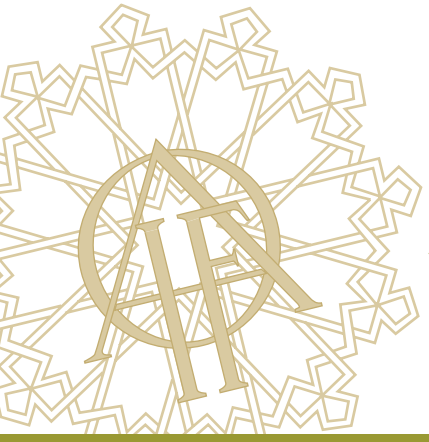
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

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

AnIsl 7 (1967), p. 33-90

Jean-Claude Garcin

Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].

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

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

HISTOIRE, OPPOSITION POLITIQUE ET PIÉTISME TRADITIONALISTE DANS LE ḤUSN AL MUḤĀDARAT DE SUYÛTI

PAR

J.-C. GARCIN

ʿAbd ar-Rahman ibn Abi Bakr Djalal ad-Din Suyûti Shâdhili [1] est un des derniers représentants de cette culture de l'Egypte mameluke dont l'intérêt s'étendait à tous les aspects du savoir. Son œuvre, orientée surtout vers les sciences religieuses, ne réserve qu'une bien petite place à l'Histoire au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Dans ce domaine, il ne prétend pas à l'originalité ; il fait un travail de vulgarisation que réclamaient l'évolution du genre historique et l'époque [2] ; c'est ainsi qu'il faut

[1] Abu Fadl ʿAbd ar-Rahman Ibn Abi Bakr Ibn Muhammad ... Djalal-ad-din Ibn Kamal-ad-din Ibn Nasir-ad-din As-Suyûti al Khudayri as-Shafiʿi. Sur Suyûti, voir : Sakhâwi, *Daw* IV, p. 65, Ibn al ʿImâd, S. D. VIII, p. 51, Shaʿrâni (voir notre *Index des Tabaqât de Shaʿrâni* in *Annales islamologiques,* VI). Ghazzi I, p. 226, Ibn Iyâs (*passim,* voir traduction G. Wiet, *Journal d'un bourgeois du Caire,* t. II, p. 507), Ali pasha, t. VI, p. 32, t. XII, p. 105. Muhammad Shilli al Hadrami, *as Sana al Bahir bi takmil an nur as safir fi akhbar al qarn al ʿashir* (manuscrit Dar al Kutub, Tarikh 1576, p. 77-92, voir BR. Sup. II, 516). BR. II, p. 143, sup. II, p. 178. Les éléments essentiels de la biographie de Suyûti se trouvent dans son ouvrage autobiographique : *at tahadduth bi niʿmat Allah,* et dans l'ouvrage que lui a consacré son disciple ʿAbd al Qadir Shâdhili mort en 920 : *Badjat al ʿâbidîn* (S.D. VIII, p. 53, BR. II (2), p. 172 — Arberry, *Handlist of Islamic manuscripts acquired by the India Office* 1936-1938 in *JRAS,* 1939, p. 366). Le contenu de ces deux documents nous sera sans doute bientôt aisément accessible grâce au travail que prépare Mrs Elizabeth Sartain (Cambridge). La biographie que nous donnons ci-après est donc très provisoire.

[2] Voir Cl. Cahen, *La Syrie du nord à l'époque des Croisades,* p. 35 ; ceci ne veut pas dire que certains ouvrages de Suyûti tel le *Husn al Muhadarat,* ne fournisse pas à l'historien de précieuses listes, de cadis par exemple.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

le lire, et admettre avec l'historien qu'un tel genre d'ouvrages nous renseigne autant sur l'auteur et ceux à qui il s'adresse que sur la matérialité des faits. Ses écrits historiques ont un caractère particulier, la place étonnante accordée au califat, même quand elle n'est pas immédiatement visible, alors que les autres historiens, plus réalistes peut-être, nous avaient habitués à de l'indifférence, voire du mépris pour cette institution [1]. On pourra sans doute mettre en rapport cette particularité avec la vie même de Suyûti, ses relations avec les califes ʿAbbassides du Caire. Il nous a pourtant semblé, devant les jugements portés sur l'évolution politique de l'Egypte, que ces positions historiques n'étaient pas sans rapport avec d'autres conceptions sociales et religieuses dont la permanence du califat était le symbole. Ces divers éléments forment un tout; c'est ce tout que nous voudrions examiner ici.

*
* *

Le père de notre historien, Abu Bakr Kamal ad-Din [2], né en 804 H./1401 J.-C., était un docteur shafiʿite du Caire. Après avoir exercé la fonction de substitut de cadi à Assiout, sa ville natale [3], il était venu dans la capitale où il avait complété sa formation de provincial [4]; il exerça le métier de témoin instrumentaire, fut aussi substitut du cadi shafiʿite, substitut du prédicateur de la mosquée d'Ibn Tulun [5] et obtint un poste d'enseignement du droit shafiʿite à la mosquée de

[1] Qu'on se souvienne du jugement de Maqrizi (Maq. B. p. 76) : « Les souverains turcs de la dynastie des mameluks installèrent comme calife un homme à qui ils donnaient ce nom et les titres qui étaient propres aux califes. Il n'avait du reste aucune autorité et n'avait pas le droit de manifester son opinion; il passait son temps chez les émirs, les grands officiers, les écrivains, les cadis, à leur faire des visites pour les remercier des dîners et des soirées auxquels ils l'avaient invité ». Ibn Khaldun ne donne pas aux califes beaucoup plus d'importance. Le R. P. Jomier nous a dit avoir trouvé en marge d'un manuscrit de la vie de Muhamad Nâsir Ibn Qalâun, à la Bibliothèque Nationale de Paris, la remarque manuscrite en face du nom du calife mentionné dans le texte : « Qu'est-ce que le calife? un singe au bout d'une chaîne! (*Qird Musalsal*) ».

[2] Sur Kamal ad-din, le père de Suyûti, voir *Daw,* t. XI, p. 72, S. D. VII, p. 284, Ali pasha, XII, p. 105.

[3] Sur Assiout en Haute-Egypte, voir C. H. Becker, E. I. (2) I, p. 750-751.

[4] Selon Ibn al ʿImad, il vint au Caire dans les années 820; il y continua des études diverses : langue arabe, traditions, droit, logique etc. (*Daw,* XI, p. 72); il aurait eu comme maître dans les traditions, Ibn Hadjdjar Al ʿAsqalani (Ali Pasha).

[5] Voir la notice que Suyûti consacre à cette mosquée dans le *Husn* II, p. 182 et aussi Maqrizi (*Khitat,* II, p. 265).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Shaïkhû [1]. Mais, ce qui fut plus important pour lui et sa famille, il devint l'imam du calife al Mustakfi [2], et un des professeurs du fils du calife déchu Al Mustaʿin [3], le jeune ʿAbd al ʿAziz qui devait accéder lui-même au califat en 884 H./1479 J.-C. sous le nom d'Al Mutawakkil II. Ce service de la maison califale lui valut de la considération, sinon une protection efficace [4]. Il mourut en 855 H./1451 J.-C. [5] : Djalal ad-Din n'avait que six ans.

La mère du jeune orphelin né en 849 H./1445 J.-C., était une turque [6], et ce fut chez un émir turc en fonction à la Cour du sultan, le second maître d'hôtel Barsbay [7], qu'il fut élevé par son tuteur Shihab ad din Ibn Tabbakh : en 864 H./1459 J.-C., à quinze ans, il entreprenait les véritables études, surtout en langue arabe, Traditions, commentaire coranique et droit shafiʿite [8]; en 871 H./1466 J.-C., il

[1] Voir Maqrizi (*Khitat,* II, 313).

[2] Sur le Calife Al Mustakfi qui fut calife de 845 à 864, voir *Târikh,* p. 511.

[3] Le Calife Al Mustaʿin (808-815), devait aussi assumer pour peu de temps le sultanat après la mort de Malik Nasir Faradj en 815, voir *Târikh,* p. 506.

[4] Sakhawi, très hostile à Suyûti pour des raisons personnelles que nous verrons plus loin, prétend que le calife Al Mustakfi avait suggéré au sultan Malik Nasir Faradj, de nommer Kamal ad-din au poste de cadi de la Mekke et que le sultan refusa. Au contraire, pour Ibn al ʿImad qui insiste sur la piété de Kamal ad-din, c'est le sultan qui aurait voulu à plusieurs reprises, le nommer grand cadi shafiʿite d'Egypte, en demandant au calife de faire pression sur lui pour qu'il accepte : mais ce fut en vain.

[5] Il fut enterré auprès du commentateur de Coran Shams-ad-din al Isfahani (voir BR. sup. II, p. 137) au couvent de Qûsûn (voir *Husn* II, p. 190) où son fils devait le rejoindre (S.D. VIII, p. 55).

[6] Voir *Daw* IV, p. 65.

[7] Voir *Daw* IV, p. 66. Nous traduisons *Ustadar as-Sohbat* par « second maître d'hôtel » suivant ainsi Venture de Paradis dans sa traduction de la Zubdat (voir p. 192); sur ce personnage qui accompagnait le sultan quand il quittait son palais pour un voyage ou une expédition, voir aussi : Godefroy-Demonbynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks,* p. liv ; c'était un émir de troisième ou quatrième classe.

[8] Suyûti écrit dans son autobiographie (*Husn* I, p. 188) qu'il eut comme principaux maîtres : en fiqh, ʿAlam ad-din Bulqaïni (BR. Sup. II, p. 114) ; en Hadith, Shibli al Hanafi ; en Tafsir, Muhyi-ad-din al Kafiyadji (BR. Sup. II, p. 140) ; il a été aussi l'élève de Sakhawi (*Daw* IV, p. 65) ; Ibn al ʿImad (S.D. VIII, p. 53), lui donne 51 professeurs ; lui-même pour le seul Hadith dit avoir eu plus de 150 maîtres (*Husn* I, p. 190). En plus des sciences religieuses (y compris le droit successoral) et littéraires (langue, grammaire, rhétorique) il dit aussi avoir étudié la médecine ; l'arithmétique l'a rebuté et il a abandonné l'étude de la logique par scrupule religieux. Selon Sakhawi, ses connaissances ont été acquises, non seulement au Caire, mais encore en des centres provinciaux comme Madinat Al Fayyum, Mahallat-al-Kubra, Damiette ; il s'est aussi rendu à Alep. Enfin, il a séjourné à La Mekke pour s'instruire, en particulier après le pèlerinage de 869 (*Daw* IV, p. 65).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥâdarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

commençait à donner des consultations juridiques, et l'année suivante, à enseigner les Traditions. Il avait très vite retrouvé le poste d'enseignement de droit shafi'ite qu'avait son père à la mosquée de Shaïkhû : des amis avaient obtenu qu'on lui gardât la charge [1]. En 877 H./1472 J.-C., grâce, semble-t-il, à la protection d'un autre émir turc, on lui donna aussi dans la même mosquée, l'enseignement des Traditions [2]. Il mena donc d'abord la vie d'un professeur et d'un jurisconsulte. Mais lorsqu'il eut atteint la quarantaine, nous disent ses biographes, vers 889 H./1484 J.-C., il abandonna ces deux activités pour se consacrer uniquement à la rédaction de ses ouvrages et à la dévotion [3]. Il alla s'établir en une maison de l'île de Rodah dans une studieuse retraite qui n'allait pas sans contact avec le monde [4]. La dévotion demandait que l'on ne fréquente pas trop les grands du siècle, mais la bienséance exigeait que l'on reçût les visiteurs ; d'autre part la protection califale continuait de s'étendre à la famille : en 891 H./1486 J.-C. le calife Al Mutawakkil II, l'ancien élève de son père, le faisait nommer supérieur du couvent de Baïbars II [5]. L'influence

[1] S.D. VIII, p. 51.

[2] Ce fut en Sha'ban 877 qu'il fut nommé pour enseigner les Traditions au couvent de Shaikhu, en remplacement du sheikh Badr ad-din 'Othman al Maqsi, décédé (voir Ibn Iyas, *Mameluks Circassiens,* p. 91). Sakhawi prétend (*Daw* IV, p. 67) que cette nomination était injuste car elle lésait le fils du défunt. Elle n'aurait été obtenue que grâce à la protection de l'émir Ainâl Ashqar, ancien gouverneur d'Alep, commandant de la garde depuis 874 et qui devait être nommé en 878 ministre de la guerre (cf. *Mameluks Circassiens,* p. 115). Suyûti aurait obtenu de même, grâce à la protection d'un de ses compatriotes d'Assiout, d'être nommé supérieur des sûfis attachés au mausolée de Barquq Nasiri, gouverneur de la province de Damas (cf. *Mameluks Circassiens,* p. 92) ; celui-ci s'était fait construire ce mausolée près de la porte de la Qarafa. Ibn Iyâs nous apprend que Barquq avait fait construire aussi une coupole au-dessus de la tombe de 'Omar Ibn Farid dont Suyûti devait se faire le défenseur.

[3] Il l'aurait fait après un songe le lui ordonnant et auquel Sakhawi ne croit guère (*Daw* IV, p. 69). La retraite en dévotion à partir de l'âge de 40 ans — âge auquel le Prophète commença de recevoir la Révélation — était pratiquée à l'époque ; on en trouve plusieurs exemples chez les docteurs dont Sha'rani écrit la biographie dans ses *Tabaqat.*

[4] Voir S.D. VIII, p. 53. La maison de Rodah, bien que construite près de la rive, n'avait pas de fenêtres ouvrant sur le Nil où le spectacle des barques de plaisance pouvait occasionner de coupables distractions. En 896, on fit même courir « le bruit que le sheikh Djalal-ad-din Suyûti avait rédigé un fetwa par lequel il interdisait toute construction sur le rivage de Rhoda, sous prétexte que le consensus s'accordait à proscrire toute construction sur les rives des cours d'eau» (*Mameluks Circassiens,* p. 318). Il recevait en sa maison de grands personnages mais se défendait d'accepter aucun cadeau.

[5] Cf. *Mameluks Circassiens,* p. 256 ; *Daw* IV, p. 69.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Suyûti sur le calife était telle qu'il obtint de lui en 902 H./1496 J.-C., la création d'un poste spécial de «cadi suprême, avec autorité sur tous les autres grands cadis», poste à lui destiné ; mais l'opposition fut si grande qu'il fallut y renoncer [1]. Semblable tentative n'avait été rendue possible que par la présence sur le trône sultanien, du jeune fils de Qaitbay, Malik Nasir Muhammad que sa jeunesse gênait pour réagir. Aussi bien, les rapports de Suyûti avec les sultans furent en général assez tendus. Les relations avec Qaitbay, bonnes au début, en arrivent semble-t-il, à la rupture, à la veille de la mort du sultan qui sauve Suyûti d'une arrestation probable [2]. La démarche de 902 H./1496 J.-C. montre peu de considération pour son successeur. Enfin sous le règne de Tumanbay, en 906 H./1500 J.-C., Suyûti dut se cacher : l'ancien secrétaire d'Etat, devenu sultan, le recherchait pour le faire mettre à mort [3] ; il lui avait enlevé la direction du couvent de Baïbars II où, dès 903 H./1497 J.-C., Suyûti était entré en conflit avec les sûfis [4]. Notre historien reparut après l'assassinat de Tumanbay, et le sultan Ghauri voulut lui rendre la direction du couvent,

[1] Cf. *Mameluks Circassiens,* p. 379. Les cadis furent les premiers à s'opposer à la mesure qui limitait leur autorité mais était un essai de rétablir l'autorité du calife. Nous reviendrons plus loin sur cet incident.

[2] Cf. Shaʿrani S. N° 1, p. 9 et M. N° 500, p. 271, Shîli, p. 87-89. Il est difficile de comprendre exactement comment éclata le différend ; il semble être en rapport avec le poste de supérieur de sûfis attaché au mausolée de Barquq. Selon d'autres renseignements (que nous avons pu obtenir grâce à l'amabilité de Mrs Elizabeth Sartain qui nous a permis de voir les manuscrits sur lesquels elle travaille ; qu'elle en soit remerciée ici) c'était au sultan qu'avait été confiée l'administration des waqfs du mausolée après la mort de Barquq Nâsiri. Il exigea que Suyûti, en qualité de sheikh des sûfis du mausolée vienne chaque mois lui présenter ses respects en même temps que les quatre cadis qui le faisaient habituellement. En Muharram 899, Ibn Iyas note la présence de Suyûti lorsque les quatre cadis présentent leurs vœux au sultan, au début de l'année (*Mameluks Circassiens,* p. 335). Par la suite, Suyûti semble avoir refusé de se soumettre à cet acte d'allégeance périodique, peut-être après un incident qui se produisit à la Citadelle, le sultan ayant paru considérer que Suyûti n'avait pas le droit de se coiffer du taylassan que portaient les cadis (cf. Godefroy-Demonbynes, *La Syrie à l'époque des Mameluks,* p. xciii) ; il refusa de se rendre à la Citadelle et démissionna de son poste (cf. Shîli, p. 88) sous le prétexte que la Sunna des anciens interdisait aux docteurs de fréquenter les sultans. Qaitbay aurait alors proféré des menaces de mort ; mais ce fut le sultan qui mourut, Suyûti ayant invoqué le Prophète contre lui (Shaʿrani S. N° 1, p. 9 v.).

[3] Cf. *Mameluks Circassiens,* p. 510.

[4] Cf. *Mameluks Circassiens,* p. 428. Les raisons de l'opposition qui éclata en 903 entre les sûfis du couvent de Baïbars et Suyûti, ne sont pas très clairement expliquées ni dans Shîli (p. 90-91 ; on y trouve mêlé contre Suyûti le sûfi ʿAbd al Khalik Maïqati : cf. sans

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥâdarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

puis lui offrit le poste de supérieur de la medersa qu'il avait fondée ; mais il refusa [1]. Il mourut en 911 H./1505 J.-C. Il achevait ainsi à 62 ans, une vie où l'ambition et les conflits attisés par un caractère hautain n'avaient pas manqué, mais où cependant l'acquisition des sciences resta la préoccupation dominante.

C'est bien le souvenir d'un savant que gardent de Suyûti ses contemporains. Lorsqu'il meurt en 911 H./1505 J.-C., Ibn Iyas voit en lui «un chercheur qui avait tout lu, la merveille de son siècle, un digne héritier des anciens et un excellent représentant des modernes [2]». Lui-même se range parmi les imams mudjtahids d'Egypte, dans la lignée des Shafi'i et des Laith [3]. Cette prééminence, il la revendique surtout dans le Droit et les Traditions et c'est en tant que « maître consommé de la discipline du Hadith» [4] qu'il fut apprécié. Son discernement en la manière semblait surnaturel et on disait qu'il était gratifié de visions du Prophète à qui il soumettait les cas les plus difficiles [5]. Le nombre des ouvrages qu'il avait écrits était à lui seul un vrai miracle : il n'en revendique que trois cents, mais Ibn Iyas lui en attribue le double [6]. Il était capable de dicter trois cahiers en une journée sans cesser pour cela de rendre des fetwa [7]. Aussi cette faculté paraissait suspecte : Sakhâwi, son ancien maître, contre qui il composa au moins un pamphlet, l'accuse de plagiat, de vol pur et simple d'ouvrages, par simple changement du nom de leur

doute *Daw* IV, n° 128, p. 41) ni dans le manuscrit de Abd al Qadir Shâdhili. Il faudra attendre le travail de Mrs Elizabeth Sartain pour mieux comprendre ce conflit. Toutefois, selon Sha'râni (M. n° 500, p. 271 v.), Suyûti reprochait aux sûfis de ne pas suivre les principes de la *Rissalat* de Qushaïri et de la *Hilyat al Awliya* de Abu Nu'aim al Isfahani ; nous verrons plus loin ce que cela signifie pour lui ; il est probable qu'il attaquait ainsi des pratiques peut-être peu orthodoxes. Les sûfis trouvèrent un allié en Tumanbay qui en 906 destitua Suyûti ; pendant ces trois années, l'opposition entre les sûfis et leur supérieur n'avait pas cessé. Nous ignorons quels étaient les griefs qu'avait Tumanbay contre Suyûti, ni s'il faut donner un sens à l'alliance entre des sûfis sans doute peu orthodoxes et le circassien « très populaire, principalement parmi la basse classe» (*Journal* I, p. 9) contre le supérieur partisan d'une mystique plus conforme à la Sunna. Le conflit, rebondit encore sous Ghauri (cf. Shili, p. 90) ; les sûfis avaient cette fois encore fait appel à un émir mameluk officier du sultan, le naqib al Djaish. Mais semble-t-il cette seconde affaire tourna court.

[1] Cf. Sha'râni S. N° 1, p. 9 v.

[2] *Journal* I, p. 80.

[3] Dans le *Husn* sa biographie (I, p. 188) vient clore le chapitre consacré aux imams Mudjtahids d'Egypte.

[4] *Journal* II, p. 92.

[5] Sha'râni S. N° 1, p. 7.

[6] Sha'râni lui en donne 460 et Brockelmann relève 333 titres (Sup. II, p. 178).

[7] Sha'râni S. N° 1, p. 6.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

auteur ; ses livres ne seraient que la mise bout à bout de citations tronquées et mal comprises ; la bêtise, la prétention, et la méchanceté devraient être comptées parmi ses principales qualités [1]. On voit que les haines allaient bon train dans les milieux érudits.

Mais ses lecteurs n'étaient pas uniquement des érudits qui pouvaient regarder avec dédain certains ouvrages de vulgarisation ; c'était aussi le peuple innombrable des imams de mosquées, témoins instrumentaires et maîtres d'écoles, en général des dévots, aux yeux de qui la retraite studieuse à Rodah, et tout ce qu'on racontait des visions du Prophète [2] et autres grâces particulières, conféraient à Suyûti le prestige des hommes de Dieu. En tant que tel, on lui attribuait le don de prophétie, d'annonciateur des maux du temps. Pour les uns, il avait prédit la prise du Caire par les Ottomans en 922 H./1516 J.-C. [3] ; pour d'autres, les calamités naturelles ou les difficultés économiques [4]. Lorsque l'événement survenait, on se souvenait des prédictions de l'imam Suyûti. Son « *Histoire des califes* » garde les traces d'un tel état d'esprit ; beaucoup plus que d'autres historiens avant lui, il se préoccupe d'y noter les calamités naturelles, autant de « signes » de l'évolution des temps, et la dernière ligne de son ouvrage est pour prier Dieu de le rappeler à Lui avant la catastrophe à venir [5]. C'est que les « signes » se multiplient quand les menaces pèsent sur le califat : la prise de Baghdad par les mongols est décrite dans une atmosphère

[1] *Daw* IV, p. 65-70. Sakhâwi lui reproche en particulier d'étudier seul sans la direction d'un maître et donc selon lui, de ne pas comprendre ce qu'il lit et de ne pas l'assimiler ; il donne son vin avant d'être mûr, dit-il. Il lui reproche aussi des citations trop fréquentes, en particulier de ses propres ouvrages, à lui Sakhâwi. Mais Suyûti avait composé un pamphlet contre Sakhâwi : *al Kâwâ fi radd ʿala Sakhâwi* (*Daw* IV, p. 70) — Shaʿrâni dit même : six pamphlets (M. N° 500, p. 270).

[2] Selon Shaʿrâni (S. N° 1, p. 7), Suyûti aurait eu plus de soixante-dix visions du Prophète.

[3] S.D. VIII, p. 54. Suyûti en avait confié la prédiction à l'imam de la mosquée de Ghamri, Amin-ad-din ibn Nadjdjar (sur cet important personnage du milieu dévot, voir notre *Index*, p. 32 et 77).

[4] Ibn Iyâs écrit après la prise du Caire par les Ottomans (*Journal* II, p. 218) : « J'ai pris connaissance d'une épître composée par Djalal-ad-din Suyûti dans laquelle il expose que, dans ce siècle, la ruine ferait son apparition en Egypte avec l'année 923, et que cette situation pénible s'accentuerait jusqu'en l'année 950, au cours de laquelle une vaste épidémie ferait périr près de la moitié de la population égyptienne ». Shaʿrâni constate en 961 (S. N° 1, p. 8 v.) que ses prédictions se sont réalisées, au moins jusqu'en 957 !

[5] *Tarikh*, p. 527. Bien sûr on trouva que la catastrophe prévue était la prise du Caire.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'apocalypse [1] et sans doute les seules vraies prophéties qu'il ait transcrites sont des hadiths annonçant la venue des deux derniers grands califes de la fin des temps [2] ; le califat était au centre de ses préoccupations.

*
* *

Suyûti a une façon très personnelle d'apprécier l'évolution politique de l'Egypte ; on la trouve surtout dans le *Husn al Muhadarat fi Akhbar Misr wa-l Qahirat* [3],

[1] *Husn* II, p. 53-57. Le sac de la ville en 657 est annoncé dès 644 par une série d'événements effrayants (tempête sur la Mekke en 644, inondations de Baghdad en 647 et prise de Damiette par les Francs, incendie à Alep en 650, etc... et ainsi jusqu'en 657) ; il n'aurait sans doute pas eu beaucoup de peine à découvrir des événements semblables en d'autres époques. Il fait remarquer que ce sont là des avertissements de Dieu à un peuple corrompu, avertissements qui précèdent le châtiment et il note des symptômes inquiétants à sa propre époque : grande sécheresse du Hedjaz en 883 ; en 885 déficit dans la crue du Nil ; en 886 tremblement de terre au Caire et incendie de la mosquée du Prophète à Médine par la foudre ; en 887 épidémie à Baghdad et inondations à la Mekke ... C'était là des signes que le châtiment approchait. Suyûti était très attentif à observer ces signes ; il a écrit un ouvrage sur le grand tremblement de terre de 702 cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 132, n. 2.

[2] *Tarikh,* p. 10. Il mentionne une série de Hadith qui prévoient que la durée de l'Islam est assurée jusqu'à ce que règnent douze califes. Le nombre étant dépassé, les commentateurs s'interrogent. Le cadi ʿIyâd pense que la prédiction vise l'intégrité du territoire califal qui fut en effet compromise sous le treizième ommeyade. Ibn Hadjdjar dans son commentaire de Bukhari recherche 12 califes valables entre les quatre premiers califes et les ommeyades — après quoi le territoire de l'Islam fut divisé — . Pour Suyûti, le sens du Hadith est eschatologique. Après les douze califes justes viendra la fin du monde. Dix califes sont déjà venus : les quatre premiers califes, Hasan, Moʿâwiya, Ibn Zubaïr, Omar Ibn ʿabd al ʿAziz et, parmi les abbassides, al Muhtadi (255-256) et al Zahir (622). Restent deux califes à venir qui devraient être de la maison du Prophète.

