépare ces batailles de celle de Wādī al-Ḫaznadār, cf. Horst, « Eine Gesandschaft », p. 348-370.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

offerte à cette délégation, l'*ilḫān* engagea une discussion qui prit une forme d'invective à l'égard des Mamlouks, leur reprochant certaines attitudes et comportements négatifs. Le messager mamlouk, al Šayḫ al-Muǧīrī, répondit à « l'insulte » de l'*ilḫān* par un discours encore plus vindicatif.

L'analyse de tels comportements, qui apparaissent dans les sources comme spontanés et violents, nous permettra de saisir les mécanismes de l'expression de l'hostilité dans un cadre diplomatique et les prises de positions politiques qui s'en dégagent.

Deux États à la recherche d'une légitimité religieuse

Les échanges épistolaires entre les Mongols de Perse et les Mamlouks étaient assez fréquents et s'accroissaient à la veille de chaque expédition militaire. En cela, les *ilḫān*-s mongols se basaient sur une tradition diplomatique ancienne [18] qui voulait qu'avant de verser le sang des ennemis, on leur envoie des lettres contenant des menaces et des ordres de soumission. Ainsi L'*ilḫān* mongol devançait chaque offensive militaire par l'envoi d'une lettre à son homologue mamlouk pour l'avertir de son arrivée et lui demander des concessions.

L'*ilḫān* Maḥmūd Ġazān adressa donc une missive à al-Nāṣir Muḥammad avant la bataille de Marǧ al-Ṣuffar en 701/1302. Le texte de cette lettre a été conservé par les chroniqueurs mamlouks dans deux versions différentes [19]. Il faut noter que, dans l'une des deux versions, le texte est introduit par les deux formules : « Avec la force du Dieu suprême » et « Au nom de Dieu le Tout miséricordieux » [20]. La première rappelle l'entête que l'on trouve souvent dans les lettres des khans mongols [21] mais le terme « *Ciel/Tenggeri* » est ici remplacé par « Dieu/Allah ». Cela peut être considéré comme la confirmation d'un changement, qui daterait d'au moins une génération et remonterait au règne d'Abāqa (r. 663-680/1265-1281) [22]. La formulation mongole traditionnellement utilisée dans de pareilles situations s'en trouve bouleversée : les *Ilḫānide*-s adoptent la même confession et le même langage que les Mamlouks. Ils s'adressent au sultan dans le même répertoire linguistique et religieux.

Dans sa lettre, l'*ilḫān* insiste sur l'appartenance des deux États à la même confession, l'islam [23]. Sur ce point Maḥmūd Ġazān rompt avec le discours traditionnel des Mongols et choisit d'utiliser celui des Mamlouks : un discours religieux dont le but essentiel est l'affirmation de la légitimité, d'abord au sommet de l'État, ensuite à la tête de la communauté des musulmans. En se convertissant à l'islam et en l'imposant comme la religion officielle des *Ilḫānide*-s [24], Maḥmūd

18. Voir le contenu des lettres des *ilḫān*-s mongols et de leurs chefs d'armée : Ḥamāda, *Waṯā'iq*, p. 352, 353, 354, 355, 360, 361, 362.

19. *Ibid.*, p. 386 ; cf. Aigle, « La légitimité », p. 19 et Annexe 2, p. 28-29.

20. Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 4, p. 133 ; Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra*, p. 337.

21. La formule mongole est *möngke tenggeri küncündür* (« Avec la force du Ciel éternel »), cf. Aigle, « The Mongol invasions », note 27, p. 30.

22. Cf. Amitai-Preiss, « An Exchange », p. 11-33.

23. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 53.

24. Ibn Kaḫīr, *Al-Bidāya*, vol. 13, p. 340 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān*, vol. 3, p. 280-281 ; Al-Ṣayyād, *Al-Šarq*, p. 250-252 ; Amitai-Preiss, « Ghazan, Islam and Mongol », p. 1-10 ; Melville, « Pādshāh-i Islām », p. 159-177.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ġazān prend clairement son indépendance vis à vis de l'autorité des grands khans de l'Empire mongol [25]. Cette manière d'imposer son pouvoir montre à quel point il est à la recherche d'une certaine légitimité politique ; légitimité qui lui fait défaut en raison de la manière autoritaire dont il accéda au trône après une guerre civile de six mois [26].

Cette idéologie officielle, qui est une idéologie de légitimation, inaugure une nouvelle ère dans les relations entre les Mamlouks et les Mongols. Le conflit va désormais s'installer entre deux parties de la même « *umma*/communauté des croyants ».

