Médiévales

Langues, Textes, Histoire

64 | printemps 2013
Temporalités de l'Égypte

Une culture en partage : la *furūsiyya* à l'épreuve du temps

A Shared Culture: the Furūsiyya under the Test of Time

Abbès Zouache

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/medievales/6953>

DOI : 10.4000/medievales.6953

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2013

Pagination : 57-75

ISBN : 978-2-84292-371-6

ISSN : 0751-2708

Référence électronique

Abbès Zouache, « Une culture en partage : la *furūsiyya* à l'épreuve du temps », *Médiévales* [En ligne], 64 | printemps 2013, mis en ligne le 30 septembre 2013, consulté le 23 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/6953> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.6953>

Tous droits réservés

Abbès ZOUACHE

UNE CULTURE EN PARTAGE : LA *FURŪSIYYA* À L'ÉPREUVE DU TEMPS

Longtemps vue comme le pendant oriental d'une chevalerie occidentale qu'elle était même censée avoir influencée¹, la *furūsiyya* continue à être presque systématiquement associée aux arts équestres et à l'époque mamelouke (1250-1517), en Égypte. Sans doute les Mamelouks égyptiens en usèrent-ils comme d'un signe de distinction leur permettant d'affirmer leur identité dans des sociétés où ils étaient minoritaires². Non Arabes, achetés au loin afin d'être convertis et transformés en soldats aguerris, soumis à un *cursus honorum* en théorie exigeant³, ils parvinrent à former une aristocratie militaire qui trouva dans la *furūsiyya* un moyen de marquer, sinon leur différence, du moins leur prééminence.

Mais la *furūsiyya* ne se limitait ni aux seuls Mamelouks, ni à la seule Égypte, ni aux seuls arts équestres⁴. La masse de traités s'y rapportant est sans

1. Cf. par exemple J. HAMMER-PURGSTALL, « Sur la chevalerie des Arabes, antérieure à celle de l'Europe, et sur l'influence de la première sur la seconde », *Journal Asiatique*, 1 (1849), p. 5-14 ; Id., « Sur les passages relatifs à la chevalerie dans les historiens arabes », *Journal Asiatique*, 2 (1855), p. 282-290 ; W. BOUTROS GHALI, *La Tradition chevaleresque des Arabes*, Paris, 1927, p. 14, 21-24.

2. A. CARAYON, *La Furūsiyya des Mamlūks. Une élite sociale à cheval (1250-1517)*, thèse de doctorat d'histoire (dir. Sylvie Denoix), Université de Provence Aix-Marseille, 2012, t. I, p. 46 et *passim*.

3. Le *cursus* ne fut évidemment pas toujours respecté (loin de là) par les sultans, qui favorisèrent les hommes qu'ils jugeaient bon de favoriser, soit pour leurs qualités guerrières, soit en fonction d'autres critères (notamment la beauté).

4. Voir les travaux de SH. AL-SARRAF : *L'Archerie mamlūke (648-924/1250-1517)*, thèse de doctorat d'histoire (dir. Dominique Sourdel), université Paris I, 1989 ; « *Furūsiyya* Literature of the Mamlūk Period », dans D. ALEXANDER éd., *Furūsiyya, I: The Horse and the Art of the Near East*, Riyad, 1996, p. 118-135 ; « *Adab al-furūsiyya fī l-'aṣrayn al-'abbāsi wa-l-mamlūki* », dans D. ALEXANDER éd., *Furūsiyya, II*, Riyad, 1421/2000-2001, p. 104-139 ; « Évolution du concept de

équivoque, de même d'ailleurs que les (trop maigres) informations que les chroniqueurs arabes rapportent : la *furūsiyya* était une culture se rapportant à tout ce qui avait trait de près ou de loin à la guerre ou était susceptible de servir aux guerriers, depuis la volerie et la chasse jusqu'aux recettes du feu grégeois. Signe distinctif d'une élite militaire de cavaliers, elle irriguait l'ensemble du champ social.

C'est à la genèse et à la diffusion de cette culture que je me propose ici de m'attacher, à partir du *Kitāb Manāhiḡ al-surūr wa-l-raṣad fī-l-ramī wa-l-sibāq wa-l-ḡihād* de 'Abd al-Qādir al-Fākihī (m. 982/1574)⁵, traité inédit qui permet de confirmer à quel point la *furūsiyya* transcende les frontières – chronologiques, spatiales et sociales.