[3] On pourrait traduire ce titre, très approximativement et pour lui garder son air classique : « *Discours sur l'Histoire de l'Egypte* ». M. Laoust avait bien voulu nous signaler, en septembre 1964, l'étrange prise de position de Suyûti en faveur de Baïbars II contre Muhammad Ibn Qalâun, dans la partie politique de cet ouvrage. C'est à cette remarque que nous devons l'idée de cet article ; en nous attachant à comprendre la raison de ce jugement historique, il nous a semblé qu'il était solidaire d'autres prises de position politiques ou religieuses ; ce que nous voudrions examiner ici. Depuis, M. Laoust dans son livre : « *Les Schismes dans l'Islam* » (Paris, 1965) a exprimé le vœu que les idées religieuses et politiques de Suyûti fassent l'objet d'une étude ; nous aimerions que ce souhait trouve ici un début de réalisation.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

accessoirement dans son « *Histoire des califes* ». Ni l'un ni l'autre ouvrage ne prétend à l'originalité, Suyûti citant ses sources d'informations avec netteté [1]. Le *Husn* surtout retiendra notre attention.

C'est l'ouvrage d'un homme pour qui l'histoire politique est loin d'avoir la plus grande importance dans l'histoire générale de l'Egypte. L'Egypte est un pays aimé dont il s'attarde à décrire les mérites et les principales régions [2], un pays qui a un passé antérieur à la conquête islamique [3], et où, même dans la tradition musulmane proprement dite, la longue suite des transmetteurs de hadith et des juristes, des mystiques et des sermonnaires, des philosophes, des médecins et des poètes compte autant que les vicissitudes des diverses dominations.

Ce n'est qu'après ce long inventaire du patrimoine culturel égyptien qu'il aborde les grandes lignes de l'évolution politique. Son exposé a la précision du manuel et il reste en cela d'une grande utilité. Tranchant sur la sécheresse des noms et des dates, quelques portraits sont brossés, qui indiquent les préférences de l'auteur ou ses haines, quelques personnages qui illustrent la grandeur de l'Islam : le manuel s'éclaire de jugements politiques et de récits édifiants.

La première coupure chronologique dans l'évolution historique de l'Egypte, est l'instauration du pouvoir Fatimide. Avant cette dynastie, l'Egypte n'est qu'une province du califat dont Suyûti cite les gouverneurs les uns à la suite des autres sans aucun développement [4]; toutefois parmi eux, la personnalité d'Ibn Tulun est

[1] Il le fait au début du *Husn* (p. 1 et 2) et à la fin de son *Histoire des Califes* (*Tarikh,* p. 516). Pour le *Husn,* il cite une trentaine de sources : exposés généraux d'histoire égyptienne comme celui d'Ibn Zûlâq (cf. BR. sup. I, p. 230) ; historiographie régionale, ou urbaine comme les khitat de Maqrizi ; dictionnaires biographiques généraux de Dhahabi, Subki, Ibn Farhun, Ibn Hadjdjar ; chroniqueurs comme Sibt Ibn al Djawzi, Al ʿOmari, Ibn Kathir. A cela, il faut ajouter pour l'*Histoire des Califes,* Ibn al Athîr, Al Khatib Baghdadi, Ibn ʿAsâkir etc. Sur ces sources de l'histoire musulmane voir Cl. Cahen, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades* (Paris, 1940), p. 33-93.

[2] *Husn* I, p. 12-16 et p. 38-99. On pourra comparer avec le début des Annales de Taghribardi, souvent réduites à l'exposé du mécanisme de la vie politique Cf. *An Nujûm az zâhirat,* éd. Juynboll, Amsterdam 1852.

[3] On s'en occupait à l'époque mameluke. Cf. Wiet, *L'Egypte de Murtadi, fils du Gaphiphe* (Paris 1953).

[4] C'est une série de noms et de dates assez sèches. C'est à peine si le rôle joué par le parti égyptien dans le meurtre de ʿOthman est mentionné (*Husn* II, p. 3) ; sinon tous les prolongements égyptiens des luttes politiques ommeyades ou abbassides sont passées sous silence.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

fortement mise en valeur [1]. Pour notre historien, c'est un gouverneur loyal dont la soumission au calife ne fait pas de doutes ; c'est même pour avoir refusé de participer à un acte de traîtrise envers le calife Al Musta'in que, par une divine récompense, le gouvernement de l'Egypte lui échoit [2] ; il se conduit en fidèle préfet, envoyant chaque année une partie des impôts levés sur le pays, pour servir aux fondations pieuses de Baghdad. Le Tulunide apparaît comme un grand serviteur de l'Islam, le constructeur de la célèbre mosquée, généreux dans ses aumônes, un prince juste et pieux que de dévotes personnes ont vu en songe après sa mort, en Paradis. Le conflit avec le régent Al Muwaffaq, pourtant exposé dans l'« *Histoire des califes* », n'est ici pas mentionné [3], encore moins l'opposition rencontrée au cours de cette lutte, au sein même des juristes d'Egypte [4]. Les autres Tulunides et le terme mis à

[1] Suyûti lui consacre un long développement au lieu d'une simple mention comme les autres gouverneurs. Sur Ibn Tulun, cf. Zaky M. Hasan, *Ahmed b. Tulun* in E. I. (2) I, p. 287 ; Wiet, *Histoire,* p. 81, *Précis,* p. 155, Van Berchem, *Matériaux,* p. 258.

[2] En fait, on sait bien qu'on a mis en doute si l'attitude d'Ibn Tulun à l'égard du calife prisonnier confié à sa garde fut aussi noble que la tradition tulunide veut le laisser croire. Wiet (*Histoire* p. 83) cite les réserves de Tabari ; Brockelmann fait remarquer que si Ibn Tulun n'a pas tué le calife il n'a rien fait pour le défendre (*Histoire des peuples et des Etats islamiques,* traduction Payot, Paris 1949, p. 123). Quant à l'Egypte « divine récompense » (idée reprise dans *Tarikh* p. 359), il s'agit en fait d'une indépendance réelle sûrement préparée. Cf. Wiet, *Précis,* p. 156 et in *Revue du Caire* (Avril 1942) : « *Trois formules d'indépendance dans l'Egypte médiévale* » ; Laoust, *Schismes,* p. 133. Suyûti mentionne même dans son *Histoire des Califes* (*Tarikh,* p. 361) comment le calife Al Muhtadi chargeant Ibn Tulun de soumettre le gouverneur de Palestine en 257, lui permit indirectement de se constituer une armée (cf. Brockelmann, *op. cit.,* p. 123). Suyûti croit-il vraiment à cette mission confiée à Ibn Tulun par le calife al Muhtadi?

[3] Il faut croire que le préfet Ibn Tulun n'envoyait pas à Baghdad autant d'argent qu'Al Muwaffaq en eût désiré, puisque les raisons financières jouèrent un rôle dans le conflit (cf. Wiet, *Histoire,* p. 93) ; il est vrai qu'il s'agissait bien peu d'utiliser cet argent aux fondations pieuses mais de défendre l'Empire contre les Zandj et les Saffarides (cf. Brockelmann, *op. cit.,* p. 120-121). Toutefois si Suyûti ne mentionne pas la lutte entre les deux princes dans le Husn, il sait faire remarquer dans son *Histoire des Califes* qu'il s'agissait de soutenir le calife Al Mu'tamid contre le régent (*Tarikh* p. 365) : Ibn Tulun restait bien le serviteur d'un califat opprimé (cf. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta,* p. LXXXVIII). Lui eut-il obéi s'il avait été libre?

[4] A Damas en 270 Ibn Tulun se heurta au grand cadi Bakkar quand il voulut obtenir un fetwa contre Al Muwaffak ; il fallut incarcérer ce respectable personnage (cf. Wiet, *Histoire,* p. 100).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

leur autonomie par le pouvoir califal sont à peine évoqués [1]. Au prix de simplifications, voire d'inexactitudes, en masquant ce que l'action d'Ibn Tulun pouvait avoir d'ambigu à l'égard du califat, et en taisant l'opposition rencontrée parmi les magistrats eux-mêmes, Suyûti faisait de lui le premier de ces grands musulmans fidèles au Calife et favorables aux gens de religion.

Après une pâle mention des Ikhshidides, à qui le personnage de Kafur donne un peu de pittoresque et de chaleur, Suyûti en vient aux Fatimides, ou plutôt aux *Banu ʿObaïd,* car il ne saurait être question de leur reconnaître une réelle appartenance à la Maison du Prophète, ni d'accepter leurs prétentions au pouvoir califal [2]. Leur domination a été instaurée par la force, contre la volonté des gens de loi restés fidèles à l'Abbasside [3]. Elle s'est signalée par une politique illégale en faveur des tributaires et par la persécution des sunnites, pour ne rien dire des méfaits et de la folie impie d'Al Hakim [4]. Les premiers califes : Al Moʿizz, Al ʿAziz, Al Hakim font l'objet d'un court développement; les successeurs sont simplement cités, ou ridiculisés. Cette

[1] Même dans le *Tarikh,* Suyûti reste assez discret sur les luttes entre Khumarawaï et le califat; en revanche, le mariage entre Al Muʿtadid et la fille de Khumarawaï est mis en valeur (*Tarikh,* p. 370). Mais pour Suyûti, on dirait qu'il ne saurait être question de « Tulunides »; Ibn Tulun n'est qu'un prestigieux gouverneur.

[2] Suyûti se refuse à les considérer comme des califes : ce ne sont pas des Quraïshites ce sont des impies et le serment d'allégeance qu'on leur a prêté n'est pas valable car il a été fait du vivant de l'abbasside dont on sait que le pouvoir ne doit cesser qu'avec le retour de Jésus ou l'avènement du Mahdi (*Tarikh,* p. 4-9). Cette attitude sunnite à l'égard des fatimides n'est pas exceptionnelle; Taghribardi pense de même cf. Wiet, « *L'historien Abul Mahasin* » in *Bulletin de l'Institut d'Egypte,* t. XII, p. 100. Sur les Fatimides voir Wiet, *Histoire,* p. 179; G. Marçais, article *Fatimides* in E. I. (2), t. II, p. 870-884.

[3] A l'arrivée d'Al Moʿizz, Suyûti montre le grand cadi d'Egypte venu à sa rencontre, proclamer sa fidélité au calife de Baghdad (*Husn,* t. II, p. 16). Le personnage d'Al Moʿizz n'est pourtant pas présenté avec trop de défaveur.

[4] Suyûti reproche au calife Al ʿAziz la faveur accordée aux chrétiens et aux juifs (*Husn,* t. II, p. 17, cf. Wiet, *Précis,* p. 181). De même qu'il considère comme illégal que le calife al Hakim, après avoir persécuté les tributaires, ce à quoi Suyûti ne trouve rien à redire, les ait laissé reconstruire leurs églises (*Husn* II, p. 17, cf. texte du Synaxaire jacobite cité dans Wiet, *Histoire,* p. 209). Le grief de persécuter les sunnites est fait à Al Hakim pour avoir fait exécuter les sheikh sunnites admis au Dar al Hikma (*Husn* II, p. 17, cf. Taghribardi IV, p. 178, 222 et 223 cité en Marçais, *op. cit.,* p. 879). A Al Hakim est reproché évidemment aussi sa prétention à la divinisation (cf. Wiet, *Histoire,* p. 212), ses diverses fantaisies (cf. Wiet, *Histoire,* p. 201-204) et l'incendie de Fostat (cf. Wiet, *Histoire,* p. 213, Brockelmann, *op. cit.,* p. 141).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

suite de faux califes tombe bientôt, à partir d'Al Mustansir, sous la coupe d'une dictature de vizirs dont le pouvoir est comparé à celui des Buwayhides tenant en tutelle les califes de Baghdad [1]. L'époque fatimide n'est pour Suyûti qu'une coupure regrettable, mais qui met d'autant mieux en valeur celle qui suit.

Le siècle Ayyubide est en effet la période la plus belle de l'histoire de l'Egypte aux yeux de Suyûti, celle qui, dominée par le grand nom de Saladin voit se réaliser l'Etat sunnite dont le gouvernement d'Ibn Tulun n'était qu'une préfiguration. Comme ce dernier, et mieux sans doute, Saladin agit au nom du calife Abbasside. Ce sont les califes Abbassides qui ont dirigé l'action de Nur ad-din en Syrie et, indirectement en Egypte, à la fois contre les Croisés et le pouvoir fatimide [2]; c'est en leur nom que bientôt après la prise du pouvoir, est faite la khotba, et c'est d'eux que Saladin reçoit un diplôme d'investiture : Suyûti le cite en entier; Saladin est lui aussi un serviteur dévoué du calife dont il accepte les témoignages de gratitude ou de mécontentement [3]. Le diplôme d'investiture de 570 H./1174 J.-C. contient tout

[1] Badr Djamali n'est même pas mentionné (il est vrai que Taghribardi le traite de « fléau du monde », cf. Wiet, *Bulletin de l'Institut d'Egypte,* t. XII, p. 101). La dictature des vizirs est vue à travers celle de son petit-fils Kutaïfat et celle de Talaiʿ. C'est à ce moment là que le vizir prend le titre de *Malik* (*Husn* II, p. 32 — sur le vizirat fatimide voir Wiet, *Précis,* p. 190 et Marçais, *op. cit.,* p. 877).

[2] Suyûti met bien en valeur la part prise par le pouvoir califal dans la lutte contre les francs et les fatimides (*Husn* II, p. 23, *Tarikh,* p. 440), sous les califes Al Muqtafi et Al Mustanjid et dans la perspective d'un relèvement du pouvoir du calife en face du sultan seldjukide — cf. Laoust, *Précis de droit d'Ibn Qudama,* p. x et xi. *Profession de foi d'Ibn Batta,* p. cxvi-cxvii, *Schismes,* p. 197-199 ; nous y reviendrons.

[3] Le récit de l'arrivée au pouvoir de Saladin est longuement fait (*Husn* II, p. 24-25). Suyûti montre Saladin répondant à l'appel du calife fatimide pour lutter contre Shawar, en pourparlers avec les Francs ; aussi Saladin tue Shawar de sa propre main (cf. Wiet, *Histoire,* p. 297-298) — l'investiture du calife abbasside est citée in extenso (*Husn* II, p. 26-33, cf. Maq. B. p. 123, Wiet, *Précis,* p. 220, Sorbenheim, E. I (1) IV, p. 89 article *Saladin*). Sur son titre en Malik, hérité de sa fonction de vizir fatimide, mais repris comme vassal du calife, cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 640, n. 1. Après l'acte d'investiture de 570, Suyûti prétend que Saladin reçut en 574 le titre de *muʿizz amir al mû'minin,* appui de l'émir des croyants (cf. *Husn* II, p. 30). Il portait au moins le titre de *muhyî dawlat amir al mû'minin* = vivificateur de l'Empire de l'émir des croyants (cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 81, 83, Wiet, *Les inscriptions de Saladin* in *Syria,* 1922, III, p. 315-318). Mais les rapports avec le calife Al Nasir furent moins bons ; il lui aurait envoyé en 582 une lettre lui reprochant d'avoir pris le titre de Malik Nasir — qui rappelait sans doute trop le nom du calife lui-même (*Husn* II, p. 36) — Makrizi signale une violente lettre de reproche du calife en 583 (Maq. B. p. 183).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

un programme d'action pour un prince musulman, et Saladin en respecte pleinement les recommandations. D'abord, le devoir de guerre sainte : il est le vengeur des musulmans, celui qui tue de sa propre main ceux qui pactisent avec l'ennemi, celui qui libère Jérusalem et dont la puissance s'étend des portes du Maghreb au Yémen [1]. Il doit ensuite être le prince qui gouverne selon la Loi et veille à la bonne administration du pays : les musulmans sont frères et les charges doivent être équitablement réparties. Il supprime ainsi les taxes non coraniques, et abolit les contributions iniques levées sur les pèlerins des Lieux Saints [2]. Il doit être enfin le restaurateur du pouvoir de la Sunna ; il l'est d'abord par sa politique de construction : la construction de la Citadelle du Caire se rattache bien sûr à des préoccupations militaires, mais ce dont Suyûti surtout lui sait gré, ce sont ses constructions religieuses : le couvent de Saʿid as-Soʿada et les diverses medersa [3]. Il fait cesser les querelles qui divisent les sunnites et fournit des ressources aux juristes et aux foqara [4]. Non seulement

[1] Cf. *Husn* II, p. 34-35 sur les campagnes de Saladin, voir Wiet, *Histoire,* p. 315 ; sur la sincérité ou l'ambition de Saladin menant la guerre sainte, cf. Cl. Cahen, article *Ayyubides* in E. I. (2) I, p. 821, citant H. A. R. Gibb, *The achievement of Saladin* in *Bull. of the John Rylands Library* XXXV/1, 1952, 46-60. Suyûti semble n'avoir pas vu, ou pas voulu voir, que la contrepartie de cette politique, est la constitution d'une armée Kurdo-Turque étrangère au pays, d'où sortira un état de fait qu'il exècre. Cl. Cahen, *op. cit.,* p. 821.

[2] Sur le remplacement de la taxe levée sur les pèlerins par des attributions d'*iqtaʿ* en Egypte pour l'ancien bénéficiaire des droits cf. *Husn* II, p. 35. Maqrizi signale sa renonciation aux revenus de la ferme du vin (Maq. B. p. 164) et la lutte contre la mauvaise monnaie (Maq. B. p. 185). Sur le résultat financier de l'abolition des taxes non coraniques et du refus d'employer la monnaie fatimide, cf. Cahen, *op. cit.,* p. 821.

[3] Sur les constructions militaires de Saladin cf. Casanova : *Histoire et description de la Citadelle du Caire* (*Mém. de la Miss. arch. française au Caire* VI) et Wiet, *Précis,* p. 229. Pour les constructions religieuses, Suyûti énumère les constructions de Saladin dans le chapitre relatif aux medersa et khanqa (*Husn* II, p. 185) : le couvent de Saʿid as-Soʿada mis à la disposition des sûfis en 569, la medersa Salihiyya près de l'imam Shafiʿi (cf. Wiet, *Précis,* p. 230), une autre medersa près de Saïdna Hosseïn, la medersa Soûfiya pour le hanéfites et deux autres medersas au vieux Caire l'une pour les shafiʿites, l'autre pour les Malekites (la Qamhiyya). C'est là une politique de rassemblement sunnite. — Cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 263, Laoust, *Précis d'Ibn Qudama,* p. xix, Cahen, *op. cit.,* p. 826.

[4] Suyûti mentionne (*Husn* II, p. 35) un ordre officiel interdisant aux docteurs sunnites de discuter de la question de la prononciation du Coran, question éminemment propre à créer des divisions, cf. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta,* p. lxxvi, n. 179. Quant aux subsides réguliers attribués aux gens de loi et aux sûfis, Maqrizi les mentionne expressément (Maq. B. p. 146).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Saladin est un prince qui favorise le rétablissement de l'Orthodoxie dans les consciences, mais lui-même s'instruit dans le Hadith : il fait spécialement le voyage d'Alexandrie pour entendre l'enseignement de Silafi [1]. Il remplit avec scrupule ses devoirs religieux, vit dans la simplicité et pratique l'aumône : parmi ses nombreux biographes, certains le comptent au nombre des *amis de Dieu,* des saints [2]. Saladin comble pleinement les aspirations de Suyûti en menant au nom du califat une politique sunnite et forte qui s'appuie sur les milieux religieux.

Les successeurs de Saladin jouissent de la même faveur. Malik ʿAziz est apprécié pour ses qualités morales, sa droiture, son honnêteté, sa rigueur [3]. Malik ʿAdil meurt de tristesse en apprenant la prise de Damiette par les Francs [4]. Malik Kâmil reconquiert la place perdue ; surtout, entre autres constructions religieuses, il élève le Dar al Hadith [5]. Malik Salih enfin est également présenté comme un bâtisseur, mais aussi comme l'acheteur des Mamelouks dont la présence annonce le régime suivant. L'exposé se clôt par le récit de la fin tragique et complexe des Ayyubides, dominée par le péril franc d'abord, le péril mongol ensuite, qui provoquent l'organisation du système Mameluk [6]. Ce que Suyûti exalte chez ces princes Ayyubides, c'est la continuation de la lutte contre les Francs [7] ; c'est aussi leur politique sunnite s'exprimant comme celle de Saladin, dans les constructions religieuses ; mais ce sont encore davantage les relations étroites avec le califat Abbasside : Malik ʿAdil se fait confirmer

[1] *Husn* II, p. 35, Maqrizi signale aussi un voyage à Alexandrie pour y lire le *Muwatta* (Maq. B. p. 147), cf. Laoust, *Schismes,* p. 229.

[2] La piété de Saladin, son abandon de la boisson lorsqu'il arrive au pouvoir (Maq. B. p. 104), son insistance sur le caractère obligatoire de la prière du vendredi (Maq. B. p. 106), sa fermeté à l'égard des tributaires (Maq. B. p. 148) semblent être en rapport direct avec la conception qu'il se faisait des devoirs du prince musulman (cf. Maq. B. p. 180, Wiet, *Histoire,* p. 229). Suyûti signale que Yafiʿi dans son *Rawdat arr-rayāḥin* (BR. sup. II, p. 228) en a fait un *wali* de Dieu.

[3] Et sans doute aussi pour sa politique très favorable aux shafiʿites, cf. Laoust, *Précis d'Ibn Qudama,* p. xx, *Schismes,* p. 232 et 280. Quant à sa rigueur, Maqrizi fait des réserves (Maq. B. p. 226 et 247).

[4] Cf. Wiet, *Histoire,* p. 346 et H. A. R. Gibb, article *al ʿAdil* in E. I. (2) I, p. 203.

[5] Cf. Zetterstein, *Al Malik al Kamil,* E. I. (1) III, p. 217 ; sur la construction du Dar al Hadith, très importante pour Suyûti, voir *Husn* II, p. 188, Van Berchem, *Matériaux,* p. 98 sqq. et p. 264, et Laoust, *Schismes,* p. 233.

[6] Sur Malik Salih, voir Sobernheim, E. I. (1) IV, p. 115 ; Wiet, *Précis,* p. 227 et Cahen, *op. cit.,* E. I. (2) I, p. 828. Sur la fin des Ayyubides, voir Wiet, *Histoire,* p. 379-399.

[7] Le ralentissement de cette lutte après Saladin, avant la reprise sous Malik Salih n'est pas signalée, cf. Cahen, *op. cit.,* p. 828.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

son pouvoir par le calife an-Nasir en 604 H./1207 J.-C.[1]; Malik Kâmil reçoit en 623 H./1226 J.-C. l'investiture du calife Al Mustansir apportée par le fils d'Ibn Al Djauzi[2]; Malik Salih est investi par le calife Al Musta'sim[3]. L'appui sur les milieux religieux conditionne tout. La période Ayyubide reste jusqu'au bout celle qui a toutes les faveurs de Suyûti.

En regard, l'époque mameluke est beaucoup plus terne. Pour l'auteur du *Husn,* une période nouvelle commence avec Baïbars, parce que c'est sous son règne que le calife Abbasside vient au Caire; aussi, ce n'est qu'après avoir longuement traité des califes Abbassides du Caire (jusqu'à l'accession au pouvoir d'Al Mutawakkil II), qu'il continue l'exposé de ce que nous nommerions l'histoire proprement politique. Sa position à l'égard de Baibars est ambiguë; c'est certes, le glorieux guerrier qui a continué la lutte entreprise par les Ayyubides, contre les Francs; c'est un héros de l'Islam[4]. C'est aussi un grand constructeur, un prince généreux et qui veille à la moralité publique[5]. Mais son règne n'est pas sans tâche. Il a rétabli la prière dans les mosquées fatimides d'Al Azhar et d'Al Hakim; fait beaucoup plus grave,

[1] Al 'Adil s'en est d'ailleurs servi pour consolider son pouvoir. Cf. Gibb, *op. cit.,* p. 203. Maq. B. p. 288. — Maqrizi signale également l'institution de la *futuwwa* par le calife, la diffusion d'un traité de Hadith (p. 306) et après la mort (p. 297) du sultan, un appel pour promouvoir la reprise de Damiette (p. 380).

[2] Le texte de l'investiture est donné (Husn II, p. 39-44). L'attachement de Malik Kâmil pour les gens de la sunna est souligné. A part l'investiture califienne (Maq. B. p. 389 et 398), Maqrizi mentionne de nombreuses relations entre Baghdad et Le Caire : relations de courtoisie (Maq. B. p. 352), explications données par Malik Kâmil de sa politique à l'égard des croisés mal acceptée (Maq. B. p. 376, 377), essais califiens d'apaiser les conflits entre princes ayyubides (Maq. B. p. 417, 442-454) — le fils d'Ibn al Djauzi joue en ces ambassades un rôle déterminant. Sur la politique d'Ibn al Djauzi lui-même, cf. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta,* p. cxxiv, n. 306.

[3] *Husn* II, p. 45, cf. Maq. B. p. 492, l'ambassadeur du calife continue de jouer le rôle de médiateur (Maq. B. p. 507, 540) Maqrizi dit même qu'à sa mort, Malik Salih aurait voulu remettre ses possessions au calife (p. 519). On sait d'ailleurs que le calife donna son avis quand il vit une femme sur le trône sultanien (Maq. Q. I, p. 10, 35, 39, 60). La chute de Baghdad devait bientôt mettre un terme à ce rôle.

[4] Sur Baïbars et sur toute la période mameluke, voir G. Wiet, *Baïbars* in E. I. (2) I, p. 1158 et *Histoire,* p. 387 sqq. Suyûti traite assez rapidement des conquêtes de Baïbars (*Husn* II, p. 88). Maqrizi note au contraire l'aspect populaire des guerres de Baïbars (Maq. Q. II, p. 9 et 29).

[5] *Husn* II, p. 88. Maqrizi souligne aussi l'activité de Baïbars dans le domaine de la construction (Maq. Q. I, p. 140, 228, II, p. 38, 48, 151), sa générosité (Q. I, p. 233), son souci de la moralité publique (Maq. Q. I, p. 221, 237; II, p. 29, 36, 52, 67, 118, 132).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

son attitude à l'égard des gens de religion n'a pas été de faveur uniforme, loin de là, et en nommant quatre grands cadis au lieu d'un seul, il a affaibli le prestige de la juridiction du cadi [1]; enfin, s'il fut un valeureux guerrier, il s'est autorisé de la guerre pour lever sur les musulmans des contributions très lourdes, et cela, illégalement, car, pendant qu'on pressurait les populations pour obtenir d'eux leur argent, le sultan et la classe des mameluks vivaient dans le luxe [2]. Que Dieu pardonne à Baïbars en raison des services rendus à l'Islam, conclut Suyûti !