Le nouveau discours politique des Mongols de Perse, emprunté au discours des sultans mamlouks, se fonde sur l'idée qu'il faut assurer la défense des terres de l'islam [27]. Mais, on peut considérer aussi qu'il s'agit d'une autre forme de l'expansionnisme territorial mongol [28], dont les buts sont variés : politique, stratégique et surtout économique [29]. Cela induit néanmoins un important changement : l'État *ilḫānide* adopte une religion officielle qui rompt avec son discours pré-islamique favorable à la liberté de culte [30].

Dans la suite de sa lettre, l'*ilḫān* mongol explique pourquoi il n'avait laissé qu'un léger détachement militaire en Syrie : sa mission était d'assurer la sécurité des frontières et de maintenir l'ordre dans cette région nouvellement conquise [31]. En premier lieu, il s'intéresse à la situation de ses nouveaux « sujets » [32], comme il les appelle sans les identifier. Mais on devine qu'il fait, en réalité, allusion à tous les sujets syriens de l'État mamlouk. Dorénavant, les habitants de la Syrie sont les sujets de l'*ilḫānat* de Perse, et cela entre dans la continuité du projet universel mongol qui se traduit par la soumission de tous les peuples à l'Empire gengis-khanide [33]. Déjà, depuis le temps de Hülegü (m. 663/1265), l'expression « de l'Oxus à l'Égypte » [34] apparaît fréquemment dans les sources *ilḫānide*-s [35] et elle inclut, naturellement, le *Bilād al-Šām*.

En deuxième lieu, Maḥmūd Ġazān veut probablement montrer qu'il est conscient de la difficulté à réaliser le transfert d'une autorité mamlouke à une autorité mongole en Syrie et du temps nécessaire pour que les habitants acceptent leurs nouveaux maîtres. Cette idée, à savoir la peur que ressentirait la population syrienne [36], confirme l'existence d'une image très négative de l'armée mongole à cause des actes de pillage et de confiscation des biens dans toutes les villes syriennes lors de l'offensive militaire de 699/1300.

25. Iqbāl, *Tārīḫ al-Maġūl*, p. 276 ; Sur le revers d'un dirham datant du règne de Maḥmūd Ġazān est gravé : « *Hākan-i aʿẓam Ġazān sulṭān Maḥmūd* », cf. http://mehmeteti.150m.com/ilkhānids/ME092.htm » (consulté le 10/05/2007) ; Allsen, « Changing Forms », p. 223-241.

26. Spuler, « Gaykhātū », p. 1005.

27. Cf. Aigle, « The Mongol invasions » ; Broadbridge, « Mamluk legitimacy », p. 91-118.

28. Amitai-Preiss, « Mongol Imperial », p. 57-72.

29. Ǧubrān, « Muḥāwalāt al- Maġūl », p. 138-155.

30. Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ fatāwa*, vol. 28, p. 551.

31. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 54.

32. *Ibid.*, p. 54.

33. Lemercier-Quelquejay, *La paix mongole*, p. 49.

34. Aigle, « Loi mongole », p. 972.

35. *Ibid.*, note 5, p. 972.

36. Ḥamāda, *Waṯāʾiq*, p. 384 ; Champs lexical de la peur, de l'angoisse, de l'inquiétude : ex. *ǧafl* (frayeur, fuite), *al-irǧāf* (fomenter des troubles). Cf. Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/2, p. 409, 423, 424, 473, 600 ; *ibid.*, 1/3, p. 691, 694, 696, 889, 909, 930, 934 ; Baybars al-Manṣūrī, *Kitāb al-Tuḥfa al-mulūkiyya*, p. 41, 73, 78, 98, 100, 156, 160, 163, 165. Cette idée de la peur sera développée dans le cadre de ma thèse de doctorat intitulée « la présence mongole dans l'espace mamlouk » (université de Tunis – Ephe, Paris).

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Enfin, l'*ilḫān* mongol, après avoir énoncé l'ensemble des arguments qui justifient son retrait de Syrie en 699/1300, semble appeler le sultan mamlouk à conclure la paix entre les deux États coreligionnaires [37]. Mais, cet appel peut être également interprété comme une demande de soumission [38]. Selon lui, la fin des hostilités permettrait d'assurer la sécurité des habitants de la Syrie et faciliterait la route du commerce terrestre [39].