Le règne des successeurs de Baïbars est exposé bien rapidement. Malik Sa'id et Malik 'Adil sont cités pour mémoire, et Suyûti retient peu de choses de la grande époque de Qalâun : il enregistre brièvement ses conquêtes, la création du poste de Katib-es-sirr et quelques détails sans importance [3]. Malik Ashraf Khalil est considéré avec plus de sympathie mais Suyûti s'intéresse surtout à deux interventions du calife sous son règne. Puis c'est la mention, réduite aux noms et aux dates, de la suite

[1] Sur le rétablissement de la prière à al Azhar, cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 189, Maqrizi note aussi les remous provoqués par le rétablissement de la prière dans les anciennes mosquées fatimides (Maq. Q. II, p. 39), cf. Laoust, *Schismes,* p. 253. A l'égard des gens de religion, l'attitude de Baïbars semble assez défiante ; il doit avoir voulu limiter le nombre des pensions qu'ils touchaient depuis les Ayyubides, en se faisant inscrire à plusieurs établissements religieux à la fois cf. Suyûti, *Husn* II, p. 93. La nomination de quatre cadis au lieu d'un seul grand cadi shafi'ite provoque l'indignation de Suyûti, parce qu'elle affaiblit l'autorité du cadi, cf. *Tarikh,* p. 403 ; aussi sans doute parce que lui-même est shafi'ite. Mais cette mesure qui est peut-être une bonne expression de la volonté d'unité sunnite, en donnant l'égalité aux quatre rites juridiques (cf. Laoust, *Schismes,* p. 251), est aussi un acte de défiance et d'hostilité envers les hommes de religion shafi'ites. Maqrizi la fait intervenir comme une conséquence d'une violente discussion entre le sultan et le grand cadi shafi'ite : il s'agit en fait de diminuer son importance (cf. Maq. Q. II, p. 20-21) et Maqrizi est aussi hostile à la mesure prise (cf. Maq. Q. II, p. 154). L'hostilité de Baïbars va donc semble-t-il d'abord aux foqaha traités sans ménagements (cf. Maq. Q. II, p. 104) ; en revanche, il se montre très dévot envers les saints populaires (cf. Maq. Q. I, p. 221, 246 ; II, p. 31). C'est eux qu'il fréquente, et non les maîtres de hadith comme le faisait Saladin — ce que ne saurait approuver Suyûti.

[2] Suyûti consacre à Baïbars un assez long exposé (de la page 87 à la page 94 dans notre édition) ; la plus grande partie est occupée par les protestations du Sheikh an-Nawâwi contre les injustices commises (p. 88, 89-93, 94). Nous aborderons ce problème plus loin.

[3] Sur Qalâun, voir Wiet, *Histoire,* p. 443 sqq. Suyûti revient par la suite sur la création du *Katib ass sirr* (*Husn* II, p. 172) et la suppression du vizirat. Sur cette réforme destinée à renforcer le pouvoir du sultan, voir Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks* (Paris 1923), p. lxvii et J. Sauvaget, *La poste aux chevaux dans l'empire des Mamelouks* (Paris 1941), p. 43.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

des sultans Bahrites sur lesquels il ne donne aucun détail, jusqu'à l'arrivée au pouvoir de Baïbars II en 708 H./1308 J.-C. ; il consacre à ce dernier un long développement, en dépit du peu d'importance de son passage sur le trône, pour montrer que son pouvoir soutenu par le calife était légitime et que Malik Nasir Muhammad Ibn Qalâun ne fut qu'un usurpateur. Malgré ce jugement, il doit bien reconnaître à Malik Nasir, le mérite d'un grand règne [1]. Après lui, une suite de dépositions et d'assassinats amène la ruine rapide de sa dynastie et l'arrivée au pouvoir des Circassiens. Suyûti se contente alors à nouveau de noter des noms et des dates sans porter aucun jugement ; seul, le sultan Shaikh, dont l'attitude favorable à l'égard des milieux religieux est connue, est cité avec faveur. Un siècle d'histoire égyptienne est ainsi résumé en deux pages [2]. Suyûti achève son tableau politique sur ce catalogue ; on pressent bien la raison d'une telle exécution. Il ne conteste pas la gloire des Mameluks ; ce qu'il conteste, ce sont les moyens employés, les contributions illégales, la baisse du prestige des foqaha et, paradoxalement, il considère que le pouvoir d'un des plus grands de leurs sultans était illégitime ; la gloire des Mameluks n'a pas aboli le souvenir des Ayyubides, princes victorieux aussi mais fidèles à la Sunna et au calife.

En admettant même le bien-fondé de la critique, cette présentation de l'évolution historique de l'Egypte reste étonnante. C'est que l'histoire de l'Egypte n'est pour

[1] Sur cet épisode, voir Wiet, *Histoire,* p. 436 sqq. Muhammad Nasir Ibn Qalâun avait été par deux fois sultan sous la tutelle de divers émirs, lorsqu'il abdiqua en 708 laissant la place à l'émir Baïbars qui avait déjà la réalité du pouvoir. Cette abdication n'était qu'une manœuvre et le jeune prince revint bientôt sur le trône après avoir provoqué la chute de Baïbars II, inaugurant ainsi en 709 un des plus longs (il devait mourir en 741) et des plus beaux règnes de l'époque mameluke. Suyûti conteste la légalité du retour au pouvoir du sultan en 709 et proclame son accord avec les juristes que Baïbars II entraîna avec lui contre Muhammad Nasir ; sur cette affaire voir Maqrizi (Maq. S. II, p. 64-66 et 73-74) ; le calife aussi avait soutenu Baïbars II. En revanche, le grand cadi hanbalite de Damas adopta l'attitude exactement inverse, refusant de reconnaître la validité de l'abdication de Mohammed Nasir en 708 (cf. Laoust, *Précis d'Ibn Qudama,* p. xlviii). Ibn Taimiyya de même fut hostile à Baïbars II et favorable au retour de Muhammad Ibn Qalâun (cf. Laoust, *La Biographie d'Ibn Taimiyya d'après Ibn Kathir* in *Bulletin d'études orientales,* t. IX, p. 144-147). Suyuti fut évidemment supérieur du couvent fondé par Baïbars II ; mais il eut sans doute de plus sérieuses raisons de prendre parti contre Muhammad Nasir ; nous y reviendrons.

[2] Sur cette période, cf. Wiet, *Histoire,* p. 511-636. Pour le jugement sur le sultan Shaikh qui fut en effet très favorable aux gens de religions cf. Taghribardi, Tag. Pop. T. III, p. 87-89.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Suyûti que la suite d'une histoire plus vaste, celle du califat. Comme il l'explique par la suite, il y a deux sortes de pouvoirs : celui, légitime, du calife et celui du sultan, qui a besoin d'être légitimé. L'Etat musulman ne peut que s'inscrire dans la tradition califienne ; Suyûti n'en conçoit pas d'autres. Sans doute a-t-il conscience que l'Egypte a hérité du califat, cette tradition qui en fait un Etat organisé ; à tel point que lorsque, dans la suite du *Husn,* il dresse la liste des vizirs et des secrétaires d'Etat égyptiens, il mentionne d'abord les noms de ceux qui occupèrent le poste à Baghdad [1], et il nous semble peu possible de comprendre pleinement sa position à l'égard des divers pouvoirs qui dominèrent l'Egypte sans avoir présent à la pensée les grands thèmes de son « *Histoire des califes* ».

C'est évidemment la tradition Abbasside qui y tient la plus grande place, renouant après la parenthèse Ommeyyade, avec la légitimité des débuts. Les grands califes sont ceux du second siècle (VIII-IX J.-C.), monarques prestigieux, encadrés par les figures de proue d'Al Mansur et de Harun ar-Rashid, califes victorieux et bâtisseurs, princes musulmans sans reproche qui ont préservés l'unité de la communauté contre l'hétérodoxie et l'impiété [2]. La position de Suyûti, d'enthousiaste devient critique lorsque avec

[1] *Husn* II, p. 162. Le vizir avait à Baghdad le pouvoir qu'ont les sultans à son époque note-t-il. Depuis les réformes de Qalâun, le vizir a été réduit au rang de pourvoyeur (p. 163) et Malik Nasir a même supprimé le vizirat sous son règne (p. 168), geste qui semble entrer, selon Suyûti, dans la suite des mesures portant atteinte à cette tradition califienne ! Suyûti était sans doute persuadé de la valeur de cette tradition. On rappellera ce qu'écrivait Gaudefroy-Demonbynes dans « *La Syrie à l'époque des Mamelouks* » : « *Comme dans l'Occident féodal le règne des émirs étrangers n'est qu'un gouvernement de fortune ; sans doute il émerge d'entre eux quelques hommes supérieurs par l'énergie, par l'endurance, par l'adresse, par la perfidie ; mais la masse de ces anciens esclaves est surtout capable de ruiner en quelques années le pays le plus riche du monde. L'Egypte ne doit son salut qu'à la résistance de l'armature du califat, héritée de la Perse et de Byzance ; elle a maintenu la puissance fatimide ; elle a sauvegardé les petits Etats syriens ; elle conserve l'Egypte sous les Mamelouks* », p. cxvi.

[2] Pour cette période, voir Brockelmann, *op. cit.*, p. 98-109, et en général sur les Abbassides, l'article que leur consacre B. Lewis in E. I. (2) I, p. 15. L'unité de la communauté est manifestement l'essentiel pour Suyûti ; ainsi l'incarcération d'Abu Hanifa par Al Mansur, mise en rapport avec le mouvement ʿAlide, ne suscite pas une réprobation virulente (cf. Schacht, *Abu Hanifa,* E. I. (2) I, p. 126 ; Laoust, *Schismes,* p. 85). La lutte contre les Zindiqs est signalée surtout pour Al Mahdi et Al Hadi (cf. Laoust, *Schismes,* p. 72) ; sous le règne d'Al Mansur, le nom d'Ibn al Muqaffaʿ est seulement signalé dans l'obituaire sans autre commentaire ! Enfin Suyûti note avec satisfaction l'hostilité de Harun ar-Rashid à Bishr al Marîsî (cf. E. I. (2) I, p. 1279).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥâdarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Al Ma'mun commence la persécution mu'tazilite ; elle est franchement défavorable avec Al Mu'tasim : aux poursuites contre Ibn Hanbal, le calife ajoute la très grande faute d'introduire les Turcs dans les rouages de l'Empire ; c'est pour eux qu'il construit Samarra, écran entre le calife et Baghdad ; Al Wathiq, continuant dans la même voie, doit en venir à l'issue fatale : le premier, il nomme un sultan turc [1]. La présence de ces mercenaires étrangers domine l'histoire du califat.

La période inaugurée par le règne d'Al Mutawakkil qui, après la tourmente mu'tazilite, mène une politique de restauration de la Sunna en s'appuyant sur les gens du Hadith — politique sunnite continuée par Al Mu'tadid dont l'action est mise en valeur —, cette période dangereuse qui voit la montée du péril shi'ite est aussi celle de l'humiliation progressive du pouvoir califal, jusqu'à ce que la désignation d'un *Amir al Umara* par Ar-Radi, en 324 H./935 J.-C., fasse de lui le dernier vrai calife [2]. Désormais, c'est l'abaissement total du califat ; après la domination des généraux turcs, il subit celle des Buwaïhides hérétiques. Le calife vit comme un prisonnier ; et pourtant, remarque Suyûti, de nos jours la situation du calife par rapport au sultan est encore bien plus mauvaise [3] ! Certains califes essaient de réagir. Al Qadir mène une ferme politique sunnite en face du Buwaïhide et s'appuie sur les gens du Hadith. Al Qaïm, pour sauver l'Islam orthodoxe, fait appel aux Seldjukides ; le sultan seldjukide une fois victorieux, le califat n'a fait que changer de maître ; le Buwaïhide est abattu mais Toghrilbeg est aussi un turc, oppresseur du califat, qui pousse l'audace jusqu'à forcer le calife à lui donner sa fille en mariage ; le Buwaïhide lui-même ne se l'était pas permis ; il est vrai, poursuit Suyûti, que

[1] *Tarikh,* p. 340, sur cette période, voir Brockelmann, *op. cit.,* p. 110-118. Sur la persécution mu'tazilite, cf. Laoust, *Schismes,* p. 107.

[2] Sur cette période, voir Brockelmann, *op. cit.* L'appui de Mutawakkil aux gens du Hadith est fortement souligné (cf. Laoust, *Schismes,* p. 111). Al Muntasir, Al Musta'in qu'Ibn Tulun ne voulut pas exécuter, Al Mu'taz, sont des victimes des Turcs. Ce dernier calife est approuvé pour son sunnisme (cf. Laoust, *Schismes,* p. 110) et encore plus les diverses mesures favorables à la sunna prises par Al Mu'tadid (cf. Laoust, *Schismes,* p. 151). Sous le règne d'Al Muqtadir, l'exécution de Halladj est rapportée avec exposé de tous les chefs d'accusation, mais sans appréciation. A partir de 317 les échauffourées hanbalites sont notées. Devant la montée du danger Qarmate, Suyûti présente un calife qui semble surtout mener une vie de plaisir.

[3] *Tarikh,* p. 409, il raconte comment lorsque en 837 le calife accompagnait le sultan Barsbay dans son expédition en Syrie du Nord (cf. Wiet, *Histoire,* p. 561) c'est lui qui semblait bien être le serviteur du sultan.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

depuis, les califes marient leurs filles aux mameluks du sultan ! [1]. Dans cette sombre période de l'histoire du califat, seul est positif le renforcement de la Sunna favorisé par la construction de la Nizamiyya à Baghdad en 457 H./1064 J.-C., et par la piété de califes comme Al Muqtadi ou Al Mustazhir [2].

Avec Al Mustarshid (512-529 H./1118-1134 J.-C.) commence pour Suyûti le relèvement du prestige califal en dépit des mauvais traitements dont ce calife fut l'objet de la part du Seldjukide [3]. Son prédécesseur Al Mustazhir, avait assisté à l'attaque des Croisés — provoquée selon l'auteur du *Husn* par les Fatimides pour se défendre des Seldjukides —; un de ses successeurs, Al Muktafi, anime la résistance de l'Islam au double danger du shi'isme et des Francs : le califat a retrouvé son vrai rôle ; Al Muktafi pousse Nur-ad-din à attaquer l'Egypte fatimide, il s'affirme en face du Seldjukide affaibli, il mène une politique sunnite avec l'appui des gens du Hadith [4]. L'œuvre est poursuivie par les successeurs jusqu'à ce que la gloire du califat soit pleinement restaurée sous le calife An-Nasir, telle qu'on ne l'avait plus connue depuis Al Mu'tasim [5]. Les

[1] *Tarikh,* p. 420. Sous Al Qadir, la lecture de la Qâdiriyya est le seul événement important noté dans le règne, cf. G. Makdisi, *Ibn 'Aqîl et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XI^e siècle,* Damas 1963, p. 299. Laoust, *Schismes,* p. 168. Sur le mariage de Tughrilbeg avec la fille du calife, cf. G. Makdisi, *op. cit.,* p. 118. Suyûti n'est donc pas seul à considérer le seldjukide plus comme oppresseur que comme un champion du sunnisme. Cf. G. Makdisi, *op. cit.,* p. 101 et 116, n. 1 (ici, *Tarikh,* p. 244). La venue de Toghrilbeg à Baghdad pour consommer le mariage coïncide d'ailleurs avec la levée des taxes illégales : « que Dieu ne lui pardonne pas ! » conclut Suyûti.

[2] La construction de la Nizâmiyya est mise en bonne place (cf. Laoust, *Schismes,* p. 189), Suyûti est ash'arite. Cela le conduit à une position assez inconfortable : au début du califat de Muqtadi (*Tarikh,* p. 424) l'affaire d'Ibn al Qushaïri qui en 469 oppose les hanbalites défenseurs du pouvoir califal et les ash'arites soutenus par le constructeur de la Nizâmiyya, est relatée sans commentaire (cf. sur cette affaire Makdisi, p. 326, 353, Laoust, *Schismes,* p. 190). Suyûti atténue les oppositions. Muqtadi est un modèle de calife pieux veillant à la moralité publique. Il en est de même de Mustazhir dont le corps est lavé par le hanbalite Ibn 'Aqil.

[3] bien que tombé sous les coups des shi'ites ; Suyûti retient surtout à son sujet la persécution du seldjukide. Il insiste sur la fermeté sunnite du calife, qui unit le fiqh et la mystique.

[4] Pour ce jugement excessif sur la responsabilité fatimide dans les croisades, voir *Tarikh,* p. 427. Sur le rôle d'Al Muqtafi dans l'activité de Nur al din, voir note 2 page 44.

[5] celui dont le règne avait vu l'introduction des Turcs dans les rouages de l'Etat. An-Nasir est apprécié pour sa connaissance du Hadith, sa puissance (n'était-il pas servi par les djinns ? cf. *Tarikh,* p. 449). Mais Suyûti lui reproche de nombreuses exactions, l'appauvrissement

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

dangers de l'extérieur ont été en grande partie conjurés ; le calife a retrouvé sa liberté ; la Sunna est rétablie dans le monde musulman et répandue grâce à des constructions comme le Dar al Hadith de l'Ashrafiyya à Damas ou la Mustansiriyya à Baghdad [1]. Même le dernier des califes de Baghdad, Al Musta'sim, est lavé de toute responsabilité dans la non résistance au cataclysme mongol, rejetée sur la trahison d'un vizir hérétique. Le califat de Baghdad disparaît dans un monde ébranlé par les prodiges qui annoncent sa chute. Il avait retrouvé dans son dernier siècle son rôle de soutien de la Sunna, de défenseur de l'Islam contre les hérétiques et les infidèles ; il s'était libéré de la tutelle des oppresseurs turcs.

On comprend que les leçons de ce passé pèsent lourdement sur l'appréciation que porte Suyûti sur les Mameluks. Ne sont-ils pas les héritiers de ces Turcs qui ont toujours opprimé le calife ? L'histoire des califes Abbassides du Caire n'est-elle pas celle de timides essais faits pour se libérer, d'impuissances subies, de révoltes stériles jusqu'à l'acceptation finale ? C'est cette histoire qu'écrit Suyûti dans le *Husn* plus que celle des Mameluks. Il consacre à l'histoire des Abbassides du Caire un chapitre spécial ; on y trouve la raison de bien des jugements portés par ailleurs ; d'autre part c'est une histoire qu'il est le seul à écrire et il nous a semblé qu'il n'était pas sans intérêt de reprendre avec lui le récit de ces vicissitudes si rarement réunies. Les califes d'Egypte n'ont pas eu comme unique attitude de se résigner à une simple figuration ; la tradition derrière eux était trop forte, et trop grand le respect qu'on portait à leur famille, souvenir des temps classiques de Baghdad.

En 659 H./1260 J.-C. le premier de ces califes, celui qui voulut prendre le nom d'Al Mustansir, fuyant Baghdad aux mains des mongols, fut reçu avec respect par Baïbars et l'ensemble de la population. Agissant dans son intérêt bien compris, mais tout de même ému par la gravité du geste, le sultan lui prêta serment à la Citadelle ; quelques jours après, le calife investit le sultan de son pouvoir : les deux rites se reproduiront souvent. Puis, à la tête d'une petite troupe, le calife

du pays, et sur le plan doctrinal, d'avoir des sympathies shi'ites, même en présence du hanbalite Ibn al Djauzi ; sur An-Nasir, cf. Laoust, *Schismes,* p. 223-225. Son fils Al Zahîr abolit les taxes iniques levées par lui.

[1] C'est l'ayyubide de Damas, Malik Ashraf qui, sous le califat d'Al Mustansir, fait construire en 628, le Dar al Hadith ou Ashrafiyya. Mais la grande construction du règne est la Mustansiriyya de Baghdad en 631, faisant place aux quatre rites juridiques de l'Islam, et aussi à l'enseignement du Hadith (cf. Laoust, *Schismes,* p. 225).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

repartit vers Baghdad pour reconquerir le siège du califat ; il devait échouer dans son entreprise et trouver la mort [1]. Ce premier califat est bref et ne préjuge pas encore de l'avenir ; Suyûti masque l'indigence de la chronique en citant le texte de l'investiture de Baïbars pour le sultanat ; il en sera aussi souvent ainsi par la suite.

L'échec et la mort d'Al Mustansir provoquèrent la manifestation d'un second candidat, lui aussi échappé au massacre : il prit le nom d'Al Hakim. Les mêmes prestations de serments se déroulèrent et le calife montra aussi sa volonté d'aller combattre les mongols, mais non suivie d'effet cette fois. Désormais, dit Suyûti, Baïbars qui avait fait faire la khotba et avait fait frapper la monnaie au nom du calife, craignit les conséquences de son acte : il le fit loger à la Citadelle pour pouvoir le surveiller et, trois ans après son intronisation, en 663 H./1264 J.-C. Baïbars interdit à aucun fonctionnaire ou émir de venir le visiter ; seuls les gens de religion purent encore le voir : le Calife fut ainsi mis à l'écart. Cette mise à l'écart, totale ou partielle, dura 27 ans [2].

[1] Maqrizi rapporte aussi la réception du fugitif (Maq. Q. II, p. 47) et les prestations d'allégeance à la Citadelle (Maq. Q. I, p. 148). Le calife conféra à Baïbars le titre de *Qasim amir al mu'minin,* cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 119 et 144. Mais outre le sultanat, le calife confère à Baïbars l'insigne de la *Futuwwa* (Maq. Q. I, p. 163, Suyûti ne parle de la Futuwwa ni dans le *Tarikh* ni dans le *Husn*). La politique de Baïbars n'est pas encore arrêtée par rapport au califat (cf. Wiet, *Histoire,* p. 436) : il se méfie du calife (Maq. Q. I, p. 167).

[2] Al Hakim avait déjà essayé de se faire reconnaître comme calife par Kutuz, puis par Baïbars ; mais Al Mustansir l'avait devancé (*Tarikh,* 479). Pour les débuts du califat, Maqrizi note non seulement les cérémonies officielles, mais encore des conversations entre Al Hakim et Baïbars, ayant trait à ce que nous nommerions aujourd'hui la politique étrangère (Maq. Q. I, p. 212). Le calife se fait conférer la *Futuwwa* que le sultan avait reçu du calife son prédécesseur, et s'en sert comme moyen dans la lutte contre les Mongols (Maq. Q. I, p. 212, 223). La mise à l'écart totale du calife n'intervient qu'en 663 après l'arrestation d'un émir (Maq. Q. II, p. 22) ; la mise à l'écart du calife est nettement une précaution d'ordre politique. Suyûti écrit dans le *Tarikh,* p. 480 pour l'année 663 : وفى رمضان منها حجب السلطان الخليفة ومنعه الناس لكون اصحابه كانوا يخرجون الى البلد ويتكلمون فى امر الدولة « Au mois de Ramadan de cette année là, le sultan déroba le calife aux regards et interdit de le visiter car il avait des partisans qui se répandaient dans le pays et tenaient des discours politiques ».

On peut remarquer que l'inauguration des trois grands cadis adjoints au cadi shafi'ite avait eu lieu cinq jours auparavant. Quant à l'effet produit sur l'opinion par cette mise à l'écart du calife, on peut penser qu'il ne fut pas excellent. Edfuwi raconte dans le *at-Tâli' as sa'id* (p. 328) comment, à l'audience du grand cadi Ibn Daqîq al 'Id, un homme que les huissiers voulaient empêcher d'approcher le magistrat, s'écria « Qui est-il pour qu'on m'interdise de le voir, est-ce un calife? » Il semble d'ailleurs, que la réclusion du calife devint moins sévère après la mort de Baïbars. Lors de la révolte des émirs qui mit fin au

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Peut-être n'est-elle pas étrangère à la sévérité du jugement que porte Suyûti sur d'autres agissements du sultan. Le calife ne joua donc aucun rôle pendant la majeure partie des règnes de Baïbars et le Qalâun, ce qui explique sans doute aussi le peu de renseignement que le *Husn* donne sur Qalâun. La sympathie portée à Malik Ashraf Khalil s'explique de la même manière : en 690 H./1291 J.-C., sans cesser de le surveiller étroitement, le fils de Qalâun rendit au calife un rôle officiel — c'est ainsi que Al Hakim lança le dernier appel solennel à la Guerre Sainte avant l'ultime expédition contre les Croisés —; ce rôle officiel ne lui fut plus enlevé; il est vrai qu'il se borna à l'investiture donnée aux divers sultans. Ladjin le traita avec un surcroît d'égard et lui permit d'aller s'installer au Qasr al Kabsh. En 697 H./1295 J.-C., il fit le pèlerinage et mourut en 701 H./1301 J.-C.; l'émir Salar, alors tout-puissant, convoqua en hâte à ses funérailles toutes les autorités militaires, civiles et religieuses de l'Egypte. Il fut enterré près du sanctuaire de Sayyida Nafisa; le premier vrai calife Abbasside d'Egypte fut donc à peine un figurant [1].

Son fils lui succéda sous le nom d'Al Mustakfi : celui-ci fut choisi par les émirs, de préférence à son neveu Ibrahim bien que Suyûti prétende qu'il ait été désigné par testament. Agé de 17 ans comme le sultan Muhammad Nasir qui régnait déjà alors pour la seconde fois, il entretint d'abord avec lui d'excellentes relations, sultan et calife étant unis par la tutelle commune qui les soumettait aux émirs tout-puissants en lutte pour le pouvoir depuis la mort de Malik Ashraf Khalil [2]. Mais poursuit Suyûti, à partir de 736 H./1335 J.-C., la brouille se mit entre eux et, l'année suivante le calife fut exilé à Qûs en Haute-Egypte où il mourut en 740 H./1339 J.-C. C'est être avare de détails, ou plutôt les détails sont ailleurs: Al Mustakfi est le calife qui en 708 H./1308 J.-C. donna à Baïbars II l'investiture du sultanat après la seconde abdication

règne de Malik Sa'id en 678, le calife était présent, avec les cadis, lors de l'abdication du sultan (cf. Maq. B. II, p. 171). Puis à nouveau c'est le silence sur le calife. L'éclipse du pouvoir sultanien fut trop brève pour permettre au Califat d'en profiter.