Le sultan mamlouk envoya une ambassade porteuse d'une missive écrite [40] pour répondre à cette lettre. Tout comme le texte de l'*ilḫān* mongol, le contenu de la réponse d'al-Nāṣir Qalawūn est dominé par un lexique religieux [41]. Cela confirme le passage à une nouvelle conjoncture où les États mamlouk et mongol se présentent, chacun, comme l'unique et grande puissance du monde musulman. Dans la suite de sa réponse, le sultan mamlouk soutient le raid de son armée sur Mārdīn et le qualifie d'acte légitime [42]. Il dément aussi tous les actes de pillage perpétrés par ses soldats [43] et refuse d'envoyer des cadeaux qui symboliseraient une forme d'allégeance aux Mongols [44].

La discussion entre Maḥmūd Ġazān et Ḥusām al-Dīn al-Muǧīrī : Deux perceptions de l'autre qui s'affrontent

Pour répondre à la lettre de l'*ilḫān* mongol, al-Nāṣir Qalawūn décida donc d'envoyer une ambassade dôtée d'une réponse écrite. À ce propos, deux points sont à préciser :

– En premier lieu, la formation de l'ambassade : elle est composée de deux ambassadeurs selon Baybars al-Manṣūrī et Ibn Aybak al-Dawādārī. Ces derniers mentionnent l'émir Ḥusām al-Dīn al-Muǧīrī et le *qāḍī* ʿImād al-Dīn al-Sukkarī [45]. Mais les autres sources mentionnent trois ambassadeurs : soit l'émir Ḥusām al-Dīn al-Muǧīrī, l'émir Šams al-Dīn al-Tītī et le *ḫatīb* de la mosquée al-Ḥakīm,ʿImād al-Dīn al-Sukkarī [46] ; soit le *ḫatīb* de la mosquée al-Ḥakīm, le *nāẓir* du Dār al-ʿadl ʿImād al-Dīn al-Sukkarī et un émir Āḫūr des Burǧiya sans le nommer [47], lequel correspond probablement à Ḥusām al-Dīn al-Muǧīrī.

Quant à al-Nuwayrī [48], il nie l'envoi de messagers mamlouks et affirme que la réponse du sultan mamlouk a été expédiée avec les ambassadeurs mongols qui retournaient vers l'*ilḫān* ;

– En second lieu, la lettre du sultan mamlouk nous est parvenue par le biais des chroniques arabes [49]. Cependant l'ensemble de ces sources passe sous silence la discussion entre le messager mamlouk et Maḥmūd Ġazān, à l'exception d'Ibn Aybak al-Dawādārī et de l'auteur anonyme

37. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 56 ; Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra*, p. 337.
38. Aigle, « La légitimité », p. 21.
39. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 55.
40. Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-Arab* 31, p. 430.
41. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 66-70 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 4, p. 158-168 ; Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra*, p. 341-346 ; Aigle, « La légitimité islamique », p. 19-20.
42. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 66 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 4, p. 159.
43. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 66.
44. *Ibid.*, p. 67 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 4, p. 167.
45. Baybars al-Manṣūrī, *Kitāb al-Tuḥfa al-mulūkiyya*, p. 161 ; Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 65.
46. Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/3, p. 915-916.
47. Al-Yūnīnī, *Ḏayl* 2, p. 214.
48. Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-Arab* 31, p. 430.
49. Voir *supra*.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

édité par Zetterstéen[50]. Dans ces deux chroniques, c'est Ḥusām al–Dīn al-Muǧīrī lui-même qui fait fonction de narrateur, après son retour au Caire. La version d'Ibn Aybak al-Dawādārī serait de première main puisqu'il la tiendrait de la bouche même d'al-Muǧīrī[51]. C'est sans doute pour cette raison que l'on trouve plus de détails dans cette source notamment sur ce qu'il lui est advenu en Azerbaïdjan (son emprisonnement puis sa libération en 704/1304[52]).

Quoi qu'il en soit, les chroniques arabes restent le seul moyen à notre disposition pour vérifier si cette discussion a effectivement eu lieu avec tous ces détails ou non, puisqu'elle n'a pas été rapportée par les autres sources[53].

Cette discussion s'inscrit dans le cadre de la mission diplomatique orale qui vient traditionnellement compléter le message écrit. Dans la plupart des ambassades mamloukes la désignation des envoyés est faite par les émirs mamlouks[54] et en se référant à des critères bien définis (tels que la sagesse, la sérénité, l'honnêteté)[55]. En général ces ambassadeurs sont choisis parmi les émirs et les juges. L'ambassade menée par Ḥusām al-Dīn al-Muǧīrī ne fait pas exception à cette règle : on sait que l'ambassadeur qui a été désigné pour se confronter à l'*ilḫān* mongol, al-Muǧīrī, est un émir mais on ne connaît pas grand chose de sa biographie. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, précise seulement qu'il était un *rasūl* (envoyé) mamlouk dépêché auprès de l'*ilḫān* mongol en 701/1302[56].