[1] L'investiture accordée par le calife au sultan est notée par Maqrizi à partir de Malik 'Adil Katbugha en 694. Pour Qalâun, dans « *L'Histoire des Califes* », Suyûti dit qu'il ne demanda pas au calife d'investiture; pourtant Suyûti cite le diplôme dans le *Husn* (II, p. 95-97). Qalâun porte comme Baïbars le titre : *Qasim amir al mu'minin* (cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 126, 127). Par la suite ce titre n'apparaît plus dans l'épigraphie jusqu'à Sha'ban (*op. cit.,* p. 279), Barsbay (p. 351) et Qaïtbay (p. 677 et 748). Sur le Qasr al Kabsh et sur le sanctuaire de Sayyida Nafisa voir : Maqrizi (*Khitat,* II, p. 138 et 306).

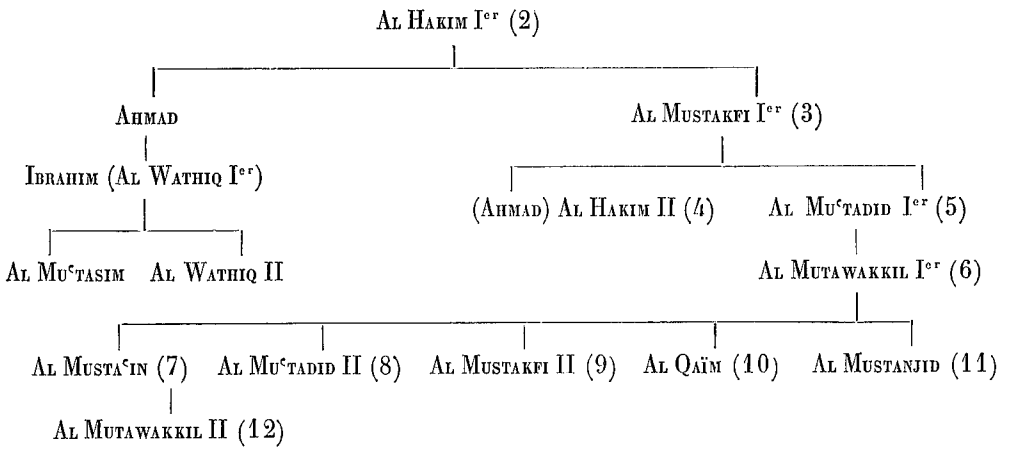
[2] Le califat devait revenir à un autre fils d'Al Hakim, Ahmad; celui-ci étant décédé avant la mort d'Al Hakim, le calife désigna le fils de Ahmad, Ibrahim. On le jugea

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Muhammad Nasir Ibn Qalâun ; or, non content de cette investiture habituelle et de pure forme, Baïbars II lui demanda, lorsqu'il vit son prédécesseur prêt à reconquérir son pouvoir, une seconde investiture, véritable prise de position contre Muhammad Nasir (désormais illégitime aux yeux de Suyûti) : le calife était entraîné dans la lutte des émirs pour le trône. Muhammad Nasir ayant été restauré l'année suivante, la position du calife fut compromise et il fut incarcéré : libéré une première fois, divers incidents firent penser au sultan par la suite que le calife tâchait de nouer des relations avec des officiers en service au palais ; d'où une nouvelle incarcération en 736 H./1335 J.-C. et l'exil en Haute-Egypte cinq mois plus tard [1] ; on voit ici comment dans le *Husn* l'histoire des sultans et l'histoire des califes s'éclairent réciproquement. Pour en rester à cette dernière, le calife avait

trop jeune. Al Mustaqfi n'avait lui-même que 17 ans.

Nous donnons ici un tableau des califes du Caire pour qu'on puisse suivre plus facilement notre exposé. Les numéros d'ordre ne concernent que la succession des califes de la branche cadette, seule légitime aux yeux de Suyûti.



[1] Maqrizi note aussi la bonne entente initiale entre les deux princes qui avaient le même âge. Le sultan fait résider le calife à la Citadelle pour l'honorer ; ils vont ensemble à la chasse « ils semblaient deux frères » (Maq. Q. IV, p. 186). Puis c'est l'épisode de 708 ; lors de la restauration, le sultan exhale sa rancœur (Maq. S. II, p. 73) et emprisonne le calife ; libéré sur intervention d'un émir, le calife retourne au palais de Kabsh ; mais en 736, il est à nouveau incarcéré à la Citadelle avec sa famille et son neveu Ibrahim (Maq. S. II, p. 403) : on avait découvert des agissements suspects (Maq. S. II, p. 416-417) ; le calife ayant manifesté son indignation devant le traitement subi, il est exilé. Cet exil le frappe ainsi que tous les membres de la famille califale, Ibrahim compris.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

donc fait une faute quand il s'était permis d'intervenir dans la vie politique ; toutefois, on avait eu besoin de lui en une période d'affaiblissement du pouvoir sultanien.

Lorsqu'il mourut à Qûs en 740 H./1339 J.-C., Mustakfi, nous dit Suyûti, désigna solennellement son fils Ahmad pour lui succéder au califat, en présence de 40 témoins et du cadi de la ville. Mais Muhammad Nasir Ibn Qalâun, désireux de briser toute opposition califale, voulut investir Ibrahim, le neveu du calife défunt, en dépit du mécontentement des cadis qui le trouvaient peu digne de cette charge ; Ibrahim petit fils d'Al Hakim représentait la branche aînée écartée du califat en 701 H./1301 J.-C. ; il était tentant de jouer la branche aînée contre la branche cadette. Ibrahim prit le nom d'Al Wathiq. On comprend l'acrimonie de Suyûti envers un sultan illégitime qui exila le vrai calife et tenta d'exclure sa descendance du califat. Pour Suyûti seule la branche cadette est légitime ; la préférence est arbitraire ; elle est pourtant le reflet de l'opinion : l'essai de retour à la branche aînée sera toujours considérée comme une manœuvre contre le califat. On peut penser d'ailleurs que le sultan eût souhaité aller plus loin et se passer de tout calife ; le califat semblait une institution inutile à certains juristes et le supprimer eut peut-être été possible à ce moment-là ; le sultan ne le fit pas et la nomination d'Al Wathiq renforça au contraire l'idée de légitimité califale : aux yeux de tous Al Wathiq était indigne de sa charge et si on ne l'acceptait pas, c'est qu'il y avait ailleurs un calife légitime ; une mauvaise nomination entraînait une opposition que n'eut peut-être pas suscité une suppression pure et simple ; au bout d'un an Malik Nasir mourut et Ahmed devint calife sous le nom d'Al Hakim[1]. Le sultan avait échoué ; au contraire de ce qu'il souhaitait en exilant Al Mustakfi à Qûs et en tentant, sans y parvenir, de faire retourner le califat à la branche aînée, il avait créé une légitimité califale. L'opinion ne s'était pas trompée sur le sens de l'opération de 740 H./1339 J.-C. ; le retour de la branche cadette était un succès pour le califat. Aux yeux de Suyûti, Dieu punit Muhamed Ibn Qalâun dans sa

[1] Selon Suyûti (*Tarikh*, p. 488) Ibrahim aurait été à l'origine des incidents de 736 qui devaient mener à l'exil de Qûs ; sa mauvaise réputation rendit sa nomination difficile (cf. Maq. S. II, p. 502-503). On peut se demander si Malik Nasir n'aurait pas souhaité abolir le califat ; pour lui, comme pour Ibn Taymiyya qu'il soutint et dont la position est absolument l'inverse de celle de Suyûti (cf. Laoust, *Biographie, op. cit.*, p. 136-144), le califat n'est plus qu'une fiction inutile (cf. Laoust, *Schismes,* p. 269). Il en va de même pour le grand cadi shafiᶜite Badr-ad-Din ibn Djamaᶜa (cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 46 et 2ᵉ partie note 5). Sans doute n'osa-t-il pas franchir le pas décisif ; Suyûti dit même que ce fut lui qui, en mourant, demanda la nomination d'Al Hakim.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

descendance ; durant quarante ans ses fils et petits-fils, douze sultans, ne vont pas arriver à établir solidement leur pouvoir. Ce sera la fin de la dynastie dite Bahride.

Pendant que l'ambition des émirs déchirait l'Etat et affaiblissait la dynastie, deux califes se succédèrent qui n'intervinrent pas dans le chaos politique, mais leur vie retirée servit le califat et donna au sentiment de légitimité naissant une assise religieuse. Al Hakim II qui mourut en 753 H./1352 J.-C. de la peste (*shâhid*) sans avoir désigné de successeur, avait une bonne connaissance du Hadith, remarque Suyûti. Son frère Al Muʿtadid choisi par les émirs, était d'une grande humilité et s'entourait d'hommes de Savoir et de Religion ; on lui donna la direction du sanctuaire de Sayyida Nafisa près duquel il sera enterré ; la dépouille d'al Wathiq avait été placée, avant la sienne, sous la protection de la sainte. Cette direction procurait aux califes des ressources matérielles plus indépendantes des sultans et les associait à des manifestations religieuses importantes dans la vie du Caire [1]. Les califes devenaient des personnages religieux. C'est de cette considération accrue qu'allait profiter le calife Al Mutawakkil.

Il accéda au pouvoir en 763 H./1361 J.-C., sur testament de son père Al Muʿtadid. Son règne fut long puisqu'il ne mourut qu'en 808 H./1405 J.-C., et mouvementé. Il assista à la chute des Bahrides et, avec Barquq en 784 H./1382 J.-C., à l'avènement des Circassiens. Sa permanence au cours des changements politiques renforça peu à peu sa position ; d'ailleurs comme le fait remarquer Suyûti, il fut le premier calife du Caire à être riche. Les années passèrent d'abord dans l'insignifiance des cérémonies officielles jusqu'au règne de Malik Ashraf Shaʿban II ; mais en 778 H./1376 J.-C., alors qu'il accompagnait le sultan au Pèlerinage, dans la péninsule du Sinaï, les

[1] Sur la connaissance qu'Al Hakim avait du *Hadith*, cf. *Tarikh*, p. 499. Maqrizi continue à noter les diverses cérémonies d'investiture. On peut prendre comme exemple celle de 742, donnée à Malik Mansur Abu Bakr : le discours califien est digne, mais le calife est tenu envers le sultan (qui a vingt ans et va rapidement être exilé à Qûs !) à une attitude aussi déférente que les hauts fonctionnaires (Maq. S. II, p. 588). Sur la nomination d'Al Hakim, voir Taghribardi (Tag. Pop. V, p. 158-159). Sur le caractère de Muʿtadid, voir *Tarikh*, p. 501. Sur Sayyida Nafisa, voir Massignon : *La cité des Morts au Caire* in *BIFAO*, LVII, p. 57. Les épitaphes d'al Wathiq et de Muʿtadid ont été retrouvées (avec celles d'autres membres de la famille ʿAbbasside) dans le mausolée situé à côté de Sayyida Nafisa, et qui n'était pas d'abord destiné aux califes. Sur cette question voir E. T. Rogers bey, *Notice sur le lieu de sépulture des Khalifes abbassides de la deuxième dynastie*, in *Bulletin de l'Institut Egyptien*, 1883.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

mameluks du sultan se révoltèrent, forcèrent le sultan à fuir et offrirent le pouvoir au calife ; celui-ci refusa (il ignorait d'ailleurs semble-t-il qu'une autre révolte avait déjà détrôné le sultan au Caire); l'incident fut clos en ce qui concerne le calife. Le geste des mameluks s'explique surtout par la position délicate où ils s'étaient mis ; ils avaient pourtant songé à s'adresser au calife. Dans l'affaire, Al Mutawakkil s'était, on ne sait pour quelle raison, fait un ennemi : l'émir akhor Aïnbak al Badri. Celui-ci qui fut parmi les promoteurs des événements du Caire, arriva au pouvoir l'année suivante (Malik Mansur, fils de Malik Ashraf était âgé de huit ans) et tenta une déposition d'Al Mutawakkil. Lui aussi essaya d'en revenir à la branche aînée : pendant deux semaines, le fils d'Al Wathiq fut considéré comme calife ; il n'y eut ni prestation de serment ni même abdication d'Al Mutawakkil mais le nouveau calife prit le nom de Al Mu'tasim ; sous la pression des émirs, Aïnbak restaura pourtant Al Mutawakkil dont la position sortit renforcée de l'épreuve. Aïnbak disparut d'ailleurs très vite de la scène politique [1] ; la puissance de Barquq grandissait et son sultanat inaugura en 784 H./1382 J.-C. l'ère des sultans Circassiens. Suyûti se fait alors l'écho, sans insister, d'une tradition d'Ibn Hadjdjar selon laquelle on aurait à nouveau offert le pouvoir au calife lors de l'avènement de Barquq. Si le renseignement est vrai l'offre n'a pas dû être bien sérieuse ; ce fait indique toutefois que les émirs, paradoxalement respectueux du principe dynastique, auraient attribué au pouvoir du calife plus de légitimité qu'à celui tout nouveau de Barquq puisque la «dynastie» de Qalâun s'éteignait! Quoiqu'il en soit, en 785 H./1383 J.-C., le sultan fut averti que le calife conspirait contre lui. Deux émirs à la tête de 800 cavaliers kurdes et turkomans devaient assassiner le sultan et s'emparer du pouvoir pour le remettre au calife ; celui-ci avait entraîné les deux émirs dans la révolte en affirmant n'avoir investi que sous la contrainte un sultan dont les agissements étaient contraires à la Justice. Le calife nia la véracité des révélations faites par les deux émirs. Le sultan voulut d'abord tuer le calife de sa main ; puis il demanda un fetwa aux cadis pour le condamner à mort, et, sur leur refus, Al Mutawakkil fut

[1] Sur l'incident de 778, voir *Tarikh,* p. 503 et *Husn* II, p. 104. Tag. Pop. V, p. 226-233. Wiet, *Hist.,* p. 508. Sur la tentative d'Aïnbak, cf. Tag. Pop. V, p. 229-301. Taghribardi n'explique pas la raison de l'hostilité d'Aïnbak pour Al Mutawakkil ; il est simplement dit qu'elle a débuté lors de la révolte de 778. Or, à ce moment-là le calife est dans le massif du Sinaï alors qu'Aïnbak mène la révolte au Caire. Le calife aurait-il été averti avant son départ pour le pèlerinage, de ce qui allait se passer au Caire et aurait-il refusé d'appuyer les mutins?

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

enchaîné et enfermé dans la Citadelle. Pour le remplacer, Barquq nomma calife un frère de Al Mu'tasim, qui prit le nom califal de son père : Al Wathiq[1] ; une fois de plus, la branche aînée fournissait les anti-califes ; Al Wathiq II mourut au bout de trois ans, en 788 H./1386 J.-C. et Al Mu'tasim lui-même redevint calife. Barquq semblait réussir là où Muhamed Nasir avait échoué. Pourtant l'opinion restait attachée à Al Mutawakkil. Sur intervention des émirs, Barquq l'avait tiré de sa prison mais le gardait à la Citadelle ; il passait à son égard par des alternatives de bons et de mauvais traitements. Finalement, en 793 H./1390 J.-C., Al Mutawakkil fut restauré. Au cours d'une séance solennelle, les cadis firent jurer au calife et au sultan qu'ils se prêteraient désormais l'un à l'autre, assistance et conseil. On rendit au calife ses prérogatives et ses biens. Suyûti n'indique que ce résultat ; nous pouvons supposer que Barquq n'avait pas procédé de gaieté de cœur à cette restauration. Son pouvoir était ébranlé et l'émir Ylbogha Nasiri se soulevait contre lui ; seul Al Mutawakkil, parce que l'opinion continuait de le tenir pour le calife légitime, pouvait consolider son trône. Une cérémonie solennelle de restauration eut lieu au sanctuaire de Sayyida Nafisa, suivie d'une prière publique pour le sultan et l'apaisement de la révolte. Barquq ne dut pas moins s'enfuir peu après. Le calife resta seul pour accueillir les vainqueurs ; ils le traitèrent avec le plus grand respect. Ici encore, Suyûti rapporte une tradition d'Ibn Hadjdjar, selon laquelle Ylbogha l'aurait assuré que c'était pour lui donner le trône qu'il s'était révolté. Le calife, seul pouvoir légitime restant, signa certains ordres conjointement avec l'émir rebelle mais conseilla le retour de la «dynastie» de Qalâun ! L'imamat d'usurpation avait aussi sa légitimité. On rétablit donc Malik Salih Hadjdji[2]. Al Mutawakkil semblait ainsi vouloir demeurer au-dessus des partis ; sans doute jugeait-il avec

[1] Sur les événements de 785, voir Tag. Pop. V, p. 373-374. L'accusation portée par le calife, aux dires des émirs, contre le sultan, rappelle les reproches faits à Baïbars : il lève des contributions illégalement ; de surcroît lui et son groupe sont des oppresseurs (ظلمة). La conspiration a lieu au nom du Droit.

[2] Sur l'attitude de Barquq à l'égard du calife, cf. Tag. Pop. V, p. 397-398. Taghribardi nous dit qu'on lui rendit alors ses fiefs et sa pension (واعيدت اقطاعاته و رواتبه). Sur la position de Barquq à ce moment-là, voir Wiet, *Histoire,* p. 513. La cérémonie à Sayyida Nafisa est rapportée aussi par Taghribardi (Pop. V, p. 406). Au début des hostilités contre Ylbogha Nasiri, le calife apparaît aux côtés du sultan (Pop. V, p. 412, 413, 416) Taghribardi nous le montre ensuite après la victoire d'Ylbogha, signant conjointement avec lui un ordre de libération d'émirs emprisonnés à Alexandrie (Pop. V, p. 418).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

sagesse qu'il ne pouvait guère faire plus, même s'il l'avait vraiment tenté en 785 H./1383 J.-C.; quand les émirs révoltés se divisèrent, il servit d'intermédiaire dans les négociations. Bientôt, comme Muhamad Nasir avant lui, Barquq s'employa à revenir au pouvoir. L'émir Mintash qui dans le camp des rebelles divisés l'avait emporté sur Ylbogha, tenta lui aussi de faire confirmer son pouvoir par le calife mais Al Mutawakkil ne voulut apparemment pas recommencer l'aventure d'Al Mustakfi; sans doute un fetwa fut rendu en présence du calife contre Barquq mais Mintash ne dut pas obtenir du calife un très ferme appui, même au prix qu'il y mit : l'emprisonnement du malheureux Mu'tasim et l'attestation qu'il n'avait aucun droit au califat ce qui était une condamnation des prétentions de la branche aînée [1]! Aussi quand Barquq eut retrouvé son trône, les bonnes relations antérieures à la chute du sultan reprirent et ne se démentirent plus. Le calife avait gardé tout son prestige. Suyûti ne le mentionne pas mais nous savons par Taghribardi qu'il fut choisi comme garant du testament de Barquq, transmettant le pouvoir à son fils Faradj; pendant les luttes qui déchirèrent le règne de ce dernier, l'autorité d'Al Mutawakkil continua à être invoquée par un parti ou par un autre sans que le calife se départisse de sa réserve; il mourut en 808 H./1405 J.-C.[2]. Avec le règne d'Al Mutawakkil, le califat avait donc pris dans l'Etat mameluk une importance politique certaine. Il y avait désormais une légitimité califale sur laquelle on n'avait pas pu revenir. Les sultans le comprirent qui ne tentèrent plus par la suite de restaurer la branche aînée. Mais ce pouvoir politique maintes fois offert et toujours refusé, le calife pouvait-il songer à l'accepter? Trop faible lors du moment peut-être favorable que constituait la fin de la dynastie de Qalâun, le calife pouvait-il ressaisir l'occasion perdue? Pouvait-il être autre chose qu'un arbitre, quand cette position demandait déjà beaucoup d'adresse et de prudence?

C'est ce que crut peut-être le successeur d'Al Mutawakkil, son fils Al Musta'in. Nommé par le sultan Faradj dont le pouvoir était de plus en plus contesté, il fut mêlé

[1] Sur le rôle d'intermédiaire entre Ylbogha et Mintash, voir Tag. Pop. V, p. 463. Sur les efforts de Mintash pour obtenir l'appui du calife cf. Tag. Pop. V, p. 484, 486, 489 et 491.

[2] Taghribardi nous montre le calife chargé de veiller à l'application du testament de Barquq (Pop. V, p. 595); en 804, il sert d'intermédiaire dans les pourparlers entre Farradj et l'émir révolté Naurouz (Pop. VI, p. 95); il est mêlé aux événements de 807 : les émirs révoltés de Syrie l'avaient proclamé sultan (cf. Wiet, *Histoire,* p. 536); lors de leur avance sur le Caire il fut fait prisonnier avec les cadis puis relâché lors de leur retraite (Tag. Pop. VI, p. 124-125).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

très vite aux luttes des émirs. En 815 H./1412 J.-C., le sultan qui avait emmené avec lui le calife pour combattre la révolte des émirs en Syrie, fut battu près de Damas et le calife fut fait prisonnier par les insurgés : c'était une arme dont il fallait se servir. Sur leur demande Al Mustaʿin prononça la déchéance du sultan puis, presque contraint et forcé, il accepta d'assumer le sultanat. Il avait peur que, s'il ne l'acceptait pas, Faradj puisse revenir au pouvoir et se venger ! Il semble aussi avoir cru un moment qu'il pourrait régner. Le prestige du califat était encore tel que Faradj fut aussitôt abandonné et massacré après qu'un fetwa eut rendu son sang licite [1]. Le calife s'était fait jurer qu'on lui donnerait le pouvoir absolu, mais les émirs, surtout l'émir Shaikh, une fois débarassés de Faradj, songèrent bien vite à limiter le pouvoir réel du sultan-calife. Au Caire, un double service fut instauré à la Citadelle, l'un pour le sultan-calife Al Mustaʿin, l'autre pour l'émir Shaikh qui prit le nom de Nizam Al Mulk et s'empara bientôt de la réalité du pouvoir. La comédie dura deux mois puis le calife fut déposé et exilé à Alexandrie [2]. Shaikh devint sultan et nomma au califat Al Muʿtadid, un frère d'Al Mustaʿin. La preuve était faite que le calife pouvait tâcher, au mieux, d'être un arbitre mais non pas entrer en compétition pour le pouvoir avec les clans mameluks. Suyûti rapporte les faits mais semble peu intéressé par ce genre de restauration politique.

[1] Sur le rôle d'intermédiaire joué par le calife dans les luttes que se livrent les émirs (en 812) cf. Tag. Pop. VI, p. 211. — Taghribardi raconte la ruse employée par les émirs pour forcer le calife à accepter le sultanat (Tag. Pop. T. III, p. 3) ; sa décision eut pour conséquence la chute immédiate de Farradj « *Si ce n'avait été le calife, rien n'aurait pu être fait car les Turcommans et le peuple favorisaient Farradj* » (Tag. Pop. T. III, p. 4). Le calife pousse ensuite au meurtre de Farradj qu'il redoutait (T. III, p. 7). D'où l'insistance de Suyûti à montrer qu'un fetwa avait rendu le meurtre licite (*Husn* II, p. 81) ; et d'où sans doute aussi son silence sur la garantie qu'avait apporté Al Mutawakkil au testament de Barqouq qui donnait le trône à Farradj ; d'où peut-être enfin sa relative sympathie pour Shaikh : il ne fallait pas que l'action peu digne du calife se solde encore par un résultat mauvais.

[2] Mustaʿin dans la citadelle devenait gênant. L'émir Naurouz qui en Syrie se révoltait contre Shaikh traitait celui-ci en simple vassal du calife (Tag. Pop. T. III, p. 18) puis soutenait que le calife était prisonnier. Avant de partir combattre Naurouz, Shaikh voulut donc se débarrasser du calife ; ce fut le cadi Djallal-ad-din Bulquaïni qui prononça sa destitution : quelques mois avant, le calife lui avait enlevé sa charge de grand cadi car il était resté fidèle à Farradj. Al Mustaʿin ne cessa de se considérer comme calife à Alexandrie jusqu'à sa mort de la peste en 833. Suyûti qui lui attribue une trentaine d'années de califat (*Husn*, p. 84) fait donc de même.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les deux califes qui suivirent retinrent la leçon : Al Mu'tadid, calife de 816 H./1413 J.-C. à 845 H./1441 J.-C. et Al Mustakfi, calife de 845 H./1441 J.-C. à 855 H./1451 J.-C. firent ce que le pouvoir sultanien plus solide de Shaikh, Barsbay et Djaqmaq attendait d'eux; ils investirent le sultan et se montrèrent dans les grandes cérémonies [1]. Ils s'entourèrent d'hommes de Savoir et de Religion et furent de pieux musulmans. C'est ainsi que Suyûti les présente, surtout Al Mustakfi pour qui le sultan Djaqmaq avait paraît-il, une vénération particulière. C'est d'Al Mustakfi que le père de Suyûti devint l'imam. « Nous avons vécu dans sa maison, il n'y en avait pas de plus pieuse», s'exclame Suyûti dans l'« *Histoire des Califes*» ! — et de faire l'éloge de ses exercices de piété [2]. Ainsi, les califes Abbassides semblaient se résigner à n'être plus que de simples personnages religieux.

Il y eut toutefois un dernier essai d'indépendance tenté par le calife Al Qaïm; il avait été choisi par Djaqmaq. Comme Al Mu'tadid et Al Mustakfi, c'était un frère du calife Al Musta'in, un fils d'Al Mutawakkil, mais il avait un autre sens de ses droits. Suyûti le décrit comme un homme énergique et courageux. Taghribardi le montre surtout sensible aux problèmes d'étiquette; en fait, dès le début il intervint dans les luttes politiques. Lorsqu'en 857 H./1453 J.-C. l'émir Aïnal se révolta contre Malik Mansur, le jeune fils de Djaqmaq, le calife appuya Aïnal par son attitude et ses

[1] Le sultan continue d'emmener avec lui le calife quand il va combattre un rebelle (cf. Tag. Pop. T. III, p. 35, 42, 135) pour éviter, semble-t-il qu'on n'utilise le calife contre lui en son absence. Le sultan peut lui faire aussi lancer de solennels anathèmes contre les ennemis musulmans de l'Empire (contre Qara Yusuf, cf. Tag. Pop. T. III, p. 57, 79). On lui demande de participer aux cérémonies solennelles (les prières lors de la peste de 822, cf. Tag. Pop. T. III, p. 64-66). Le calife reste désormais fidèle au sultan même lorsque la situation est grave : lors de l'affaire de 841, Al Mu'tadid soutient le sultan contre Djaqmaq qui s'apprête à prendre le pouvoir (Tag. Pop. T. V, p. 10) : Djaqmaq une fois sultan ne lui en tiendra pas rigueur. Pour un jugement sur Al Mu'tadid, voir Taghribardi Pop. T. V, p. 182 et *Tarikh,* p. 509. Sur Mustakfi, cf. Tag. Pop. T. V, p. 232, *Tarikh,* p. 512.

[2] Le passage du *Husn* (II, 84) sur Al Mustakfi vaut d'être cité : وكان من صلحاء الخلفاء وعبادهم صالحاً ديناً عابداً كثير التعبد والصلاة والتلاوة كثير الصمت حسن السيرة وكان الظاهر جقمق يعتقده ويعرف له حقه . . . ومشى السلطان فى جنازة المستكفى الى تربته وحمل نعشه بنفسه « C'était un pieux et dévot calife, un saint homme, très religieux. Il multipliait les pratiques pieuses, les prières et les lectures du Qorân; il gardait le silence de la componction et menait une vie droite. Le sultan Djaqmaq le vénérait et connaissait sa valeur ... lors des funérailles il accompagna al Mustakfi jusqu'au tombeau et tint à être un de ceux qui portaient le brancard». A défaut de mieux, le calife était donc un saint homme !

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

propos, et déposa le sultan en plein accord avec l'émir rebelle ; aussi le triomphe d'Aïnal fut un peu le triomphe du calife. Al Qaïm s'était ainsi assuré une assez grande influence ; il crut qu'il pourrait aller plus loin. Il profita d'une sédition militaire sans grande envergure qui s'était déclarée en 859 H./1454 J.-C. contre Aïnal devenu sultan, pour essayer de s'emparer du pouvoir. Le sultan eut tôt fait de rétablir l'ordre. Devant son échec, Al Qaïm abdiqua et fut exilé à Alexandrie où il mourut en 863 H./1458 J.-C. : il fut enterré auprès de son frère Al Mustaʿin qui s'était laissé entraîner comme lui dans l'aventure du pouvoir [1]. Ce moyen violent de rétablir le pouvoir califal ne semble pas recueillir les suffrages de Suyûti.

C'en était désormais fini de semblables tentatives. Aïnal porta au califat un dernier fils d'Al Mutawakkil, Al Mustandjid qui vécut jusqu'en 884 H./1479 J.-C. en toute quiétude, investissant les sultans et acceptant leurs cadeaux. C'est sur l'avènement d'Al Mutawakkil II que s'achève l'exposé du *Husn ;* ce fils d'Al Mustaʿin qui fut l'élève du père de Suyûti, est présenté comme un saint personnage, instruit au demeurant, et fidèle serviteur de Sayyida Nafisa [2]. Les Abbassides finissaient en santons.

Leur historien toutefois, s'y résignait mal. N'avait-il pas suffi aux califes de Baghdad du VI^e^ siècle, de profiter de la faiblesse du sultan seldjukide pour redonner sa grandeur au Califat ? En 902 H./1496 J.-C., Qaitbay venait de mourir, heureusement pour Suyûti semble-t-il ; il laissait un fils, Malik Nasir Muhammad IV, âgé de 14 ans, simple prête-nom en attendant qu'un émir l'emporte sur l'autre et s'empare du pouvoir. Suyûti jugea sans doute l'occasion favorable et essaya de faire rétablir à son profit la charge de cadi suprême avec autorité sur les autres cadis ; c'était effacer la réforme de Baïbars qu'il avait si souvent critiquée. Il est caractéristique que ce soit à une

[1] Taghribardi nous le montre intervenant dès le début en faveur d'un émir disgrâcié (Tag. Pop. T. V, p. 150). Lors de l'investiture d'Al Mansur, il est choqué de l'étiquette adoptée : le jeune sultan de dix-neuf ans est assis sur un trône, et lui, par terre à côté du trône (Tag. Pop. T. VI, p. 10) ; sur sa participation à la sédition, cf. Tag. Pop. T. VI, p. 14, 17, 18-19, 25, 28-29, 36. Satisfaction lui fut donnée quant à l'étiquette. Sur l'affaire de Radjab, 859, voir Tag. Pop. T. VI, p. 50-53. Devant l'échec, il abdiqua puis destitua Aïnal. Le grand cadi ʿAlam-ad-din Bulqaïni, le frère de celui qui avait révoqué Al Mustaʿin jugea que la destitution du sultan n'était pas valable puisque faite après l'abdication (*Husn* II, p. 85).

[2] Sur l'accroissement des propriétés du calife, cf. Tag. Pop. T. VII, p. 3. Pour un jugement sur al Mutawakkil, voir *Mameluks Circassiens,* p. 419. Suyûti insiste (*Husn* II, p. 85) sur son désintéressement et son honnêteté dans la gestion des wakfs du sanctuaire de Sayyida Nafisa.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

mesure de ce genre qu'ait songé l'historien pour renforcer le califat ; c'était d'ailleurs la seule qui fût à sa portée et elle flattait son ambition. On s'indigna de la manœuvre qui parut trop intéressée ; on en comprit toutefois le sens. Mais ni les cadis, ni le calife lui-même ne voulurent accepter ou soutenir cet essai maladroit de rendre quelque lustre à la vénérable institution [1].

*
* *

Les souvenirs paternels, les intérêts immédiats ont sans doute pesé dans la genèse de cette fidélité au califat. Mais le legs paternel a été accepté, non pas subi : ce fils

[1] Sur la situation politique au moment de l'incident, cf. WIET, *Histoire,* p. 604 sqq. Quant à l'incident lui-même, il faut ici citer la traduction d'Ibn Iyas par G. WIET (*Mamelouks Circassiens,* p. 379) : « *Le calife Mutawwakil désigna le cheikh Djalâl al dîn Asuyuti pour remplir une fonction nouvellement créée, celle de cadi suprême, avec autorité sur tous les autres cadis, et pouvoir de nomination et de révocation d'une façon absolue pour tous les magistrats de l'Empire. Cette charge n'avait été exercée que sous la dynastie ayyoubide par le cadi Tâdj al dîn ibn Bint Al Aʿazz. Les cadis furent très humiliés de ce geste, qu'ils attribuèrent au défaut d'intelligence du calife. Du moment qu'il existe un sultan, dirent-ils, le calife n'a aucun pouvoir de lier ni de délier, d'investir ni de révoquer ; en réalité, le calife fait bon marché de l'autorité du sultan, à cause de son jeune âge et il a l'intention de se réserver toute la puissance, sans tenir compte de l'autorité sultanienne. Bref, les critique furent si vives que le calife renonça : « Je n'y suis pour rien, disait-il, c'est Djalâl al dîn qui m'a montré la chose sous un beau jour. Cette fonction remonte d'ailleurs à une haute antiquité et les califes choisissaient pour la remplir le savant qu'ils jugeaient le plus capable ». Mais l'on insista tellement pour faire revenir le calife sur sa décision qu'il envoya reprendre le diplôme adressé au cheikh Djalâl al dîn Asuyuti. Nous passons sous silence les détails de cette affaire, qui faillit causer un grave conflit ; les esprits se calmèrent peu à peu* ». La fin du califat abbasside est connue. En 903, encore du vivant de Suyûti, était nommé calife Al Mustamsik, fils d'al Mutawakkil II (*Mamelouks Circassiens,* p. 420) ; il le resta jusqu'à 919 ; lui aussi fut un croyant exemplaire, pieux et bienfaisant, mais parfaitement illétré, ne sachant ni lire ni écrire (*Journal* II, p. 375). Il se cantonna dans un rôle strictement religieux mais toujours en butte à l'envie de la branche aînée évincée du trône, qui parviendra à le faire déposer en 914, à cause de sa faible vue (*Journal* I, p. 135-137). Son fils Mutawakkil III lui succéda ; il fut, semble-t-il sans illusion sur son rôle, négligeant de porter les insignes califiens (*Journal* II, p. 39) ; prisonnier des Ottomans après Mardj Dabik, il rentra au Caire avec les vainqueurs qui affichaient pour lui un certain respect ; il fut alors pour quelque temps le représentant des égyptiens en face de l'occupant, celui auquel tous avaient recours (*Journal* II, p. 151). « *Pendant ces journées, le Calife Al Mutawakkil avait en Egypte un pouvoir sans bornes et tranchait de tout d'une façon absolue...* » mais en 923, il fut déporté à Constantinople avec des notabilités égyptiennes (*Journal* II, p. 179). Les turcs finirent par l'incarcérer pour mettre un terme à la vie déréglée qu'il menait (*Journal* II, p. 305 et 341).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'une turque, élevé dans l'entourage d'officiers mameluks et peut-être protégé par eux dans ses débuts, a choisi la tradition califale plus qu'elle ne s'est imposée à lui ; il n'est pas inique qu'il en ait été récompensé par telle ou telle charge ; voire qu'il ait voulu jouer un rôle dans sa restauration ; car c'était semble-t-il, pour lui, avant tout un essai de restauration du Droit. Suyûti paraît être sans illusion sur une restauration du pouvoir réel des califes, et sans doute la conscience qu'il a de l'abaissement des Abbassides ne l'autorise même pas à faire des vœux dans ce sens ; la chose est visible dans ce tableau historique simplifié qu'il destinait aux lecteurs du *Husn* : après le règne d'Al Hakim qui finit heureusement dans la retraite dorée que lui ménage le sultan Ladjin au palais de Kabsh ; après l'exil injuste d'Al Mustakfi, providentiellement vengé sur les successeurs de Muhammad Ibn Qalâun ; après le grand danger où fut le califat d'être supprimé, le grand calife, aux yeux de Suyûti, est Al Mutawakkil qui eût la sagesse (peut-être après un essai malheureux et révélateur) de refuser le pouvoir ; on l'a dit, Suyûti ne fait pas un grand éloge des aventures où Al Musta'in, puis son frère Al Qaïm se laissèrent entraîner ; après eux, de pieux califes renouent avec la prudente attitude précédemment adoptée. Ils vivent dans l'aisance depuis Al Mutawakkil ; les sultans continuent d'accroître leurs dotations ; la gestion des waqfs relevant du sanctuaire de Sayyida Nafisa augmente leur stabilité. Ce sont de grands personnages religieux qui incarnent aux yeux de Suyûti la tradition islamique ; en leur rendant un contrôle sur les cadis, il aurait voulu leur donner la possibilité de lutter contre les injustices de l'Etat Mameluk et ses infractions à la Loi religieuse. L'attitude que Suyûti adopte envers le califat, l'importance paradoxale qu'il lui accorde dans ses jugements historiques, sont aussi la traduction (et la contre-partie) de cette opposition au manque de respect des Mameluks pour la Loi religieuse, au caractère illégal de leur pouvoir.

Nous l'avons vu, ceux qui représentent l'idéal du prince musulman dans le *Husn,* sont Ibn Tulun, Saladin et ses successeurs. Lorsque Suyûti aborde, après son tableau politique, la description de l'exercice du pouvoir, c'est par la séance du Dar al 'adl, où le prince exerce la juridiction des *mazâlims* [1]. Les diplômes d'investiture qu'il cite et qui viennent couper de longues haltes l'énumération des règnes, sont parfois choisis pour l'élégance de leur rédaction ou, faute de mieux, pour donner le change

[1] Dans le *Husn* (II, p. 109), après avoir établi la différence qu'il y a entre un calife et un sultan, il décrit la séance sultanienne du Dar al 'adl pour l'exercice de la juridiction des *mazâlim*. Cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 143.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

sur l'inactivité des califes ; mais certains le sont pour leur contenu : ce sont des appels au respect de la Loi religieuse. Il en est ainsi du diplôme de 570 H./1174 J.-C. accordé par le calife Al Mustadi à Saladin ; celui de 620 H./1223 J.-C. que le fils d'Ibn Al Djawzi apporte à Malik Kâmil de la part du calife Al Mustansir, est une exhortation à suivre la ferme politique sunnite qu'adopte le Califat renaissant ; l'investiture de Baïbars, en 659 H./1260 J.-C., va dans le même sens : le premier Abbasside du Caire peut encore se permettre de rappeler avec dignité ses devoirs au sultan mameluk [1]. Le critère majeur est le respect de la Sunna.

Lorsque le déclin des Ayyubides marque selon Suyûti l'arrêt d'une véritable politique sunnite, lorsque les califes se voient interdire toute influence réelle, les grandes figures du *Husn* ne sont plus les princes, mais les foqaha, les cadis, et en particulier les grands cadis ; déjà, lors de l'invasion de l'Egypte par le Fatimide Al Mo'izz, c'était le grand cadi shafi'ite qui s'était fait l'expression de la fidélité du pays à l'Abbasside de Baghdad. Sans doute, accepter la fonction de cadi a mauvaise réputation : cela met en contact avec les grands de ce monde qu'un vrai musulman préfère éviter. Le père de Suyûti lui-même aurait refusé cette charge et, dans les listes qu'il donne des foqaha des quatre rites, Suyûti cite les nombreux exemples de ceux qui se cachèrent pour éviter d'être nommés malgré eux ; ce fut là une preuve de la sincérité de leurs sentiments religieux et, certes, il ne désapprouve pas ce vieux réflexe du piétisme traditionaliste ; mais sa sympathie n'en va pas moins surtout à ces grands cadis et shaikh-ul-islam, à ces membres importants de ce que l'on pourrait nommer une aristocratie cléricale dont il note les successions avec autant de soin et de précision que des règnes [2]. Cumulant souvent les fonctions et les revenus, forts de la dignité de leur charge — que leur père a déjà occupée avant eux —, ils forment avec le calife qui

[1] Parmi les diplômes de la première catégorie, on trouverait le texte de la prestation de serment écrite par Ibn Fadl Allah al 'Omari pour le calife Al Hakim II en 741 (*Husn* II, p. 70). Pour le diplôme de 570, voir *Husn* II, p. 26-32, pour celui de 620, voir *Husn* II, p. 40-43 ; pour l'investiture de Baïbars, voir *Husn* II, p. 58-63. Parmi les recommandations du diplôme de 620, on notera la piété, les constructions des bâtiments religieux, le respect de la Sunna, la protection de la moralité publique, le soutien des gens de religion, la bonne administration et la défense militaire du pays.

[2] Pour ce refus d'accepter le poste de cadi — en s'en tenant au VIII^e et IX^e siècles, voir *Husn* I, p. 249, 251, 252, 262, 263, 269, 271. Sur cette attitude de piétisme traditionaliste, voir Maqrisi, *op. cit.*, p. 189, 225, 235. Les grandes familles de cadis apparaissent très tôt (cf. *Husn* II, p. 120), cf. Salibi, *Listes chronologiques des grands cadis de l'Egypte sous les Mameluks* (*Revue des Etudes islamiques*, 1959).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

devient, s'il le peut, homme de Savoir et de Religion et qui a tendance à leur ressembler, « *une sorte de haut-comité religieux et juridique*», comme l'écrit Gaudefroy-Demombynes, « *qui représente la tradition musulmane et qui projette sur le sultanat mameluk l'ombre du Prophète et des premiers califes* ... (dans les grandes circonstances) *ils sont les assistants du calife et bien que nommés par le sultan, ils apparaîtraient presque comme les auxiliaires naturels du calife et de la tradition juridique, en face du sultanat étranger* [1]».

Une de ces grandes familles de juristes est celle des Ibn Djamaʿa. Le grand cadi Badr-ad-din Ibn Djamaʿa avait partagé entre Damas et Le Caire une carrière où il avait accumulé les charges. Au Caire il fut plusieurs fois grand cadi; d'abord écarté de ce poste lors du premier avènement de Malik Nasir en 693 H./1293 J.-C., après le meurtre de Malik Ashraf, il en fut écarté une seconde fois lorsque Malik Nasir l'eut emporté sur Baïbars II en 710 H./1310 J.-C. : comme le calife, il avait soutenu le vaincu ; il parvint à retrouver sa charge l'année suivante et il noua par la suite avec le sultan des relations excellentes qui lui valurent une pension de l'Etat quand il cessa ses fonctions pour raisons de santé en 727 H./1326 J.-C.; il s'était fait le théoricien de la légitimité sultanienne. Suyûti ne montre évidemment pas de sympathie pour ce personnage opportuniste qui jugeait inutile la fiction califale [2]. C'est son fils, ʿIzz-ad-din Ibn Djamaʿa qui attire plutôt son attention : il avait recouvré en 738 H./1337 J.-C. la charge paternelle, et il devait la garder jusqu'en 766 H./1364 J.-C., avec une brève interruption en 759 H./1357 J.-C., due au passage au pouvoir de l'émir Sarghitmish à qui il s'était précédemment opposé. Suyûti n'ignore sans doute pas les liens qui continuaient de lier cette famille à l'Etat mameluk mais il présente ʿIzz-ad-din comme peu attaché à une charge qu'il finit d'ailleurs par abandonner. Quand il le fallait, ʿIzz-ad-din savait tenir tête aux émirs et au sultan; pour Suyûti, il est surtout celui qui protesta contre la nomination d'Ibrahim au califat en 740 H./1339 J.-C., contraire au testament du calife défunt. Le cumul des charges qu'il

[1] Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks* (Paris, 1923), p. xxii. Il m'a été impossible de consulter l'article de A. Schimmel publié à Berlin pendant la dernière guerre : *Kalif und Kadi in spätmittel alterlichen ägypten* in *Die Welt des Islams* XXIV, 1943. Je ne l'ai trouvé ni dans les bibliothèques du Caire ni dans celles de Paris.

[2] Badr-ad-din Ibn Djamaʿa, né en 639, fut grand cadi shafiʿite du Caire de 690 à 693, puis de 702 à 710 et de 711 à 727. Il mourut en 733. Sur ce grand cadi, voir *Husn* I, p. 240 ; II, p. 101. D. K. III, p. 280, S. D. VI, p. 105, BR. sup. II, p. 80, Salibi, *op. cit.*, p. 84, n° 10, 13, 15. Laoust, *Traité de droit public d'Ibn Taimiyya,* p. xix et «*La biographie d'Ibn Taymiyya*» in *BEO* IX, p. 117, 129, 143. Van Berchem, *Matériaux,* p. 46.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

avait pratiqué comme son père ne gêne pas l'historien du *Husn,* au contraire d'Ibn Hadjdjar qui le soupçonne d'avidité [1]; sa relative indépendance à l'égard du pouvoir, surtout si on le compare à son père, compte seule.

C'est aussi semble-t-il, à cause d'une attitude identique que Suyûti met en valeur la personnalité du grand cadi shafi'ite Taqy-ad-din Ibn Daqîq al 'Id. Ses réticences lorsqu'on lui proposa la fonction de grand cadi en 695 H./1295 J.-C., sont un modèle du genre : il n'accepta que lorsqu'il fut persuadé que dans le cas où il refuserait, la charge irait à des hommes indignes et il ne se plia pas à la coutume de porter les vêtements de soie que revêtaient jusque là les grands cadis. Il resta en fonctions jusqu'à sa mort en 702 H./1302 J.-C., mais il tenta de démissionner plusieurs fois. Très conscient de ses responsabilités, il surveilla la conduite de ses substituts et Suyûti cite de lui une lettre d'exhortation morale envoyée à son substitut d'Akhmim où il le met en garde contre les périls inhérants à l'exercice même de la charge. On peut d'ailleurs rapprocher de cette lettre, l'acte d'investiture d'un autre cadi reproduit par ailleurs (*Husn* II, p. 129), où est mise en valeur l'importance du cadi, héritier de la juridiction du Prophète, flambeau de la Communauté;

[1] Sur 'Izz-ad-din Ibn Djama'a, voir *Husn* II, p. 69 et 136, D. K. II, p. 378-382 et Salibi, *op. cit.,* p. 85, n° 17, BR. sup. II, p. 78. Né en 694 et grand cadi shafi'ite en 738, il licencia, dès sa nomination, les substituts qu'avait installés son prédécesseur, vénaux et compromis dans le scandale qui avait entraîné la perte de celui-ci. (D.K. II, p. 380, Maq. S. II, p. 443). Muhammad Nâsir lui confia la nomination des cadis de Syrie, ce qui était une preuve de confiance. 'Izz-ad-din eut ainsi, comme son père, une grande influence du vivant de Muhammad ibn Qalâun et sous ses successeurs. Il cumula les charges (cf. Maq. S. II, p. 337). Pourtant il savait s'opposer aux émirs quand il estimait que c'était nécessaire, critiquant leur luxe et préservant les biens religieux contre leurs entreprises (Maq. S. II, p. 693 et 888); c'est un de ces conflits qui l'opposa à Sarghitmich (Wiet, *Histoire,* p. 506) : lorsque celui-ci fut au pouvoir il le remplaça au poste de grand cadi par son ancien substitut Ibn 'Aqil qu'il avait renvoyé (D. K. II, p. 266-269); il fut donc lui aussi en quelque façon une victime de l'arbitraire du système mameluk. La chute de Sarghitmich lui permit de retrouver son poste. Il tenta de démissionner en 754 (Maq. S. II, p. 894) et démissionna effectivement en 766 à la suite, semble-t-il d'un conflit qui l'opposa au vizir Fakhr ad-din ibn Qarwinâ al Qubti, en matière de loi religieuse (D. K. II, p. 380; Tag. Pop. V, p. 250). Outre le reproche d'avidité, Ibn Hadjdjar insinue aussi qu'il n'avait pas une très grande compétence, ce qui l'aurait amené à vouloir quitter son poste quand la mort l'eut privé d'un substitut qui faisait une grande partie du travail à sa place. Il adresse le même grief à son neveu Burhan ad-din Ibn Djama'a qui fut grand cadi de 773 à 779 et de 781 à 784! (D. K. I, p. 38-39), 'Izz-ad-din mourut en 767.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

les devoirs du cadi sont détaillés : équité, surveillance de ses propres employés, enseignements donnés parallèlement à l'exercice de la judicature, désintéressement. A l'égard du pouvoir, Taqy-ad-din se montra ferme ; il sut en imposer au sultan Ladjin et c'est lui qui en 701 H./1301 J.-C. avait déjà récusé Ibrahim, le futur Al Wathiq, le jugeant inapte à devenir Calife. Il avait d'ailleurs des relations d'ordre privé avec la famille Abbasside, son fils ayant épousé une fille du calife al Hakim. Il illustre à merveille les qualités que Suyûti demande aux cadis : la rectitude morale, le sens de leurs responsabilités, le souci de ne pas se compromettre avec le pouvoir [1].

Plus encore qu'à ʿIzz-ad-din ibn Djamaʿa et Taqy-ad-din ibn Daqiq al ʿId, hommes relativement proches dans le temps, la sympathie de Suyûti va à des représentants de générations antérieures, à ceux qui osèrent résister au fondateur même du système Mameluk, Baïbars. Elle va d'abord au grand cadi Tadj-ad-din ibn Bint al Aʿaz qui protesta vainement en 663 H./1264 J.-C. contre l'institution des quatre grands cadis : pour Suyûti, il fut le dernier des véritables grands cadis. C'était, avant Badr-ad-din Ibn Djamaʿa, un de ces importants foqaha qui cumulaient les fonctions, jusqu'à quinze précise Suyûti : outre le vizirat, l'inspection des waqfs et la Hisba,

[1] Sur Taqy-ad-din ibn Daqiq al ʿId, voir *Husn* I, p. 174, 298 ; II, 65, 68, 134, 188. Il était né en 625 à Qûs ; il fut l'élève en fiqh du Sheikh ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam ; il a aussi étudié le Hadith et enseigné au Caire, au Dar-al-Hadith. Maqrizi le présente comme un homme modéré, soucieux de ne pas aggraver le sort des tributaires et de ne pas montrer une rigueur excessive dans l'application de la loi (Maq. Q. IV, p. 179, 192). A l'égard du pouvoir, sa position est ferme. L'allusion de Suyûti aux marques de respect que lui témoigna le sultan Ladjin (*Husn* II, p. 134) est sans doute relatif à l'affaire de 697 où le cadi menaça de démissionner lorsque le tout puissant favori de Ladjin, Mankoutimour, voulut faire attribuer une succession contrairement au droit (Maq. Q. IV, p. 74-80) Ladjin dut excuser Mankoutimour auprès du cadi ; certains aspects de la politique sultanienne devaient d'ailleurs rejoindre les soucis de justice d'Ibn Daqiq al ʿId (Maq. Q. IV, p. 107, Laoust, *La biographie d'Ibn Taimiyya,* BEO IX, p. 119). Ce que Suyûti ne signale pas, on ne sait pour quelle raison, c'est que lors du second règne de Malik Nasir en 699, il refusa d'approuver la levée d'une contribution extraordinaire demandée par l'émir Salar pour lutter contre une nouvelle avance mongole (Maq. Q. IV, p. 166) : tant que les émirs affichent une richesse scandaleuse, il est illégal de lever une contribution sur les musulmans. Les émirs passèrent outre. Le peuple du Caire exprima son mécontentement en insultant publiquement les mameluks qui avaient fui devant l'ennemi peu de temps auparavant (Maq. Q. IV, p. 174) ; l'indignation populaire fut semble-t-il détournée contre les tributaires. Sur Tadj-ad-din, voir, outre le *Husn* (et les références données par BR. sup. II, p. 66), S. D. VI, p. 5. Sur ses relations familiales avec la famille Abbasside, cf. Ali pasha, XIV, p. 138.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

et en plus des enseignements qu'ils donnait, il avait la haute main sur les prédicateurs, les sûfis (il était supérieur du couvent de Sa'id as-So'ada) et les cadis ; il dirigeait donc toute la vie religieuse de l'Egypte, et plus encore. Son inflexibilité était célèbre autant que sa dureté envers les émirs dont il refusait d'accepter les témoignages, sans doute parce qu'ils étaient d'anciens esclaves. En lui retirant le monopole qu'il avait de rendre la justice, Baïbars s'attaquait à la prééminence shafi'ite ; il s'attaquait aussi à cette puissante classe des gens de religion constituée sous les Ayyubides ; en quelque sorte, il défaisait l'œuvre de Saladin qui avait fondé la restauration du sunnisme en Egypte sur la classe religieuse en général et le shafi'isme en particulier. Il mettait la division là où Saladin avait établi l'unité [1].