La discussion entre le souverain et al-Muǧīrī porta sur plusieurs volets qu'il est utile de détailler de manière à définir avec précision les deux perceptions opposées qui s'en dégagent.

Le premier volet porte sur l'appellation : Ġazān demande au messager mamlouk son nom et prénom. Al-Muǧīrī lui répond en distinguant entre son *ism* (Uzdimur / prénom de naissance), son nom de *nisba* (al-Muǧīrī / d'après le nom du marchand d'esclave) et son *laqab* (Ḥusām al-Dīn / nom honorifique) et en expliquant l'utilité et la fonction de chaque nom ; cela pour répliquer aux contestations de Ġazān concernant l'originalité des noms mamlouks. Al-Muǧīrī, en réponse à la question de Ġazān au sujet de son origine ethnique (*ǧins*) indique qu'il est un Qipčak, c'est-à-dire issu des peuples turciques. Aussi donne-t-il des informations sur le fonctionnement de l'esclavage mamlouk : les futurs mamlouks, qui sont issus de groupes d'esclaves achetés très jeunes et en grand nombre, sont distingués selon leur appartenance à tel ou tel marchand d'esclaves[57]. À un certain âge[58], probablement l'âge adulte, l'esclave « ajoute » à sa liste de noms un *laqab* distinctif que l'on peut considérer comme son « surnom mamlouk ».

Quant au deuxième volet, il concerne la hiérarchie de l'État mamlouk. L'*ilḫān* mongol s'interroge sur le statut de l'envoyé égyptien, et s'étonne qu'Al-Muǧīrī se comporte comme un

50. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 71-76 ; Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte*, p. 101-103.
51. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 71.
52. *Ibid.*, p. 127.
53. Pour les sources persanes, cf. Rašīd al-Dīn, *Ǧamiʿ al-Tawārīḫ* ; Ḥāfiz-i Abrou, *Chronique* ; Ḫwandamir, *Ḥabibu's-siyar* ; Defremery, « Fragments de géographes », p. 105-162.
54. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 65.
55. Cf. Ibn al-Fārraʾ, *Rusul al-mulūk*.
56. Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Al-Durar al-Kāmina* 1, notice biographique nº 881 (Uzdimur al-Muǧīrī), p. 377 ; remarque : on ne dispose pas d'informations sur le lignage d'al-Muǧīrī.
57. Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte*, p. 101 ; Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 71.
58. *Ibid.*, p. 71.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

soldat au service du sultan en dépit de son statut d'émir [59] . Celui-ci lui rétorque que le système mamlouk est fondé sur une structure verticale, marquée par la centralisation politique et administrative autour de la personne du sultan : « *al-amīr ǧundīyu al-sulṭān* [60] ». Ainsi, il nous éclaire sur la situation juridique du Mamlouk qui, après la mort de son maître (le sultan), fera automatiquement partie de l'héritage de celui qui lui succédera : « *anā mamlūkuhu wa-mamlūku abūhu wa-aḫūhu* [61] ».

Par sa manière de poser des questions sur l'origine du système mamlouk, Maḥmūd Ġazān met en cause le fonctionnement et la légitimité de l'État mamlouk qui dépend, pour exister et résister aux menaces intérieures ou extérieures, d'un réseau d'achat d'esclaves majoritairement originaires de la région du Qipčak dans la Horde d'Or.

Dans le troisième volet, Ḥusām al-Dīn al-Muǧīrī expose l'historique des batailles qui ont opposé Mongols et Mamlouks depuis 658/1260. Il insiste sur le bilan positif du côté mamlouk [62], les soldats n'ayant fui le champ de bataille qu'une seule fois en 699/1300 et non par peur, mais en raison de la dispersion de l'armée mamlouke sur plusieurs fronts [63]. Version qui peut être mise en doute puisque les Mamlouks avaient déplacé loin du Caire presque l'armée entière et que, seul Baybars al-Manṣūrī, avait été laissé avec des soldats de la cavalerie dans la capitale [64]. En fait, cette manière de présenter les événements sert avant tout à « gonfler » l'espace territorial mamlouk et à le présenter comme un grand État qui défendrait ses propres intérêts stratégiques et économiques au cœur du *Dār al-islām*. Al-Muǧīrī conclut que, suite aux multiples défaites de l'armée mongole, le souverain *ilḫānide* n'est plus considéré comme un danger réel pour l'armée mamlouke : une telle image remet en cause la « légende » des guerriers Mongols soi-disant imbattables et terrifiants !