[1] Sur Tadj-ad-din ibn Bint al A'az, voir *Husn* II, p. 131-133, Salibi, *op. cit.*, p. 82, n° 1 ; à ces références, ajouter Ibn Kathir, *Bidâyat* XIII, p. 249. Tadj-ad-din ibn Bint al A'az est né en 614 ; il a d'abord été cadi pour Fustat et la Haute-Egypte de 654 à 655 ; il semble avoir été poussé à ce poste par 'Izz-ad-din ibn 'Abd as-Salam (S. D. V, p. 319) ; de 660 à 661, il était à la fois cadi de Fustat et du Caire, et de 661 à sa mort en 665, de Fustat seulement. La création des quatre cadis en 663 est évidemment le grand événement de sa judicature. Selon Maqrizi, elle est consécutive à un conflit entre le cadi et les émirs pour les wakfs (Maq. Q. II, p. 19-21) ; il n'est pas exclu non plus qu'à la suite de ce conflit le cadi n'ait voulu se servir de son monopole pour bloquer le fonctionnement de la justice ; Suyûti écrit dans son *Tarikh* (p. 480) pour l'année 663 : وفيها جدد بالديار المصرية القضاة الاربعة من كل مذهب قاض وسبب ذلك توقف القاضى تاج الدين بن بنت الاعز عن تنفيذ كثير من الاحكام وتعطلت الامور « Cette année là, on inaugura en Egypte les quatre cadis, un de chaque rite. On en vint là parce que le cadi Tadj-ad-din ibn Bint al A'az avait à peu près cessé de donner aux jugements un caractère exécutoire et les affaires étaient paralysées. » Cinq jours plus tard (Maq. Q. II, p. 22) a lieu la mise à l'écart du calife pour raisons politiques (voir 2e partie note 50). Peut-on mettre en relation les deux événements? Y-a-t-il eu crise? On doit remarquer que déjà, lorsque, en 660, Tadj-ad-din retrouva son poste de grand cadi, à la fois pour Fustat et le Sud, Le Caire et le Nord, c'est-à-dire pour toute l'Egypte, on lui imposa de choisir pour substituts trois enseignants à la medersa Salihiyya, un hanafite, un hanbalite et un malikite (Maq. Q. I, p. 178). La mesure peut être interprétée soit comme une préparation de celle de 663, soit comme une précaution prise contre un homme qu'on savait très dur. En 661, Maqrizi mentionne la création de quatre cadis qui seraient les substituts du grand cadi shafi'ite, lequel gardait donc encore sa prépondérance (Maq. Q. I, p. 223). Si on avait uniquement souhaité une juste représentation des quatre rites, on aurait pu en rester là, le Shafi'isme ayant en Egypte une prépondérance de fait. Quant à la Syrie, la mesure de 663 ne fut pas mieux accueillie à Damas (cf. Maq. Q. II, p. 24). Même après la mesure de 663, l'influence du cadi shafi'ite resta très grande. Lorsqu'en 665 Baïbars fait rétablir la prière à al Azhar, le grand

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

C'est contre d'autres agissements de Baïbars que sont citées les protestations du Sheikh Muhyi-ad-din an-Nawâwi ; ce supérieur du Dar-al-Hadith de l'Ashrafiyya, à Damas, avait tenté d'intercéder auprès de Baïbars en faveur des Syriens éprouvés par une année de disette afin d'alléger le poids des impôts qui pesait sur eux. Le sultan fut très irrité de l'intervention ; le Shaikh lui rappela alors que la guerre sainte était un devoir de la Communauté, dont les faibles ne devaient pas faire les frais, et que son intervention se justifiait par l'obligation qu'il avait de conseiller le chef de la Communauté. Les relations entre le Shaikh et le sultan se détériorèrent encore lorsque Baïbars voulut faire racheter aux gens de Damas les terres de la Ghouta conquises par les mongols et reprises par les armées du sultan ; le Shaikh fut soutenu dans son opposition par le cadi Ibn ʿAtâ al Hanafi. Il continua de protester contre diverses mesures telles que l'inscription de chaque faquih à une seule medersa, et une nouvelle contribution extraordinaire pour mener la lutte contre les mongols ; enfin, une entrevue eut lieu entre les deux hommes qui se termina par l'exil du Shaikh : il avait rappelé au sultan la condition servile dont il était issu et lui avait reproché de s'emparer illégalement des biens des musulmans. Le sultan, devant la réaction produite par cet exil, voulut le rappeler mais Nawâwi ne consentit pas à revenir à Damas tant que Baïbars y serait : le sultan mourut un mois après ; le sheikh ne devait guère lui survivre. Sans contester l'effort de guerre du sultan, il refusait ainsi qu'on en fasse retomber le poids sur la partie pauvre de la population, parfois même en la spoliant de ses biens ; il se faisait le porte-parole de la classe religieuse atteinte elle aussi dans ses intérêts et prenait la défense de tous les civils contre les exigences de l'organisation militaire mameluke naissante [1].

cadi refuse d'assister à la cérémonie et le sultan n'ose pas y paraître (Maq. Q. II, p. 40). Pour sa dureté et son inflexibilité, voir S. D. V, p. 320 et Ibn Kathir, *Bidayât* XIII, p. 249 ; quant à l'appréciation de Suyûti sur cette mesure de Baïbars, elle est très nette ; beaucoup ont vu en songe le sultan, après sa mort, poursuivi par la vengeance de Shafiʿi et plein de remords : « J'ai brisé l'unité de la parole », lui fait-il dire فرقت كلمة المسلمين (*Husn* II, 133) ; Saladin ne porta-t-il pas, comme ses successeurs, le titre de « celui qui a unifié la parole de la foi » جامع كلمة الإيمان (cf. Van Berchem, *Matériaux*, p. 727 et Wiet, *op. cit.*, in *Syria*, 1922, p. 314). Baïbars est vraiment l'anti Saladin !

(1) Le shaikh an-Nawâwi était né en 630. Sur ce faquih shafiʿite, mort comme Baïbars en 676, voir *Husn* II, p. 88, 89-93, 94 ; Ibn Kathir, *Bidayât* XIII, p. 279, S. D. V, p. 354-356 et Laoust, *Schismes*, p. 254. Sur Ibn ʿAta al Hanafi (595-673) voir Laoust, *ibid.* et Ibn Kathir, *Bidayât* XIII, p. 268. Maqrizi cite aussi les taxes non coraniques levées par le sultan (Maq. Q. I, p. 221, Q. II, 5, 32, 67, 89) ; devant le mécontentement

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ces diverses oppositions au régime mameluk, au moins cette volonté d'indépendance à l'égard du pouvoir sultanien, forment comme une des traditions de la judicature ; en ses débuts, le système mameluk a suscité les réactions des défenseurs de la loi religieuse ; elles se sont bien atténuées par la suite ; on doit remonter bien haut pour en trouver de grands exemples ; le système a été admis en général ; pourtant, sur des points de détail, périodiquement, tel ou tel grand cadi ou homme de religion, plus indépendant d'esprit, plus ferme de caractère ou profitant des circonstances favorables, se remet dans l'attitude fière du défenseur de la Loi en face de l'autorité de fait. Cette tradition semble remonter pour Suyûti à la personne d'un homme de loi shafi'ite, le sheikh 'Izz-ad-din Ibn 'Abd as-Salam dont le prestige est considérable et qui est sans doute l'autorité la plus souvent citée dans le *Husn*. Né à Damas en 578 H./1182 J.-C., ce savant shafi'ite acquit une grande compétence en Traditions et en Droit ; il composa divers ouvrages et eut de nombreux élèves. Il fit un séjour à Baghdad, qu'il consacra surtout semble-t-il, à la piété puis revint à Damas où il exerça la charge de chef des prédicateurs. Il s'abstenait de faire dans ses sermons la louange des princes, ce qui amena assez rapidement une tension avec celui qui était le maître de Damas depuis 637 H./1239 J.-C., l'Ayyubide Malik Salih Isma'il. Lorsque celui-ci, pour lutter contre son neveu Malik Salih sultan d'Egypte, s'allia aux Francs et leur céda pour prix de l'alliance les citadelles de Shakif et de Safad, 'Izz-ad-din protesta en chaire et refusa de faire désormais la prière en son nom. Après l'avoir emprisonné, Isma'il le relâcha et 'Izz-ad-din vint se réfugier en Egypte auprès de Malik Salih qui le nomma, en 639 H./1241 J.-C., cadi shafi'ite pour Fostat et la Haute-Egypte, et lui confia la prédication à la mosquée de 'Amr. Il ne devait exercer sa charge qu'un an ; il se heurta bientôt en effet à un membre de la puissante famille dite des Awlad as-Shaikh et donna sa démission ; il abandonna aussi la prédication à la mosquée de 'Amr et se consacra à l'enseignement chez lui.

provoqué par la contribution de guerre, Baïbars réagissait par l'impatience ; il était soldat avant tout. On connaît la phrase célèbre prononcée un jour à une séance du dar al 'adl, quand on lui eut rapporté que le grand cadi et d'autres critiquaient sans doute le trop lourd fardeau financier que constituait l'armée mameluke. (Maq. Q. II, p. 17 et Wiet, *Histoire,* p. 427) ; « *Le prince s'étant fait apporter une arbalète et la montrant à ceux qui se trouvaient dans la salle, dit hautement : « Lorsque des hommes vont affronter de pareilles machines de guerre, trouvera-t-on leurs apanages trop considérables, ou bien enviera-t-on à leurs héritiers comme excessive, la part qui doit leur revenir?* » Le point de vue des civils et celui des mameluks ne pouvaient concorder.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il ne cessa pas pour autant de jouer un rôle public en raison de l'autorité dont il jouissait ; il était consulté dans les grandes occasions. En 659 H./1260 J.-C. on le voit prêter serment au premier calife abbasside Al Mustansir, immédiatement après le sultan Baïbars, dit Maqrizi (ou avant lui prétend Suyûti) et après le grand cadi Tadj-ad-din ibn Bint al Aʿaz dont il avait conseillé la nomination. ʿIzz-ad-din mourut en 660 H./1261 J.-C.

Son prestige lui vint avant tout de son attitude de héros de l'Islam, opposé à toute concession aux Francs, alors que le pouvoir Ayyubide sur le déclin n'y avait que trop tendance, au moins en Syrie. Il paya son intransigeance de la prison et de l'exil et c'était là des témoignages suffisants. Mais Suyûti raconte aussi comment en 647 H./1249 J.-C., lorsque Malik Salih venait de mourir et que Damiette était aux mains des troupes de Louis IX, le sheikh participa à la lutte ; comme au début le vent soufflait favorablement pour les bateaux francs qui remontaient le fleuve, il commanda au vent qui, changeant de direction, endommagea les navires et ce fut le début de la victoire pour les musulmans émerveillés ; de l'activité et de la bravoure de Baïbars en ces jours sombres, Suyûti ne dit mot : le sheikh seul est à l'honneur. Il le montre de même soucieux du sort de l'Etat : comme le calife Al Mustaʿsim à Baghdad, il proteste contre l'attribution du sultanat à une femme après l'assassinat de Turanshah. Ces épisodes qui auraient leur place dans une biographie particulière consacrée à ʿIzz-ad-din (et que Suyûti semble avoir empruntés aux Tabaqat shafiʿites de Subki), prennent un relief insolite dans ce tableau historique rapide où on comprend que les événements importants sont seuls mentionnés. C'est que ʿIzz-ad-din est pour Suyûti une grande figure en raison de son opposition aux émirs mameluks ; non seulement Suyûti raconte comment il démolit de ses mains la construction profane érigée par un des Awlad as-Shaikh protégés des émirs, ce qui lui valut la révocation de son poste de cadi, mais surtout, il s'arrête longuement sur cet épisode extraordinaire, emprunté aussi à Subki et que Maqrizi ignore dans le *Suluk,* qui est ici rapporté par deux fois : la vente des émirs sur l'ordre du shaikh. Il semble que lorsque ces esclaves que Malik Salih avait achetés, se trouvèrent mués en émirs, le shaikh refusa de les considérer comme des hommes libres capables de vendre, d'acheter ou de se marier ; — son disciple, le cadi Ibn Bint al Aʿaz refusait lui aussi d'accepter leur témoignage et Suyûti dit que ce fut là encore une des raisons de la réforme de 663 H./1264 J.-C. — ; il exigea qu'ils fussent vendus au profit du trésor dont Malik Salih avait tiré les sommes pour les acheter, et qu'ils se rachetassent.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

On comprend dès lors le rôle que Suyûti fait jouer à ʿIzz-ad-din en face d'une caste militaire dont les origines sont rappelées avec insistance : son courage devant les Francs à Damiette le lave du reproche d'ignorer la guerre et lui permet de n'avoir pas à accepter inconditionnellement la situation privilégiée et les exigences de ces anciens esclaves. Ce fut ʿIzz-ad-din qui, le premier en 657 H./1258 J.-C., lorsque Koutouz demanda la levée d'une contribution extraordinaire pour combattre les mongols, refusa de la déclarer légitime tant que la classe militaire vivrait dans le luxe ; on sait que Nawâwi et Taqy-ad-din ibn Daqiq al ʿId qu'on cite comme l'élève de ʿIzz-ad-din adoptèrent la même attitude en semblable circonstance ; ce dernier se référa explicitement au précédent de 657 H./1258 J.-C. Il est d'ailleurs assez caractéristique, que lorsque en 699 H./1299 J.-C., Taqy-ad-din refusa à l'émir Salar la contribution que celui-ci demandait pour lutter contre les Mongols qui venaient d'entrer dans Damas, le grand cadi de Damas ait été Badr-ad-din ibn Djamaʿa, et Ibn Taymiyya l'âme de la résistance, deux appuis du sultanat, pour qui l'existence d'une armée forte était une nécessité vitale qui justifiait amplement le pouvoir de fait sultanien. Ce réalisme des frontières s'opposait à la tradition légaliste de ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam. Quand le sheikh Ibn ʿAbd as-Salam mourut en 660 H./1261 J.-C., le sultanat de Baïbars avait à peine commencé ; le sultan se montra paraît-il très affecté de la mort de cet homme dont le souvenir devait rester lié aux oppositions que suscita l'établissement du régime militaire mameluk [1].

[1] Sur Ibn ʿAbd as-Salam voir *Husn* I, p. 172-173, 235, 237 ; II, p. 45, 46, 48, 58, 87, 129-131. Voir sur ce personnage, S. D. V, p. 301. Ibn Kathir, *Bidâyat* XIII, p. 235. Sur la situation politique lorsque ʿIzz-ad-din s'oppose à Malik Salih Ismaʿil à Damas, voir Wiet, *Histoire,* p. 370-371 et Cl. Cahen, *La Syrie du Nord à l'Epoque des Croisades,* p. 647-648. Selon Maqrizi, ʿIzz-ad-din rendit un fetwa interdisant de vendre des armes aux Francs (Maq. B. p. 469) ; après le retournement de la situation au Nord de Gaza, quand Ismaʿil fit faire la Khotba au nom du sultan seldjukide de Konia (cf. Wiet, *op. cit.,* Maq. B. p. 475) le shaikh avait-il gagné la partie? On peut le supposer car selon Suyûti, Ismaʿil cherche par la suite à le retenir. Semblable alliance contre nature avec les Francs s'était produite du temps de Malik Kâmil (cf. Cahen, *op. cit.,* p. 639) mais Suyûti n'a pas mis en valeur de la même façon les protestations qu'éleva à l'époque le fils d'Ibn al Djauzi. Sur le heurt avec un des Awlad as-Shaikh (*Husn* II, p. 130) voir Maq. B. p. 481 et H. L. Gottschalk, article *Awlad al shaykh,* in E. I. (2) I, p. 788 l'identité de celui des Awlad as-Shaikh à qui s'opposa ʿIzz ad din, n'est pas très bien définie. Pour Maqrizi, il s'agit de Muʿizz-ad-din Hasan, vizir de Malik Salih depuis 637 ; pour Suyûti, il s'agirait d'un certain Fakhr-ad-din ʿOthman, (sans doute Fakhr-ad-din Yusuf, envoyé par

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥâdarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ces quelques grandes figures d'hommes de loi, empruntées à la fin de l'époque ayyubide et à celle des mameluks bahrides, résument une des attitudes politiques possibles de cette classe religieuse à laquelle appartient Suyûti ; l'autre attitude, l'acceptation opportuniste du régime fut sans doute la plus répandue, et de plus en plus à mesure que malgré les luttes politiques, se développait la prospérité de l'Etat mameluk. Le succès légitime. Mais cette prospérité aussi devait connaître un terme et c'est peut-être même un signe des temps que l'opposition de Suyûti, renouvelée de l'exemple des anciens ; d'autres études seraient nécessaires pour l'affirmer. Quoiqu'il en soit, le respect du califat, représentant la tradition islamique, même si on n'ose lui souhaiter de retrouver la puissance des beaux jours de Baghdad, rejoint chez Suyûti la défense des intérêts de la classe religieuse shafi'ite, lésée dans son autorité, son indépendance et ses biens par le régime de caste militaire des mameluks, de plus en plus lourd pour l'Egypte et qui peu à peu se désorganise. Comme les califes, les hommes

Malik Kâmil auprès du calife en 614) ; Suyûti faisant sans doute allusion à une ambassade postérieure déclare que le calife ne voulut plus le recevoir quand il eut appris que ʿIzz-ad-din à la suite de l'incident l'avait déclaré déchu de ses fonctions. Après cet incident, ibn al ʿImad dit qu'il continua à lutter contre les fauteurs d'injustices (ظلمة) ; sur l'épisode de la vente des mamelouks, voir *Husn* II, p. 45 et 130. Subki dans ses Tabaqat (V, p. 84) raconte l'indignation des émirs et comment le shaikh dut menacer de quitter Le Caire comme il avait quitté Damas, pour que cette étrange vente ait lieu. Sur le refus de la contribution de guerre en 657 à Koutouz, voir Maq. Q. I, p. 85. En 699, Ibn Daqiq al ʿId dans la même circonstance refusa de la même façon et cita ʿIzz-ad-din (Maq. Q. IV, p. 167 ; voir aussi Ali pasha XIV, p. 138). Sur l'autorité du shaikh et son rôle public cf. Maq. B. p. 532, Q. I, p. 28, 89, 148. L'épisode de la vente des émirs mameluks a été repris depuis Suyûti, et toujours utilisé par les clercs contre le pouvoir. En 1950, dans les jours troubles qui précédaient la Révolution, parut au Caire une pièce de théâtre intitulée « *Sultân al ʿulamâ* » à la gloire de ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam, due au cheikh de l'Azhar Kâmil Muhammad ʿAdjlân : la vente des émirs est un épisode marquant de la pièce écrite par ailleurs, avec un certain souci historique, comme un appel à imiter ce défenseur intransigeant de la sunna et de l'honneur musulman. On doit remarquer que cette petite brochure de diffusion populaire (152 pages, 12 × 16 cm. : on la vend 5 piastres chez les petits bouquinistes dans les rues du Caire) répand une image de Baïbars assez peu flatteuse (cf. p. 19 et 144) et peu en accord avec le Baïbars de la *Sirat Baïbars,* en face de Koutouz le pur héros islamique que favorise Ibn ʿAbd as-Salam ; nous y reviendrons.

Dans une méditation plus détendue sur le pouvoir, Tewfik al Hakim aussi s'est inspiré de l'épisode devenu l'argument de sa pièce de théâtre : *As sultan al ha'ir :* il va jusqu'au bout et imagine la vente ... du sultan lui-même !

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Religion (ceux qui ont une instruction bien sûr, les foqaha, et non les santons populaires objets de la vénération du peuple et des émirs) sont lésés par le système, même s'il s'y rallient, et pour Suyûti ces juristes protestent au nom de la loi religieuse bafouée. Là encore on peut soupçonner l'honnêteté de cette attitude, sa sincérité ; il ne semble pourtant pas qu'il faille voir pure hypocrisie dans cette défense de la Religion.

*
* *

Même si la loi musulmane n'est pas respectée dans ses implications politiques et sociales, même si le régime militaire mameluk s'est installé et a tenté de se justifier par sa réussite, la présence des califes au Caire devrait assurer à l'Egypte la pureté de sa Religion : « *partout où il y a le calife, il y a le Savoir et la Religion* » ; c'est du moins la conclusion de Suyûti à son chapitre sur les Abbassides d'Egypte. Il n'y a en Egypte ni *bidʿat* ni *falsafa,* et ceci est sans rapport avec la puissance du sultanat. Les Ayyubides étaient plus puissants que les Mameluks mais Le Caire n'égalait pas Baghdad siège du califat. L'Ottoman ou le Safavide peuvent aussi être plus puissants que le sultan du Caire mais c'est en Egypte que l'Islam est le mieux établi parce qu'il y a le calife [1]. Le *Husn* tout entier veut en porter témoignage, aussi bien dans sa partie historique que dans les brèves appréciations qui éclairent les longues théories d'hommes de Savoir ou de mystiques. Le choix de ces hommes et la façon dont ils sont présentés montre ce qu'est cet Islam aux yeux de Suyûti, et encore plus, ce qu'il doit être.

Les situations sont sans doute bien diverses. Il y a ainsi l'Islam des princes ; outre leur fidélité à la Loi religieuse, il se marque surtout par la piété active : la générosité d'Ibn Tulun aux innombrables aumônes ; celle de Saladin qui, tel un vrai sûfi, ne laisse rien en mourant parce qu'il a tout donné ; celle de Malik ʿAziz l'Ayyubide, et même de Baïbars ou de Malik Nasir. Les aumônes d'un prince musulman prouvent son détachement du monde [2]. Mais l'Islam d'un prince doit être aussi éclairé. Saladin

[1] *Husn* II, p. 86-87. Sur la *Bidʿa,* cf. J. Robson, *Bidʿa* in E. I. (2) I, p. 1234, sur la *Falsafa.* Cf. R. Arnaldez in *E. I.* (2) II, p. 788-794.

[2] Ibn Tulun donnait 3000 dinars chaque semaine (*Husn,* II, p. 13). Sur la générosité de Saladin, et sa simplicité dans le vêtement, cf. *Husn,* II, p. 36. Sur Malik ʿAziz cf. *Husn,* II, p. 37. Pour Baïbars, Suyûti relève ses aumônes aux zawiyât des sûfis, ses générosités à l'occasion du mois de Ramadan, etc. (*Husn,* II, p. 88). Sur Malik Nasir cf. *Husn,* II, p. 102. Pour Qaitbay cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 499 ; c'est le salut par les œuvres.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

se montre non seulement simple et grave dans ses mœurs et assidu à la prière, mais aussi soucieux de la méditation du Coran et de l'audition du Hadith ; Malik Kâmil, le constructeur du Dar-al-Hadith, a une certaine connaissance des Traditions, et le sultan Shaikh a reçu une *idjâza* pour le Sahih de Bukhari. Les lectures et études des califes Al Mustakfi et Al Mutawakkil II sont également notées en bonne place. On trouve chez les princes l'idéal religieux classique d'une indispensable complémentarité entre la connaissance et les œuvres, le *ʿIlm* et le *ʿAmal* [1].

L'Islam des foqaha défenseurs de la loi religieuse, est aussi marqué de ce double aspect. La formation juridique, parfaite jusqu'à l'idjtihad chez Ibn Daqiq al ʿId et Ibn ʿAbd as-Salam — qui se double d'ailleurs, telle que la présente Suyûti, d'une profonde connaissance du Hadith — s'accompagne aussi d'un effort ascétique : soit la méfiance piétiste à l'égard des honneurs dont jouit le grand cadi, soit l'ascèse proprement dite ; jointe à la fréquentation des sûfis, l'ascèse s'épanouit en grâce mystiques particulières, les *karamât,* que Suyûti attribue à Ibn Daqiq al ʿId et Ibn ʿAbd as-Salam. Un autre idéal apparaît ainsi, celui de la nécessaire harmonie entre la formation juridique complétée par l'étude du Hadith, et la connaissance mystique [2], entre la *sharîʿa* et la *haqîqa*. De fait, un ʿIzz-ad-din ibn Djamaʿa qui fut aussi bien prédicateur, que professeur de Hadith et de droit shafiʿite à la mosquée d'Ibn Tulun, pratiquait les retraites pieuses à la Mecque : c'est là qu'il mourut. Taqy-ad-din ibn Daqiq al ʿId, d'abord prédicateur et professeur à Qûs dont il était originaire, fut l'élève au Caire du traditionniste ʿAbdallah ʿAbd-al-ʿAzim al Mundhiri : il enseigna à la Salihiyyat et fut supérieur du Dar-al-Hadith de la Kâmeliyya ; mais il alliait à sa profonde connaissance du Droit et surtout des Traditions, une piété scrupuleuse et la pratique de longues veilles ascétiques à l'origine des grâces mystiques dont les milieux dévots se faisaient l'écho. Il est plus malaisé de déterminer ce que fut réellement la piété d'un Ibn Bint al Aʿaz ; élève de Mundhiri et de ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam, lui aussi avait une formation de juriste et de traditionniste ; il s'était fait

[1] Sur l'assiduité de Saladin à l'audition du Hadith, voir *Husn,* II, p. 37 ; on se souvient de son voyage à Alexandrie pour entendre Salafi ; sur Malik Kâmil, cf. *Husn,* II, p. 45. L'association du *ʿilm* et du *ʿamal* est caractéristique de cette époque de renaissance sunnite. Cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 234 n. 2.

[2] Sur le refus du poste de cadi, voir Ibn Djamaʿa (*Husn* II, p. 138) et Ibn Daqiq al ʿId (*Husn* II, p. 134) ; Ibn Daqiq al ʿId (*Husn* I, p. 298) et Ibn ʿAbd as-Salam (*Husn,* I, p. 173) fréquentent Shâdhili. Ibn ʿAbd as-Salam a reçu le froc de Shihab-ad-din, Suhrawardi et participe à des séances de samaʿ et de danse. Nous y reviendrons.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

au moins une réputation d'homme irréprochable. En revanche, Nawâwi, supérieur du Dar-al-Hadith de l'Ashrafiyya à Damas, a été un véritable ascète ; il garda toute sa vie le célibat, pratiquant le jeûne et la retraite [1]. Quant à ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam, plus que sa formation en Droit shafiʿite et Traditions, qui lui valut sa charge de grand cadi et un enseignement à la Salihiyya, c'est son activité de prédicateur qui fut à l'origine de son autorité morale. A Damas, il faisait cesser les innovations blâmables dans la prédication, selon Ibn al ʿImâd ; il usait d'une langue claire et simple et non pas de la prose rimée dont le souci majeur était l'exercice de style. On doit remarquer que son activité de prédicateur, poursuivie au Caire, s'est surtout développée après son retour de Baghdad où il vécut sans doute parmi les sermonnaires traditionalistes de la capitale abbasside. Comme Ibn Daqiq al ʿId, il fréquenta les sûfis ; il avait reçu le froc de Shihab-ad-din Suhrawardi (dont les relations avec le calife an-Nasir sont connues), et il assistait aux séances de Abul Hasan Shâdhili. Plus que d'autres, ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam semble un bon représentant de cet idéal islamique cher à Suyûti et que garantit la présence du calife [2].

[1] Sur ʿIzz-ad-din ibn Djamaʿa, voir D. K. II, p 379. Sur Taqy-ad-din ibn Daqiq al ʿId qui prétendait descendre de Qushaïri, voir D. K. IV, p. 91 et S. D. VI, p. 5. Sur Ibn Bint al Aʿaz, voir S. D. V, p. 319 et Ibn Kathir, *Bidâyat* XIII, p. 249. Sur Nawâwi, voir S. D. V, p. 354 et Ibn Kathir, *Bidâyat* XIII, p. 278.

[2] Sur ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam, voir Ibn Kathir, *Bidâyat* XIII, p. 235. S. D. V, p. 301. Subki, *Tabaqat shafiʿites* V, p. 80-108. Subki, et Ibn al ʿImad après lui, insistent sur son activité de prédicateur à Damas, après son retour de Baghdad ; pendant son séjour à Baghdad, il se serait surtout occupé, paraît-il, de dévotions et de pratique ascétique. On sait combien on assimile facilement le sermonnaire et l'ascète (cf. Laoust, *Profession de foi d'Ibn Batta,* p. lxiii, p. 153 et Pellat, *Le Milieu Basrien,* p. 108-116). Sur le milieu des sermonnaires à Baghdad, à une époque un peu antérieure à la venue de ʿIzz-ad-din, cf. Makdisi, *op. cit.,* p. 377. On notera l'importance du rôle joué par le Hadith et l'exégèse coranique (cf. Laoust, *op. cit.*). Les milieux piétistes de Baghdad enseignaient souvent le Hadith et le tafsir, dans les maisons particulières ; on remarquera que, lorsque ʿIzz-ad-din vint au Caire par la suite et qu'il eut abandonné son enseignement officiel, il inaugura chez lui un enseignement du tafsir, ce qui était nouveau au Caire note Ibn al ʿImad (S. D. V, p. 302). Ce séjour à Baghdad semble donc avoir eu une certaine influence sur la prédication d'Ibn ʿAbd as-Salam et son activité enseignante ; il en eut aussi sans doute dans le domaine politique : sa sévérité à l'égard de l'Ayyoubide de Damas qui traite avec les Francs, vient après un séjour dans la capitale du califat sunnite renaissant et on peut penser que le serment qu'il prêta en 659 au premier abbasside du Caire renouait avec une tradition vécue. On sait aussi qu'il reçut le froc de Shihab-ad-din Suhrawardi dont les rapports avec le calife An-Nasir sont connus ; sur ce mystique, cf. Laoust, *Schismes,* p. 245 et

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥâdarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Au delà de ces quelques personnalités, c'est tout au long des listes du *Husn* qu'apparaît cet idéal d'équilibre. On ne s'étonnera pas de trouver le Hadith en bonne place : il était normal que ce disciple d'Ibn Hadjdjar mette en valeur cette discipline — n'y a-t-il pas pour Suyûti, citant Al Mizzi, un *Idjtihad* dans le Hadith comme il y en a un dans le fiqh? — mais on comprend bien qu'il ne s'agit pas là d'une simple préférence de spécialiste. Dans son « *Histoire des Califes*», il a dit comment ce fut en s'appuyant sur les gens du Hadith que des califes comme Al Mutawakkil, Al Qadir, Al Muktafi ont pu mener une politique de défense de la Sunna ; et, nous l'avons vu, les fuqaha qui se sont élevés contre les atteintes à la loi religieuse étaient aussi des traditionnistes dont l'Islam, accueillant à la mystique, avait subi l'influence d'un ʿAbd-al-ʿAzim Al Mundhiri [1]. Mais cet attachement à la discipline du Hadith ne signifie pas une hostilité à la Théologie dogmatique ; outre la part faite au *Kalâm* dans le *Husn,* Suyûti devait par ailleurs proclamer son Ashʿarisme dans sa *Profession de Foi* [2] : on retrouve ici ce sens de la complémentarité des diverses disciplines de l'Islam qui caractérise l'auteur du *Husn*. De même, dans les longues listes de juristes, chez les shafiʿites par exemple, il ne manque pas de signaler les nombreux fuqaha qui joignaient les

M. Molé, *Les Mystiques de l'Islam* (Paris 1965), p. 98. On peut se demander si les contacts entre les deux hommes eurent lieu à Damas au début du siècle, lorsque Suhrawardi y vint en qualité d'ambassadeur du calife, ou à Baghdad avant la mort du mystique en 632. Nous reviendrons plus loin sur Shâdhili et les rapports qu'eut ʿIzz-ad-din avec lui.

[1] Le Hadith occupe dans le *Husn* une place très importante ; pour la position de Suyûti sur l'idjtihad dans le Hadith, voir Shaʿrani, S. n° 1, p. 5 v (sur Mizzi, voir Laoust, *Schismes,* p. 274) ; aussi le hadith trouve sa place même dans la suite des imams mudjtahids (I, p. 161-195) ; enfin Suyûti énumère longuement les traditionnistes en distinguant selon leurs valeurs (I, p. 195-223). Pour la politique d'al Mutawakkil, Al Qadir et Al Muktafi, voir *Tarikh,* p. 346, 412 et 440. L'*Histoire des califes* mentionne d'ailleurs que tel ou tel calife a entendu le Hadith (*Tarikh,* p. 335, 392, 448, 458, 464, 499). Mundhiri, on l'a vu, a été maître d'Ibn Daqiq al ʿId et d'Ibn Bint al Aʿaz ; il montra beaucoup de respect pour Ibn ʿAbd as-Salam (cf. Subki V, p. 81). Sur Mundhiri, voir *Husn* I, p. 201, 237 ; II p. 188, BR. I, p. 452, S. D. V, p. 277. Suyûti note son ascèse ; on remarquera qu'on semble accoler volontiers les mots *Zâhid* et *Hâfith* (par exemple pour Nawâwi en S. D. V, p. 354, pour Ibn Daqiq al ʿId en *Husn* I, p. 174).

[2] Pour la place faite au *Kalam* dans le Husn, voir Laoust, *Schismes,* p. 281. On peut trouver la profession de foi de Suyûti, très courte, dans une brochure publiée à Tunis en 1320 H./1902, intitulée : *Madjmuʿ yaḥtawi ʿala ʿaqidât al imâm as-Suyûti* ... etc. ; il y affirme en terminant, qu'il considère Ashʿari comme le guide le plus éminent dans la Sunna. Le jugement de Maqdisi sur le Shafiʿisme non ashʿarite de Suyûti (*op. cit.,* p. 341) paraît trop affirmatif.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

pratiques dévotionnelles à leur formation intellectuelle, voire qui étaient les élèves de mystiques, tels Taqy-ad-din Subki, se soumettant à la direction de Tadj-ad-din ibn ʿAtâ Allah [1]. En revanche, le sufisme qui a une large place dans le *Husn,* surtout à partir de la période ayyubide, est présenté d'une façon très orthodoxe. Ce n'est pas un sufisme de place publique qui avait souvent la faveur de l'élément mameluk. Dans les courtes notices qu'il consacre aux sûfis, Suyûti relève sans doute les pratiques de mortification, les retraites auxquelles ils se soumettaient, les *karamât* qui venaient récompenser leur effort ; mais il insiste encore plus volontiers sur la formation intellectuelle reçue par eux avant qu'ils ne s'engagent dans la Voie mystique. Ahmad Badawi a étudié le droit shafiʿite ; Abu l Hasan Shâdhili a d'abord reçu une sérieuse formation qui faisait de lui un homme de valeur, même dans le domaine du Savoir, écrit Suyûti sans préciser ; Tadj-ad-din Ibn ʿAtâ Allah était un théologien (*mutakallim*) également compétent en exégèse coranique, traditions et droit malikite [2]. Même quand Suyûti cite des sûfis moins bien instruits, des extatiques par exemple (*Madjdhub*), il est évident que nous sommes loin ici de ce climat de sufisme populaire qu'on retrouve parfois chez Shaʿrani.

L'idéal religieux de Suyûti est facile à nommer : c'est le Shâdhilisme ; il est plus malaisé de connaître la nature de l'affiliation qui le liait à la Confrérie shâdhiliyya, participation réelle ou adhésion idéologique [3]. Le *Husn* donne d'intéressants

[1] Sur Taqy-ad-din Subki (683-756) voir *Husn* I, p. 173, BR. sup. II, p. 102, D. K. III, p. 63. Laoust, *Schismes,* p. 277.

[2] Sur les mystiques, voir *Husn* I, p. 292-311. Pour s'en tenir aux sûfis des VIII^e^ et IX^e^ siècles, sur les pratiques ascétiques, voir I, p. 242, 262 ; sur les retraites, voir I, p. 239, 263, 273, 304 ; sur les Karamât voir I, p. 299, 301, 302, 303. Sur Ahmad Badawi (*Husn* I, p. 300) voir l'article de Vollers-Littmann in *E. I.* (2) I, p. 289. Sur Shâdhili (*Husn* I, p. 298), voir A. Cour in *E. I.* (1) IV, p. 256. BR. sup. I, p. 804, S. D. V, p. 278. Shaʿrani G 11, n° 10. *Manhal,* n° 1585. Sur Tadj-ad-din Ibn ʿAta Allah (*Husn* I. p. 301) voir BR. sup. II, p. 145. D.K. I, p. 385. S. D. VI, p. 19. De même Suyûti insiste sur la formation dans les disciplines du Fiqh et du Hadith, du Shaikh de Baïbars II, Nasr al Manbidji, cf. *Husn* I, p. 301 Maq. Q. IV, p. 183, 263. Laoust, *Schismes,* p. 271.

[3] Sur la Shâdhiliyya, voir l'article de Margoliouth in *E. I.* (1) IV, p. 258, Rinn, *Marabouts et Khouan* (Alger 1884), p. 211 sqq. Depont et Coppolani, *Les confréries religieuses musulmanes* (Alger, 1898), p. 443 sqq. Pour un exemple moderne, voir Lings, *A Moslem Saint of the Ninetieth Century, Shaikh Ahmad Al ʿAlawi* (London, 1961). On sait qu'il y a dans la Shâdhiliyya, dès l'époque de Suyûti, semble-t-il, des degrés plus ou moins lâches d'affiliation à la confrérie, le moindre d'entre eux permettant de se dire Shâdhili, cf. citation d'Ibrahim al Mawâhibi, in *Mafâkhir al ʿAlya,* p. 106, rappelé en Rinn, *op. cit.,* p. 249, cf. aussi Lings, *op. cit.,* p. 73, n. 1.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

renseignements sur le Shâdhilisme qui se traduit socialement par le souci de réunir les croyants, de les instruire et de les faire prier : Suyûti présente souvent les shâdhilis comme des sermonnaires [1]. On peut, grâce au *Husn,* connaître les noms de ceux qui, semblent avoir été les principaux shâdhilis au moment où le mouvement prenait forme, disciples d'Abul ʿAbbas al Mursi par Yaqût al Habashi [2] ou, pour la branche malikite, par Tadj-ad-din ibn ʿAtâ Allah [3]. Mais les notations ne sont pas systématiques ;

[1] L'expression qui semble caractériser l'activité d'un Shâdhili est « *Yatakalam ʿala an-nâs* » ; elle est employée en *Husn* I, p. 303 pour Ibn Malaïq ; p. 304 pour Ali Wafa et Abu Bakr al Malawî ; c'est le même terme qu'emploie Ibn al ʿImad pour Shâdhili (S. D. V, p. 279) ; pour Tadj-ad-din Ibn ʿAtâ Allah (S. D. VI, p. 19) et encore pour ʿAli Wafa (S.D. VII, p. 71). On trouve aussi l'expression « *Youzakkir an-nâs* » que Suyûti emploie en *Husn* I, p. 303 pour Salah-ad-din al Kalâ'i ; il précise même : « *ʿala tariqat ash-Shâdhiliyyat* », p. 300 pour Nasr-ad-din Muhammad ad Djaʿbari, Kamal-ad-din ibn Djaʿfar al Hashemi et son fils Abul ʿAbbas ; on trouve bien sûr aussi le terme plus courant de *waʿth* (*Husn* I, p. 303 pour Hasan al Habar).

[2] Abul ʿAbbas al Mursi, mort en 686 (*Husn* I, p. 300, Shaʿrani G II, n° 11, voir l'article *Shadhuliya* par Margoliouth, *E. I.* (1) IV, p. 258) eut comme disciple Yaqût al Habashi, mort en 732 (*Husn* I, p. 301, S. D. VI, p. 103, Shaʿrani G II, n° 12, avec date du décès corrompue, reprise par ʿAli Pasha VII, p. 69) : Ibn Battuta l'a rencontré à Alexandrie en 725 (*The travels of Ibn Battuta,* Cambridge 1958, p. 24). Yaqût eut pour disciple et gendre Ibn Habâr mort en 791 (*Husn* I, p. 303) qui eut pour successeur Salah-ad-din al Kalâ'i mort en 801 (*Husn* I, p. 303) qui eut lui-même pour successeur Abu Bakr al Malawi mort en 841 (*Husn* I, p. 304, *Daw* XI, 37). Une autre branche de la Shâdhiliyya, plus illustre, est aussi issue de Yaqût al Habashi ; celui-ci eut comme disciple Shihab ad-din ibn Mailaq mort en 749 (*Husn* I, p. 319, cité en Shaʿrani G II, n° 26) ; ce sermonnaire eut comme disciple, nous le savons par Shaʿrani, le grand cadi Nasir-ad-din ibn Mailaq, mort en 797 (*Husn* I, p. 303, II, p. 115, BR. sup. II, p. 148, Salibi, *op. cit.,* n° 25, p. 87) ; celui-ci eut pour disciple Shams-ad-din al Hanafi mort en 847 (*Husn* I, p. 305, BR. sup. II, p. 150, Shaʿrani G II, n° 26) lequel eut pour disciple Abul ʿAbbas as-Sirsi (*Husn* I, p. 305, *Daw* II, p. 125, S. D. VII, p. 297).

[3] Tadj-ad-din ibn ʿAtâ Allah, mort en 709, fut comme Yaqût al Habashi un disciple de Abul ʿAbbas al Mursi. Il eut comme élève un certain Dawud Shâdhili (Suyuti, *Bughiat al wuʿat.* Le Caire 1326 H., p. 246 ; on le trouve aussi dans le manuscrit de l'Escurial n° 483, d'Ibn al Hadj an-Numaïri, p. 21 v, en cours d'édition par le R. P. L. de Prémare. Dans les documents maghrébins, il porte le nom de Dawud al Bakhili, cf. G. Drague, *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc,* tableau V) ; ce Dawud mort en 733 eut pour élève Muhammad Wafa, mort en 765 (S. D. VI, p. 206, Shaʿrani G II, n° 15, Manhal 2372. BR. sup. II, p. 4 qui semble être identique à sup. II, p. 148 où la date de décès paraît erronée) ; ʿAli Ibn Wafa son fils, mort en 807 (*Husn* I, p. 304, BR. sup. II, p. 149, S. D. VII, p. 71, Shaʿrani G, II, n° 16, Manhal n° 1634) est celui que cite Suyûti. L'historien du *Husn* semble peu préoccupé

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

peut-être le Shâdhilisme était-il alors en Egypte encore trop peu structuré pour qu'on songe à citer avec précision une suite de grands maîtres : le seul vrai maître étant le Prophète et la liberté d'affiliation étant de règle, le Shâdhilisme apparaît dans le *Husn* plus comme un mouvement aux diverses ramifications que comme une Confrérie unitaire [1]. Toutefois, ce mouvement se proclame fidèle à la Sunna et Suyûti dans cette mesure surtout, se réclame de lui. Il cite dans la liste de ses ouvrages le « *Ta'yid al haqîqat al ʿaliyat wa tashyîd at-tarîqat as-shâdhiliyyat* ». Cette « *Défense et illustration de la mystique shâdhilie* » caractérise bien son Shâdhilisme ; l'esprit qui l'anime nous a semblé être le même qui perce en maints endroits du *Husn* et il nous a paru utile de donner brièvement quelques grands thèmes de cet opuscule encore inédit ; ceci permettra de mieux comprendre ce qu'est cette religion sans *bidʿat* ni *falsafa* que la présence des califes symbolise et garantit en Egypte [2].

A côté des écrits de Ibn ʿAtâ Allah, Ibn Mughaïzil et Ibn ʿIyad [3], le *Ta'yid* ne se présente pas comme un traité strictement confrérique, une collection de traditions

de cette branche malikite de la Shâdhiliyya qui a joué pourtant un très grand rôle cf. Muhammad Tawfiq al Bakri : *Kitâb Bait Sâdât al Wafâiyyat* et *Z. D. M. G.*, t. 50, p. 468 ; est-ce encore là un exemple du Shafiʿisme de Suyûti?

[1] Suyûti ne semble pas attacher une grande importance à ce que les Shâdhilis soient cités dans le *Husn*. Outre les Banu Wafa qui ont peut-être contre eux de n'être pas shafiʿites, il n'y a pas de mention d'importants shâdhilis contemporains, comme par exemple Ibrahim Abul Makarim (*Daw* I, p. 164) ; d'autres shâdhilis sont cités sans qu'il soit fait mention de leur appartenance à la Shâdhiliyya, tel Muhammad ibn al Labban (*Husn* I, p. 442) cité parmi les foqaha shafiʿites ; il était pourtant le gendre de Yaqût al ʿArshi (D.K. III, p. 330, S. D. VI, p. 163).

[2] Un manuscrit du *Taʿyid* se trouve à la Bibliothèque Nationale du Caire, Tasawwuf n° 2014, 76 folios, naskhi, 19 lignes.

[3] Sur Tadj-ad-din, voir BR. II (2) p. 143. Une traduction partielle du *Miftah al Falah* par L. Gardet est donnée dans *Thèmes et Textes mystiques*, Paris 1957, p. 148 et dans *Expériences mystiques en terres non chrétiennes*, p. 153. Sur Ibn Mughaizil, voir Haneberg, *Z. D. M. G.* VII, p. 14 sqq. Ibn ʿIyâd est tardif ; dans son ouvrage, les *Mafâkhir al ʿaliya fi l maʾathir ash Shâdhiliyya* (Le Caire, 1314 H.) on voit (p. 122) que son maître en mystique était un élève du père de Muhammad ibn Nasir-ad-Draï qui fut le fondateur de la branche Nasiriyyine de la Shâdhiliyya, à Tamgrout (Maroc) : il mourut en 1130 H./1717, cf. G. Drague, *Esquisse d'Histoire Religieuse du Maroc* (Paris, 1951), p. 187. En dépit de la date, il semble qu'on puisse faire confiance à la pureté de la tradition rapportée, le milieu où vécut sans doute l'auteur étant très orthodoxe (cf. Drague, *op. cit.*, p. 199 et 203). D'autant qu'une bonne partie de l'ouvrage reprend des opuscules de Ahmed Zarruq mort entre 921 et 931 (cf. Drague, *op. cit.*, p. 48, n. 6) peu de temps après Suyûti.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

sur le Maître, un manuel de pratiques mystiques ou un recueil de prières surérogatoires, mais comme une défense de la Mystique dont le Shâdhilisme serait la meilleure expression. L'ouvrage se veut un éloge de la Mystique et un instrument de lutte contre les faux sûfis qui ont de plus en plus d'audience. Comme l'écrit le faquih Tadj-ad-din Subki [1], certains ont mauvaise opinion des mystiques parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'un mystique. A travers les exemples de Djunaïd, Dhul Nûn Misri, Qushaïri [2], on peut voir que la Mystique est purification de l'âme, Connaissance, anéantissement en Dieu, miséricorde et fidélité à la Révélation et à la Sunna. Un mystique doit avoir le sens de l'éducation d'autrui. Il doit être discret sur les grâces que Dieu lui accorde, prudent dans la révélation de ses connaissances mystiques qui risquent d'induire en erreur celui qui ne marche pas dans la Voie ; en revanche on doit prendre garde de porter sur le mystique un jugement précipité. La Mystique est une Science dont on trouve les prémisses dans le Coran : elle est liée au Fiqh comme la rhétorique à la grammaire. La Mystique est le cœur du Fiqh et le Fiqh est la porte de la Mystique. La Mystique a ses lois comme le fiqh, et bien souvent c'est la façon de présenter la Mystique qui éloigne d'elle les foqaha. Les ouvrages qu'on doit recommander sont le *Qût al Qulûb* d'al Makki et l'*Ihya* de Ghazzali [3]. Suyûti donne un long extrait de Qutb-ad-din Qastallani qui fut supérieur du Dar al Hadith de la Kâmeliyyat [4], sur la distinction entre les vrais et faux mystiques : il faut se garder du grand nombre de faux sufis qui n'appellent à Dieu les croyants que dans leur propre intérêt ou introduisent dans la Mystique des éléments étrangers qui n'en font pas partie, mettant la Mystique au-dessus du respect de la Loi. La vraie Mystique est effort sur soi et aussi une science complexe notant les étapes de la Voie avec ses termes techniques propres. La mort à soi-même et la science qui garde des déviations sont toutes deux nécessaires. Il ne suffit pas de jouer avec des termes techniques pour être un mystique ; Ghazali dans l'*Ihya* a décrit les diverses catégories de faux mystiques qui font leur essentiel de l'accessoire, phraséologie ou oripeaux ; on peut en décrire bien d'autres.

[1] Sur Tadj-ad-din Subki (727-771), fils de Taqy-ad-Din (voir note 1, p. 81), juriste shafi'ite et auteur des célèbres Tabaqat, cf. Schacht, article *Subki* in *E. I.* (1) IV, p. 517 et BR. II, p. 89.

[2] Sur Djunaïd voir l'article de Arberry dans *E. I.* (2) II, p. 614 et M. Molé, *Les Mystiques Musulmans,* p. 61-67 et 84. Sur Dhul Nun Misri et Qushaïri cf. Molé, *op. cit.,* p. 52 et 90.

[3] Cf. Molé, *op. cit.,* p. 89 et 93.

[4] Sur Qutb-ad-din Qastallani (614-686), cf. *Husn* I, p. 236 et BR. S I, p. 809.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

La Mystique exige un long entraînement : il ne s'agit pas, poursuit Suyûti, de faire comme le mameluk qu'on vient d'importer et qui au lieu d'apprendre à se battre s'intéresse au gouvernement de l'Empire et à la nomination des fonctionnaires ; il faut franchir des étapes puis Dieu donne au vrai mystique, au Pôle, la possibilité d'exprimer ce qu'il éprouve, d'instruire et d'appeler au véritable Islam. Après cette critique de l'exibitionnisme intéressé d'une mystique trop facilement reçue autour de lui, Suyûti en vient à une seconde partie plus proprement dogmatique [1]. Il expose d'abord ce qu'on peut considérer comme la croyance de base de tous les vrais mystiques, croyance en un Dieu créateur dont il vaut mieux penser que son action créatrice se produit dans le temps, conformément à la doctrine ash'arite ; sans doute les mystiques n'ont pas le même souci que les foqaha d'arriver à une unité d'opinion absolue : le seul Maître est le Prophète et la divergence de vues est une bonne chose. Mais la fidélité à la Révélation et à la Sunna s'impose. On a introduit dans la vraie mystique des éléments étrangers qui ont produit des déviations. D'abord, la doctrine de l'Unification et de l'Infusion divine (*hulul*) ; après en avoir dénoncé l'impiété et le caractère illusoire, Suyûti affirme que les foqaha ont bien reconnu que des mystiques comme Djunaïd, Qushaïri, Shâdhili, Ibn 'Atâ Allah n'adhéraient pas à cette doctrine. La mystique shâdhilie est celle de Djunaïd, et elle est sans reproche [2]. D'autres doctrines étrangères comme l'opinion selon laquelle le mystique est au-dessus de la Loi (*ibâha*), ou bien la théorie moniste (*wahdat al wujud*) issue de la Falsafa ne se trouvent pas

[1] *Ta'yid* fol. 32 v. sqq.

[2] Sha'rani dans ses *Tabaqât* se réclame aussi de Djunaïd qui est d'ailleurs seul cité (avec Ash'ari) dans la Profession de foi de Suyûti : Shâdhili n'a été qu'un rénovateur. Quant à l'orthodoxie sunnite des grands mystiques, c'est la position fondamentale de Suyûti. Certains pourtant le gènent et il consacre plusieurs pages du *Ta'yid* à leur défense (fol. 45 sqq.). Que penser en effet de mystiques comme Ibn 'Arabi, Ibn al Farid ou les shâdhilis Muhammad et Ali Wafa? Il faut d'abord, selon lui, se souvenir que d'éminents foqaha ont reconnu leur orthodoxie. Outre que les propos qu'on leur reproche peuvent être le fruit de l'ivresse mystique ou introduits faussement dans leurs œuvres, on doit tenir compte de la difficulté d'exprimer des réalités mystiques, de l'ambivalence des termes employés et du style qui leur est propre. On ne peut donc les condamner, ni interdire de les lire ; pourtant un bon commentaire s'impose et on ne doit pas pousser le débutant à de telles lectures. — On reconnaît là la position qu'adopta en 875, le grand cadi Zakarya al Ansari, un autre Shâdhili, quand certains docteurs, en particulier des hanbalites, mirent en doute l'orthodoxie d'Ibn al Farid. Cf. *Mamelouks Circassiens* p. 52 sqq. D'une façon générale, dans le *Ta'yid*, Suyûti réduit d'office, et souvent d'une façon bien peu convaincante, la tradition mystique au sunnisme orthodoxe en jouant sur l'ambiguïté des termes (en particulier pour Bistami et Halladj).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

dans la voie de Shâdhili [1]. Le mystique n'accepte pas davantage aveuglement toutes les inspirations qui lui viennent ; il les juge par référence à la Révélation et à la Sunna, grâce à la formation qu'il a reçue. C'est essentiellement l'absence de formation et de connaissances qui est responsable des déviations.