De son côté, Maḥmūd Ġazān aborde un sujet très sensible, celui de la mauvaise réputation des émirs mamlouks qui préfèreraient fréquenter les hommes « *al-Murdān* » au lieu des femmes. Al-Muǧīrī répond à cette provocation par la précision que ces comportements licencieux ont débuté avec l'arrivée en Égypte d'un émir mongol nommé Ṭaraġāī [65] et de ses compagnons « *šabāb min awlādi al-tatār* [66] ». Ce ne serait que suite à leur comportement que le phénomène se serait propagé et que la grande beauté des hommes mongols [67] aurait commencé à fasciner les émirs mamlouks. Cette réponse d'al-Muǧīrī appelle des interrogations sur l'image qu'avait la société mamlouke des immigrés mongols, ceux que l'on appelait « *al-wāfidiyya* » et qui entrèrent en Syrie et en Égypte pacifiquement. Ces immigrés, par leurs traditions et leurs mœurs mais aussi par leurs comportements considérés comme déviants [68], en particulier leur pratique singulière

59. *Ibid.*, p. 72.
60. *Ibid.*, p. 72.
61. *Ibid.*, p. 72 ; Ayalon, « L'esclavage », Introduction IV-V.
62. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 73.
63. *Ibid.*, p. 73.
64. Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra*, p. 314 ; Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/3, p. 879.
65. Ṭaraġāī ibn ʿAbd Allāh al-Tatarī immigra en Égypte à la tête d'un groupe de Mongols Ouïrates en 695/1296 : cf. Ibn Taġrī Birdī, *Al-Manhal*, vol. 6, notice biographique nº 1238, p. 381.
66. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 74 ; Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte*, p. 102.
67. Cf. Maqrīzī, *Kitāb al-mawāʿiẓ* 2, p. 22 ; Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 3, p. 356.
68. Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 3, p. 306.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de la religion (ils ne faisaient pas le jeûne du ramadān [69]), étaient perçus comme étrangers [70] ou ennemis de l'intérieur [71] et leur croyance dans l'islam était contestée et considérée comme superficielle.

Maḥmūd Ġazān se montre à nouveau extrêmement provocateur quand il demande au messager mamlouk d'établir une comparaison entre les femmes mamloukes et les femmes mongoles [72]. Pour la deuxième fois, al-Muǧīrī, par sa réponse vindicative, transgresse le protocole diplomatique. Il qualifie les femmes mamloukes de « musulmanes pratiquantes » et « voilées » contrairement aux femmes mongoles : « Nos femmes ont de la pudeur et se couvrent le visage devant Dieu – qu'Il soit exalté – et devant les gens [tandis que] les vôtres, vous les connaissez mieux que quiconque ! » [73]. À travers cette polémique, il est intéressant de noter que, d'après ce chroniqueur, le degré d'islamisation d'un peuple se vérifie à l'aune de la moralité des femmes ! Cette déclaration montre à quel point les Mamlouks remettaient en cause l'islamisation des Mongols de Perse [74].

Les questions inquisitrices de Maḥmūd Ġazān s'achèvent sur deux critiques fondamentales : d'abord, il relève l'importance de la présence des Turks dans l'armée mamlouke [75] ; or ces Turks font partis de l'Empire mongol et les Mamlouks, qui ne sont, selon l'*ilḫān*, que des esclaves d'humble provenance, n'ont pas, conformément à la *šarīʿa*, la légitimité pour soumettre les autres peuples [76]. Ensuite, il met en avant les craintes et les insatisfactions des émirs mamlouks syriens qui choisissent de quitter le sultanat pour l'*ilḫānat* de Perse [77]. Cela est dû, notamment, aux risques qu'ils encoururent lors de la vague d'arrestations et d'exécutions lancés par le sultan Lāǧīn (r. 696-698/1297-1299) et son *nā'ib* Mankutamur (698/1299) [78].

Après avoir menacé de mort « *irmūhum fi-l-manǧanīq* » [79] les messagers mamlouks pour avoir enfreint le protocole, l'*ilḫān* se décida finalement à les emprisonner dans une madrasa à Damas [80] puis en Perse [81]. Ils furent libérés après la mort de Maḥmūd Ġazān et, son successeur Ūlǧaytū (r. 704-716/1304-1316), leur fit un accueil chaleureux et organisa une réception en leur honneur [82]. En effet, ce dernier avait choisi de rompre avec la politique de Maḥmūd Ġazān et d'opérer un rapprochement avec le sultanat mamlouk.

69. *Ibid.*, p. 308.
70. Maqrīzī, *Al-Sulūk* 2/1, p. 22.
71. Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 3, p. 306.
72. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 74.
73. *Inna nisā'anā yastaḥīna min Allāhi taʿālā, wa mina al-nās wa yasturna wuǧūhahuna, wa nisā'ukum antum aʿlamu bihuna wa biḥālhuna (ibid.*, p. 74) ; Sur la mauvaise réputation des femmes tatars, voir Ibn Taymiyya, *Fatāwī al-nissā'*, p. 12.
74. Cf. Raff, *Remarks*.
75. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 75 ; Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte*, p. 103.
76. Dans une lettre adressée par l'*ilḫān* mongol Abāqa au sultan mamlouk al-Ẓāhir Baybars (r. 658-678/1260-1277), il le traite d'« esclave vendu à Siwas » (cf. Al-ʿAynī, *ʿIqd al-ǧumān* 2, p. 43).
77. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 75 ; Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte*, p. 103.
78. Maqrīzī, *Al-Sulūk* 1/3, p. 852.
79. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 74.
80. *Ibid.*, p. 76 ; Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte*, p. 103.
81. *Ibid.*, p. 103.
82. Ibn Aybak al-Dawādārī, *Al-Durr al-fāḫir*, p. 127.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

L'État *ilḫānide*, à travers le discours de son souverain Maḥmūd Ġazān, se présente comme un groupe culturel et social homogène face à un autre « hétérogène », les Mamlouks. Malgré les critiques et l'apparente incompréhension, l'*ilḫān* semble avoir une connaissance approfondie du sultanat mamlouk. Et, en effet, même en temps de guerre, un certain nombre d'informations circulait par delà les frontières que ce soit par le biais des caravanes de marchands ou des déplacements de populations.

Ceci étant on ne peut que s'interroger sur la réalité des faits présentés dans ce récit, transmis par deux sources arabes. D'autant plus qu'al-Muǧīrī l'aurait exposé oralement à son ami, le père d'Ibn Aybak al-Dawādārī, après son retour au Caire, soit postérieurement à la mort de Maḥmūd Ġazān. Le non-respect du « protocole diplomatique » et la liberté de ton donnent à penser que cette discussion pourrait avoir été inventée (ou, du moins, exagérée) par al-Muǧīrī lui-même. Néanmoins, elle traduit la volonté, partagée par deux auteurs de la période mamlouke, d'offrir une image complexe des *Ilḫānide*-s.

Ainsi, indépendamment de l'existence réelle, « historique » de cette discussion, celle-ci montre qu'au début du XIVe siècle les deux États, à la fois proches et ennemis, étaient capables de débattre de leur légitimité respective et, à travers la polémique, d'acquérir une reconnaissance mutuelle.

Références bibliographiques

Instruments de travail

*EI*² = *Encyclopédie de l'Islam*, 2e édition.
Barthold, W. et Boyle, J.A., « Ġazān », II, p. 1067-1068.
Spuler, B., « Gaykhātū », II, p. 1004-1005.

Sources arabes

Al-ʿAynī, *ʿIqd al-Ǧumān fī Tārīḫ Ahl al-Zamān*, éd. Muḥammad Muḥammad Amīn, al-Hay'a al-miṣriyya al-ʿāma li-l-Kitāb, vol. 3 et 4, Le Caire, 1988-1992.

Baybars al-Manṣūrī, *Kitāb al-Tuḥfa al-Mulūkiyya fī-l-Dawla al-Turkiyya*, éd. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣaliḥ Ḥamdān, al-Dār al-Miṣriya al-Lubnaniya, Le Caire, 1987.

—, *Zubdat al-fikra fī Tārīḫ al-hiǧra 650-707*, vol. 9, éd. Zubayda Muḥammad ʿAṭā, Le Caire, s. d.

Ibn Aybak al-Dawādārī, *Kanz al-Durar wa-Ǧāmiʿ al-Ġurar : vol. 8. Al-Durra al-Zakiyya fī al-Dawla al-Turkiyya*, éd. Haarmann, Le Caire, 1971.

—, *Kanz al-Durar wa-Ǧāmiʿ al-Ġurar : vol. 9. Al-Durr al-fāḫir fī Sīrat al-Malik al-Nāṣir*, éd. Hans Robert Roemer, Deutsches Archäologisches Institut Kairo, Le Caire, 1960.