La doctrine n'est pas nouvelle. On la comprend trop bien quand on songe à l'étrange galerie de portraits qu'on trouve dans Shaʿrani, au manque de formation religieuse du peuple que le shâdhilisme voulait pallier, à l'islam plus que rudimentaire des mamluks souvent incapables de lire l'arabe. Ce qui frappe dans cet opuscule, c'est l'insistance mise à rappeler l'effort personnel, et, comme dans le *Husn,* la prudence extrême observée à l'égard de toutes les manifestations trop voyantes de la vie mystique, mais c'est aussi la préoccupation de faire progresser les croyants, de les instruire ; c'est le sens de la pédagogie, le souci de montrer la conformité des positions mystiques avec la Révélation et la Sunna, de s'appuyer sur le Fiqh et le Hadith. C'est une défense de la Mystique et en même temps une attaque des faux sûfis. Ce Shâdhilisme est lourd de tout le patrimoine culturel du *Husn.* Ce qui est plus caractéristique, ce sont les autorités invoquées. On trouve d'abord, comme il est normal, que les plus nombreuses références vont à la tradition du Shâdhilisme : Abul Hasan lui-même, Abul ʿAbbas al Mursi, Ibn ʿAtâ Allah. L'exposé est par ailleurs tout chargé de citations de Djunaïd, de Ghazali, de Kalâbâdi et de Qushaïri [2]. Des passages de Shihab-ad-din Suhrawardi, de Tadj-ad-din Subki, de Qutb-ad-din Qastallani jouent un rôle essentiel dans le développement [3]. Mais le plus frappant est de retrouver aussi comme garant de l'orthodoxie ʿIzz-ad-din Ibn Djamaʿa, Taqy-ad-din ibn Daqiq al ʿId et ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam [4]. Sans doute la tradition shâdhilie, celle des *Lataïf al minan* d'Ibn

[1] La responsabilité des déviations monistes est rejetée sur Avicennes (fol. 55) ; l'interdiction d'étudier la logique et la falsafa, génératrices de croyance perverse est approuvée.

[2] Après les Shâdhilis proprement dit, Djunaïd et Ghazali sont les plus souvent cités avec le *Kitab at taʿarruf* de Kalābādi (cf. Molé, *op. cit.,* p. 89) ; puis on trouve Qushaïri, Tustari, les *Manazil* d'Ansari et la *Hilyat al awliyā* d'Abū Nuʿaim al Iṣfahānī.

[3] Suyûti ne dit pas à quel ouvrage de Tadj-ad-din Subki il emprunte ses longues citations ; pour Qutb-ad-din Qastallani (cf. BR. S I p. 809) il cite l'*Iqtidā al djafif bil ʿaqil* (*Taʾyid* fol. 144). Quant à Shihab-ad-din Suhrawardi il s'agit du *ʿAwāriq al Maʿarif* (cf. Molé, *op. cit.,* p. 98).

[4] Taqy-ad-din ibn Daqīq al ʿId, outre sa visite à Shâdhili (*Taʾyid* fol. 45 v.) garantit par sa présence l'orthodoxie du *samaʿ* (fol. 64). De ʿIzz-ad-din ibn Djamaʿa sont cités un passage sur le *hulul* (fol. 43 v.) et sur les rapports entre *nubuwat* et *risalat* (fol. 60) ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam est plus amplement

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ʿAtâ Allah ou celle d'Ibn ʿIyâd, les montre souvent autour du Maître, au Dar-al-Hadith de la Kâmeliyya du Caire, ou méditant avec lui sur Qushaïri dans telle ville du Delta [1]. Ici, il y a plus que des souvenirs historiques. Si leur sunnisme vigilant a entouré la naissance du Shâdhilisme, il est maintenant utilisé à la lutte contre la mauvaise mystique, celle qui ne suit pas la tradition de Qushaïri et d'Abû Nuʿaïm al Isfahani, celle contre laquelle combattit Suyûti au couvent de Baïbars II et qu'un émir mameluk appuyait contre lui.

*
* *

Nous avons dégagé quelques-uns des thèmes essentiels du *Husn,* ce manuel d'Histoire de l'Egypte Islamique. La fidélité à un califat déchu est sans doute ce qui peut étonner le plus ; en fait elle s'harmonise parfaitement avec l'attachement global de Suyûti à la tradition musulmane, legs de civilisation ou Sunna du Prophète. Les institutions politiques, l'administration, la culture, l'exigeance d'une mystique que les sciences islamiques garantissent de l'erreur, tout reste dominé par les souvenirs classiques, auxquels la caste militaire mamelouke ne participe guère : que le califat soit la nécessaire clé de voûte de l'édifice islamique, on en conviendra longtemps encore et les réformateurs modernes n'ont pas pensé pouvoir s'en passer si facilement [2] ; mais Suyûti n'a pas, semble-t-il, une vision aussi nette du problème. Sa fidélité aux Abbassides, nous l'avons vu, est plus mêlée à des considérations familiales et personnelles ; les jugements de l'historien, les exigences du défenseur de la loi religieuse s'y sont

cité : pour ses rapports avec Shâdhili (fol. 45 v. et 46) sur les questions du *samaʿ* (fol. 64, 65 v. sqq), sur les rapports entre *nubuwat* et *risalat* (fol. 60), sur la connaissance de Dieu par le wali (fol. 12).

[1] Voir en particulier, Ibn ʿIyād, *Mafakhir,* p. 15, 23, 31-32, 36, 98. ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam qui avait sans doute fréquenté les milieux des sermonnaires de Baghdad, assista en Egypte à la naissance du Shâdhilisme. On peut même penser que certaines attitudes du shaikh (le shaikh commandant au vent devant Damiette, cf. *Husn* II, 46) sont très Shâdhiliennes (cf. les litanies de la Mer rapportées par Ibn Batoutah, in *Voyages d'Ibn Batoutah,* t. I, p. 41 sqq) : Dieu soumet les éléments au croyant. La tradition musulmane n'ignore pas les liens de ces personnages. Le cheikh Kâmil Muhammad ʿAdjlan réunit dans sa pièce historique, *sultan al ʿulamâ',* que nous avons présentée plus haut, ʿIzz-ad-din ibn ʿAbd as-Salam, le malékite Ibn Hadjib qui l'aida à Damas, Malik Salih Nadjm-ad-din Ayyub, Koutouz, Baïbars, Ibn Daqiq al ʿId, Shâdhili et ʿAbd al ʿAzim Mundhiri ...

[2] Voir Laoust, *Le Califat dans la doctrine de Rashid Ridā* (Beyrouth, 1938). On y retrouve bien sûr le lien entre les institutions, la culture et la sunna religieuse (*op. cit.,* p. 7).

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ajoutés, et aussi les griefs du faquih : les mamelouks oppresseurs du calife, ont brisé le monopole shafi'ite, ils ont organisé l'état à leur profit, se faisant largement payer leur rôle de protection des Musulmans. L'indépendance à l'égard d'un pouvoir qui laisse commettre l'injustice, devient une vertu qui renoue avec l'exemple des anciens. Ces divers jugements qui orientent la lecture du *Husn* s'expriment dans de brefs commentaires, des portraits réduits à l'essentiel, des personnages plus longuement ou plus souvent évoqués, d'autres qu'on passe sous silence ; ils composent à eux tous, une attitude cohérente dont les différents éléments s'appellent l'un l'autre. Il ne s'agit sans doute pas, même en tenant compte de la tentative avortée de 902 H./1496 J.-C., d'une conception claire de ce que doit être l'état musulman. L'attachement de Suyûti aux califes, qui tranche sur son époque, est personnel et culturel, presque affectif : le califat subsiste et contribue par sa présence à la gloire de l'Egypte devenue l'état Islamique par excellence[1] ; le Caire a hérité de Baghdad. Curieusement, le califat a changé de sens depuis l'aube des temps classiques ; il est devenu chez cet homme comme un symbole, une raison de cette opposition aux puissants du jour que sait parfois susciter l'Islam, et qui fait partie de sa grandeur.

Le Caire, décembre 1965.

[1] Sans doute on pourra dire que cela même fut l'œuvre de Baïbars (cf. Van Berchem, *Matériaux,* p. 414), qui en recueillant le calife, faisait du sultanat égyptien le seul *sultanat* vraiment musulman ; l'épigraphie en fait foi (cf. Van Berchem, *op. cit.,* p. 216 et p. 300, n. 3). Mais ce n'était qu'un *sultanat* et le calife, un instrument de légitimation.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ABRÉVIATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Ali Pasha = Ali Pasha Mubarak, *Khitat tawfiqiya djadîda,* Le Caire 1305 H./1887.

Br = Brockelmann, *Geschichte der Arabischen litteratur,* 2e édition et supplément, Leiden 1937-1949.

Brockelmann = Brockelmann, *Histoire des peuples et des états islamiques,* traduction Payot, Paris 1949.

Daw = Muhammad Sakhâwi, *ad-Daw' al-lâmiᶜ li ahl al qarn at-tâsiᶜ,* Le Caire 1353-1355 H./1934-1936.

D.K = Ibn Hadjar al ᶜAsqalâni, *ad durar al Kâminat fi aᶜyân almi'at ath-thâminat,* Hyderâbâd 1348-1350 H./1929-1931.

E.I[1] et E.I[2] = *Encyclopédie de l'islam,* 1re et 2e édition.

Ghazzi = Nadjm ad din Ghazzi, *al Kawâkib as Sâ'ira bi aᶜyân al mi'at al ᶜâshira,* Beyrouth 1945-1949.

Histoire = G. Wiet, *L'Egypte arabe, de la conquête arabe à la conquête ottomane,* Paris 1937.

Husn = Suyuti, *Husn al Muhadarat fi Akhbar Misr wa-l Qâhirat,* Le Caire 1299 H./1881.

Journal = G. Wiet, *Journal d'un bourgeois du Caire* (traduction de la chronique d'Ibn Iyâs), Paris 1955-1960.

Khitat = Maqrizi, *Mawâᶜith wa'l-iᶜtibâr bi zikr al Khitat wa'l-athâr,* Bulâq.

Laoust = Laoust, *Les schismes dans l'Islam,* Paris 1965.

Maq B = Blochet, *Histoire d'Egypte de Maqrizi,* Paris 1908.

Maq Q = Quatremère, *Histoire des sultans Mamlouks,* traduction de Maqrizi, Paris 1837. Les chiffres romains renvoient aux quatre parties des deux tomes.

Maq S = Maqrizi, *Kitab as Sulûk li maᶜrifat duwal al mulûk,* édition Mustapha Ziyâdat, Le Caire 1934-1958.

Mamelouks Circassiens = G. Wiet, *Histoire des Mamelouks Circassiens,* Le Caire 1945 (traduction de la chronique d'Ibn Iyâs).

Matériaux = Van Berchem, *Matériaux pour un corpus inscriptionum Arabicarum,* Paris 1903.

Précis = G. Wiet, *Précis de l'histoire d'Egypte,* t. II, Le Caire 1932.

S.D = Ibn al ᶜImad, *Schadharât ad-dhahab fi akhbar man dhahab,* Le Caire 1351 H./1932.

Shaᶜrâni G. et S. = Shaᶜrâni, *Lawâqih al anwâr fi tabaqat as Sâdât al akhyar* et le « *dhaïl* » (voir notre *Index* in Annales Islamologiques, t. VI, Le Caire 1965).

Tag. Pop. = Ibn Taghrî Birdî, *an Nujûm az-zâhira fi mulûk Misr wal-Kâhira,* Berkeley 1909-1923.

Tag. Pop. T = W. Popper, *History of Egypt* translated from the Arabic Annals of Abu l-Mahâsin ibn Taghrî Birdî.

Târikh = Suyuti, *Tarikh al Khulafa,* Le Caire 1371 H./1952.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

PLANCHES [1]

Pl. IX. — La cour intérieure du couvent de Baïbars II dont Suyuti fut le supérieur.

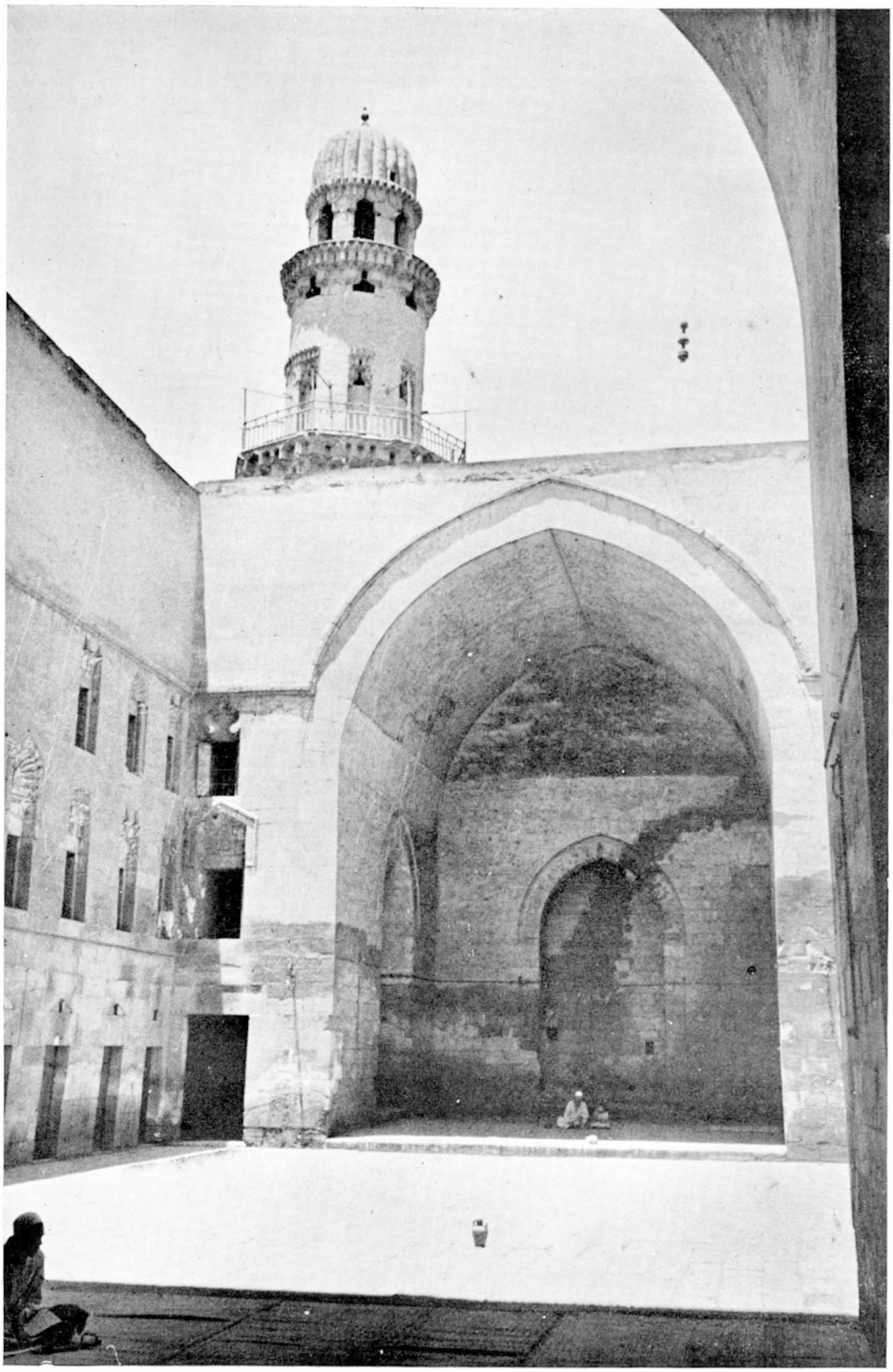
Pl. X. — Le tombeau des califes Abbassides à l'ombre du très populaire (et moderne) sanctuaire de Sayyida Nafisa.

Pl. XI. — Deux pages du manusrit du *Ta'yid* (manuscrit du Caire).

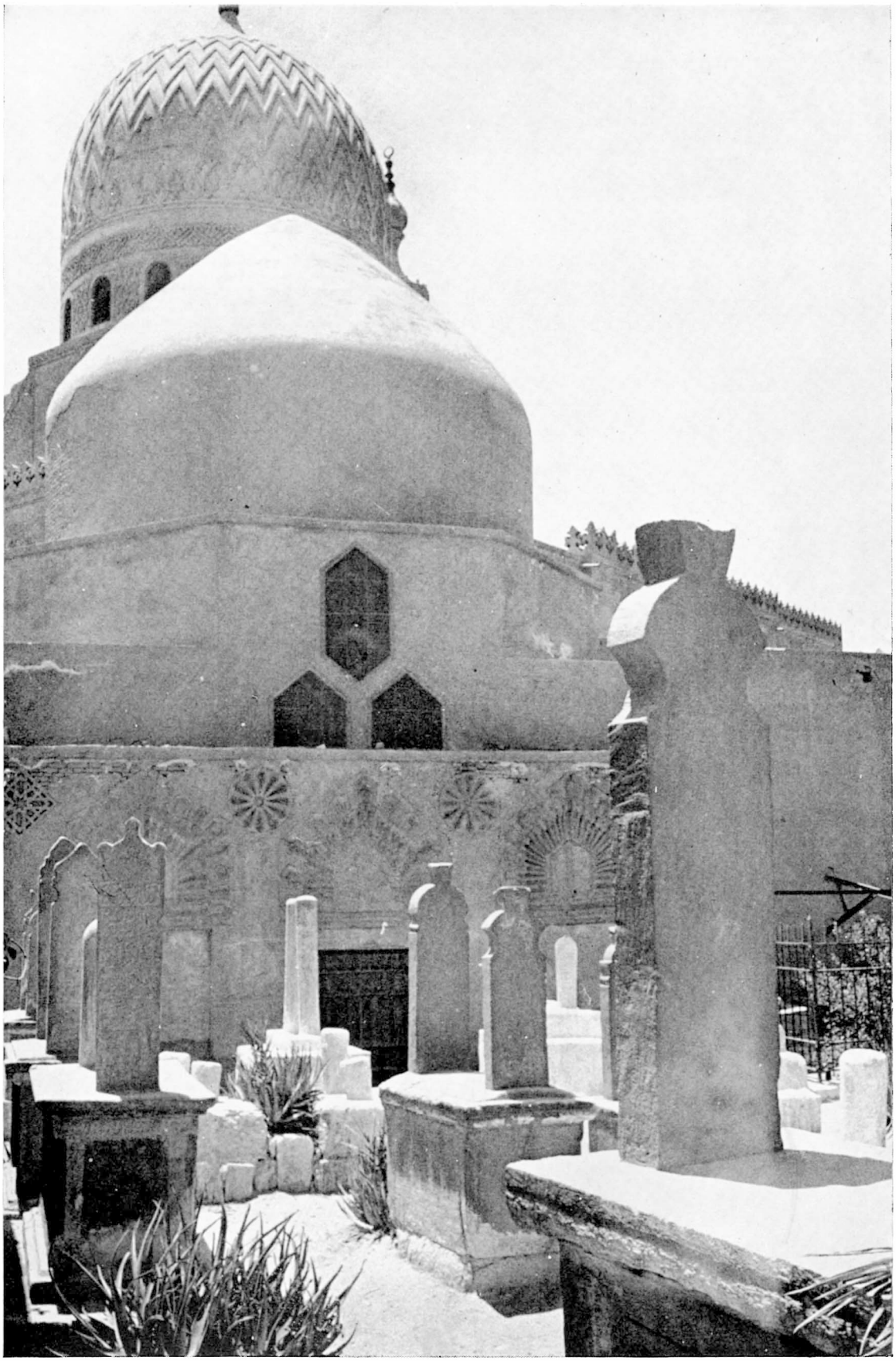
Pl. XII. — Les grandes ruines du dar al hadith de Malik Kâmil où on se réunissait autour de Shâdhili.

[1] Nous voudrions remercier ici M. Jacques Marthelot qui a bien voulu prendre ces photographies.

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net



AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net



AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥāḍarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026
AnIsl en ligne
https://www.ifao.egnet.net

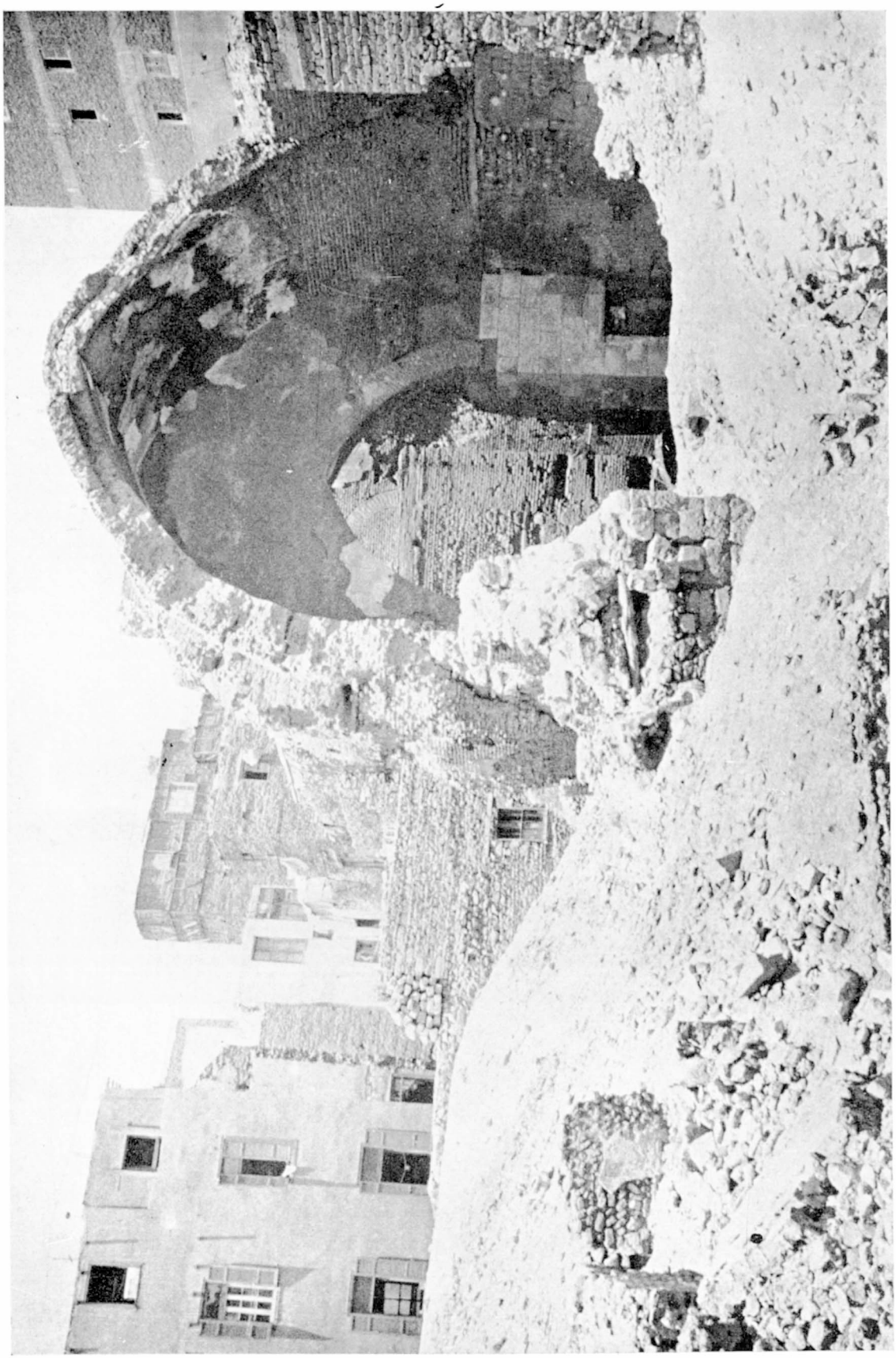
لك الامثل الملوك الجلب الذي سلمه السلطان الي
العلم ليعلمه الرمح والرمي بالسهام فتركه ما طلب منه
واخذ يسأله من العلم عن احوال المملكة وكيف يديرها
سوال من هو سلطان واخذ يستشيره ماذا يفعل وما
ذا يقول من الثواب وارباب الوظايف وليس لمثل
هولاء جواب الا الترك والاعراض وعدم الشاغلة
بجوابهم نعم ان تكلم من احد منهم انه يقبل
النصيحة وتنجع فيه الموعظة نهاه عن الخوض في ذلك وبين
له ان المهم والمطلوب منه خلاف ذلك قال ابو عبد الله
محمد بن علي الترمذي الحكيم الناس صنفان فصنف
منهم يعبدون الله علي البر والتقوي فهم محتاجون
الي خبر الزمان واقباله ودولة الحق وصنف منهم
اهل اليقين يعبدون الله علي وفا التوحيد عن
كشف الغطا وقطع الاسباب فهم غير ملتفتين الي
اقبال الزمان وادباره ولا يضرهم ادباره وهو قول
النبي صلي الله عليه وسلم ان لله عبادا يغذوهم رحمته
يبينهم في عافية تمر بهم الفتن كقطع الليل المظلم
لا تضرهم وقوله صلي الله عليه وسلم يكون في امتي
فتن لا ينجو منها الا من احياه الله بالعلم قال

قصر علي معرفة اهل اليقين

الترمذي

٣٠

الترمذي يعني العلم بالله فيما يري وقال
ايضا من ادعي الولاية فيقال له صف لنا منازل
الاولياء فذكر مسايل معيارا علي من ادعي الولاية وقال
الشيخ ابو الحسن الشاذلي للقطب خمسة عشر كرامة
من ادعي هذه الرتبة فليختبر بها ثم عددها وقال
الشيخ تاج الدين في لطايف المنن اعلم ان رفع الهمة
عن الخلق شان اهل الطريق وصفة اهل التحقيق
ولقد سيل الجنيد ايزني العارف فقال وكان امر الله
قدرا مقدورا ولعمري لو سيل ايطمع العارف في غير الله
قال لا وانما مراد الحق سبحانه ان يفرده العباد في كل
شي حيا وثقة وتوكلا وخوفا ورجا وذلك الذي تستحقه
فردنيته ورفع الهمة انما ينشا عن صدق الثقة بالله
علي سبيل المعاينة فيجب لهم ايمانهم الاعتزاز بالله
قال الله تعالي ولله العزة ولرسوله وللمومنين
والنصر من عند الله قال الله تعالي وكان حقا علينا
نصر المومنين والنجاة من العوارض الصادة عن
الله تعالي قال تعالي كذلك حقا علينا ننجي المومنين
وشعار اهل الارادة ودثارهم الاكتفا بالله ورفع
الهمة عما سوي الله وصيانة ملابس الايمان من ان تدنس



AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ERRATA ET CORRIGENDA

p. 39 note 5 — au lieu de : «*al-Kâwâ*», lire : «*al-Kâwî*».

p. 40 note 3 ligne 3 — ajouter : ou avec H. Derenbourg (oumara du Yémen p. 15) «*La beauté de l'entretien sur l'histoire de l'Egypte et du Caire*».

AnIsl 7 (1967), p. 33-90 Jean-Claude Garcin
Histoire, opposition, politique et piétisme traditionaliste dans le Ḥusn al Muḥādarat de Suyûti [avec 4 planches].
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net