Ibn al-Fārraʾ, *Rusul al-mulūk wa man yaṣlūhu li-l-risāla wa-l-sifāra*, Matbaʿat laǧnat al-ta'līf wa-l-našr wa-l-tarǧama, Le Caire, 1947.

Ibn Ḥabīb, *Taḏkirat al-Nabīh fī Ayyami al-Manṣūr wa Banīh*, vol. 2, éd. Muḥammad Muḥammad Amīn, Le Caire, 1982.

Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī, *Al-Durar al-Kāmina fī Aʿyān al-Miʾa al-Ṯāmina*, éd. Muḥammad Said Ǧād Al-Ḥaqq, Dār Al- Kutub Al-Hadīṯa, Le Caire, 1966.

Ibn Kaṯīr, *Al-Bidāya wa-l-Nihāya fī-l-Tārīḫ*, Maktabat al-Maʿārif, Beyrouth, 1990.

Ibn Taġrī Birdī, *Al-Manhal al-Ṣāfī wa-l-Mustawfī baʿd al-Wāfī*, éd. Muḥammad Muḥammad Amīn, al-Hay'a al-miṣriya al-ʿāma li-l-Kitāb, vol. 6, Le Caire, 1990.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ibn Taymiyya, *Maǧmūʿ Fatāwa*, vol. 28, Maktabat Ibn Taymiyya, s.l, 1982.
Ibn Taymiyya, *Fatāwī al-nissā'*, éd. Ibrahīm Muḥammad al-Ǧamal, Dār Būslāma li-l-našr, Tunis, 1985.
Maqrīzī, *Al-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk* 1/3, éd. Muḥammad Muṣtafa Ziyāda, Maṭbaʿat laǧnat al-ťalīf wa-l-našr wa-l-tarǧama, Le Caire, 1956.
—, *Al-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk* 2/1, éd. S.A.F. ʿAšūr, Le Caire, 1970.
—, *Kitāb Al-mawāʿiẓ wa-l-iʿtibār fī ḏikr al-Ḫiṭaṭ wa-l-āṯār*, Dār Ṣādir, Beyrout, s. d.
Mufaḍḍal ibn Abī'l-Faḍa'il, *Al-Nahǧ al-sadīd wa-l-durr al-farīd fīmā baʿda ta'rīḫ Ibn al-ʿAmīd, Histoire des sultans mamlouks*, texte arabe publié et traduit en français par Blochet , in *Patrologia Orientalis* XIV/3, nº 69, éditions Brepols, Turnhout, Belgique, 1983.
Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* 31, éd. Saʿīd al-Bāz al-ʿArīnī, al-Hay'a al-miṣriyya al-ʿāma li-l-kitāb, Le Caire, 1992.
Al-Yūnīnī, *Ḏayl mir'āt al-zamān fī tārīḫ al-aʿyān, Early Mamluk Syrian Historiography*, Li Guo (éd), vol. 2 (texte arabe), Brill, 1998.
Zetterstéen, *Beiträge zur Geschichte der Mamlukensultane in den Jahren 690-741 der Higra nach Arabischen Handschriften*, 1919.

Sources persanes

Defremery, C., « Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits, relatifs aux anciens peuples du Caucase et de la Russie », *JourAs*, 4e série, XVII, février-mars 1851, p. 105-162.
Ḥāfiz-i Abrou, *Chronique des Rois Mongols en Iran*, Texte persan édité et traduit par K. Bayani, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrian Maisonneuve, Paris, 1993.
Ḫwandamir, *Ḥabibu's- siyar, Tome Three : The Reign of the Mongol and the Turk, Part One : Genghis Khan – Amir Temür, Part two : The History of the Mamluks of Egypt.* Translated and edited by W.M. Thackston, published at the Department of Near Eastern Languages and Civilisations, Harvard University, 1994.
Rašīd al-Dīn, *Ǧamiʿ al-Tawārīḫ, Tāriḫ Ġazān Ḫān*, Trad. Fū'ād ʿAbd-al-Muʿṭī al-Ṣayyād, al-Dār al-ṯaqāfiyya li-l-kitāb, Le Caire, 2000.

Études

Aigle, D., « Loi mongole *vs* loi islamique. Entre mythe et réalité », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 5/6, 2005, p. 971-996.
—, « La légitimité islamique des invasions de la Syrie par Ġazān ḫān », *Eurasian Studies*, V/1-2, 2006, p. 5-29.
—, « The Mongol invasions of Bilād al-Šām by Ġazān ḫān and Ibn Taymiyya's three "anti-Mongol" fatwas », *Mamluk Studies Review* 11/2, 2007.
Allouche, A., « Tegüder's ultimatum to Qalāwūn », dans *IJMES* 22, nº 4, 1990, p. 437-446.
Al-Ṣayyād, F.A., *Al-Šarq al-islāmī fī ʿahdi al-īlḫāniyīn*, Markaz al-waṯā'iq wa-l-dirāsāt al-insāniyya, Al-Daouha, 1987.
Allsen, T.T., « Changing Forms of Legitimation in Mongol Iran », dans G. Seaman and D. Marks (éds.), *Rulers from the Steppe : State Formation on the Eurasian Periphery*, Los Angeles, 1991, p. 223-241.
Amitai-Preiss, R., « In the aftermath of ʿAyn Ǧālūt : the beginnings of the Mamluk Ilḫānid cold war », *Al-Masâq* III, 1990, p. 1-21.
—, « An Exchange of Letters in Arabic between Abaγa Ilḫān and Sultan Baybars (A.H. 667 / A.D. 1268-1269) », *Central Asiatic Journal* 38, 1994, p. 11-33.
—, *Mongols and Mamluks. The Mamluks Ilḫānids War (1260-1281)*, Cambridge Studies in Islamic Civilisation, 1995.
—, « Ġazān, Islam and Mongol tradition : A view from the Mamluk Sultan », *BSOAS* 59, nº 01, 1996, p. 1-10.
—, « Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War against the Mamluks », dans Reuven Amitai-Preiss et D. Morgan (éds.), *The Mongol Empire and its Legacy*, Leiden, 1999, p. 57-72.
—, « The conversion of Tegüder Ilḫān to Islam », *JSAI* 24, 2001, p. 15-43.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

—, « Whither the Ilḫānid Army ? Ġazān's First Campaign into Syria (1299-1300) », dans N. Di Cosmo (éd.), *Warfare in Inner Asian History*, Leiden, 2002, p. 221-264.

—, « The resolution of the Mongol-Mamluk War », dans Reuven Amitai-Preiss et Michal Biran (éds.), *Mongols, Turks, and others, Eurasian nomads and the sedentary world*, Leiden-Boston-Brill, 2005, p. 359-390.

Ayalon, D., « L'esclavage du Mamlouk », dans *The Mamluk Military Society* I, Collected Studies, Variorum Reprints, London, 1979, p. 1-66.

Broadbridge, A.F., « Mamluk legitimacy and the Mongol, The reigns of Baybars and Qalāwūn », *MSR* V, 2001, p. 91-118.

Fiey, J.M., « Pourquoi la tentative de rapprochement Mongol-Mamlouk échoua-t-elle sous Tegüder-Aḥmad et Qalāwūn ? », *Annales d'histoire et d'archéologie* 3, faculté des Lettres et des Sciences humaines, université Saint-Joseph, 1984, p. 1-33.

Ḥamāda, A.M., *Waṯā'iq al-ḥurūb al-ṣalibiyya wa-l-ġazw al-maġūlī li-l-ʿālam al-islāmī (1064-1404)*, Mū'asasat al-risāla, Beyrouth, 1986.

Horst, H., « Eine Gesandschaft des Mamluken al-Malik an-Nasir im ilhan-Hof in Persien », dans W. Hoenerbach (éd.), *Der Orient in der Forschung : Festschrift für Otto Spies zum 5 April 1966*, Wiesbaden, 1967, p. 348-370.

Ḥuṭayṭ, A., *Qaḍāyā min tārīḫ al-mamālīk al-siyāsī wa-l ḥaḍarī*, Al-Fūrat, Beyrouth, 2003.

Iqbāl, A., *Tārīḫ al-Maġūl munḏu ḥamlat Ǧengis Ḫān ḥatta qiyām al-dawla al-Taymūriyya*, traduction de ʿAbd-al-wāhib ʿAlūb, al-maǧmaʿ al-ṯaqāfī, Abū Ẓabī, 2000.

Ǧubrān, N.M., « Muḥāwalāt al- Maġūl li-l-sayṭara ʿalā ṭarīq al-ḥarīr », *Dirasāt Tāriḫiyya* 39-40, université de Damas, 1991, p. 138-155.

Lemercier-Quelquejay, Ch., *La paix mongole : Joug Tatar ou paix Mongole ?*, Flammarion, Paris, 1970.

Melville, C., « Pādshāh-i Islām : The Conversion of Sultan Maḥmūd Ghāzān Khān », *Pembroke Papers* 1, 1990, p. 159-177.

Raff, Th., Remarks on an anti-Mongol fatāwī Ibn Taimiya, Leiden, 1973.

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

© IFAO 2024 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net