De La Mecque au Caire : le *Kitāb Manāhiḡ al-surūr*

C'est au Caire que j'ai découvert l'existence du *Kitāb Manāhiḡ al-surūr*, par hasard, en consultant les manuscrits arabes conservés aux Archives de l'Institut français d'archéologie orientale⁶. Assurément, et même si le mot *furūsiyya* n'apparaissait pas dans le titre, il s'y rattachait bien, comme le confirma d'ailleurs son contenu. Rapidement, j'ai pu identifier deux autres manuscrits, l'un toujours au Caire, à al-Azhar, l'autre à Paris, au département des manuscrits orientaux de la BnF⁷ (fig. 1). Tous trois sont aisément datables grâce aux colophons et aux marques de possession, qui montrent (ainsi que l'analyse du papier utilisé) qu'ils proviennent tous du Caire⁸. Le manuscrit de Paris, le plus ancien et le plus complet, est daté par son copiste du 27 rabī' I 1009/6 oct. 1600, soit 26 ans après la mort de l'auteur, en 982/1574. Celui d'al-Azhar, le plus tardif, en est très proche mais comporte des lacunes peu explicables autrement que par les négligences d'un copiste très pressé. La copie de l'IFAO, enfin, achetée à un libraire égyptien entre 1938 et 1942⁹, renvoie probablement à une tradition indépendante ; elle est truffée d'erreurs mineures (oublis, fautes de grammaire, etc.).

furūsiyya et de sa littérature sous les Abbassides et les Mamelouks », dans J.-P. DIGARD éd., *Chevaux et cavaliers arabes dans les arts d'Orient et d'Occident*, Paris, 2002, p. 62-72 ; « Mamlūk Furūsiyah Literature and Its Antecedents », *Mamlūk Studies Review*, 8/1 (2004), p. 141-200.

5. Le Caire, IFAO, ms. Ar. 106 : « Les voies de la gaieté et de la bonne conduite en matière de tir à l'arc, de courses, de chasse et de djihad ».

6. Il fait aussi l'objet d'une courte notice dans le catalogue des manuscrits arabes de l'IFAO : A. F. SAYYID, *Fihrist al-maḥṭūṭāt al-'arabiyya*, Le Caire, 1996, p. 107.

7. Le Caire, Maktabat al-Azhar, ms. n° 42799. Paris, BnF, ms. Ar. 2834 (cf. W. M. G. BARON DE SLANE, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1883, p. 510-511).

8. Pour plus de détails, voir l'introduction de l'édition (par A. EL-SHOKY et moi-même) du *Kitāb Manāhiḡ al-surūr wa-l-raṣad fī-l-ramī wa-l-sibāq wa-l-ḡihād*, à paraître à Beyrouth.

9. L'institut était alors dirigé par Pierre Jouguet (1928 à 1940), puis par Charles Kuentz (1940 à 1953).

Figure 1 : *Kitāb Manāhiğ al-surūr* – Stemma codicum

C'est probablement dans les milieux pieux d'al-Azhar que les copies du *Kitāb Manāhiğ al-surūr* furent réalisées et passèrent, au moins pour celui qui est conservé à l'IFAO, de main en main. Le deuxième propriétaire du manuscrit parisien (fig. 2), un certain Yūsuf al-Šarqawī al-Ḥanafī, entré en possession du manuscrit en 1084/1674, paraît être incidemment mentionné dans une chronique d'Aḥmad al-Damurdāšī (m. après 1169/1756) à propos d'événements se déroulant en 1116/1704-1705. On y apprend que sa maison se trouvait près de la citadelle du Caire¹⁰. Le quatrième possesseur, qui a également pu être identifié, était le shaykh Dāwūd al-Ḥirbatāwī¹¹, savant mort en 1170/1756-57, qui légua plusieurs manuscrits précieux à son fils Muḥammad, un *muḥaddit* d'al-Azhar. Cet homme semble avoir également possédé le manuscrit d'al-Azhar, d'après la marque de possession (difficilement) déchiffrable sur la page de titre (fig. 3 et 4). Quant au manuscrit de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire (fig. 5), il appartient probablement à un certain Aḥmad [al ?]-Ġamālī, dont le nom apparaît sur la page de titre suivi de la date de 1138/1725-26 (fig. 5b), puis au célèbre Abū-l-Anwār al-Sādāt, qui le déposa en *waqf*, comme en témoigne le sceau qui orne la page de titre (fig. 5a). Mort en 1229/1813-14, ce shaykh, « le plus important des *ulamā* institutionnels »¹², était devenu en 1182/1768 chef de la puissante

10. AHMAD AL-DAMURDĀŠĪ, *Kitāb al-durra al-muṣāna fī aḥbār al-kināna*, éd. 'A. al-R. 'ABD AL-RAḤĪM, Le Caire, 1989, p. 71 et p. 206.

11. Cette *nisba* renvoie à un village du district égyptien d'al-Buḥayra, à l'ouest de Ṭanṭa, dans le Delta égyptien.

12. A. RAYMOND, *Égyptiens et français au Caire, 1798-1810*, Le Caire, 1998, p. 34.

famille et confrérie soufie des *Sadāt al-wafā'iyya*. Il joua un rôle important lors de l'expédition napoléonienne¹³.

Figure 2 : *Kitāb Manāhiḡ al-surūr*,
page du titre du manuscrit de Paris (BnF, Ar. 2834)

13. Voir, sur la confrérie et l'homme, R. MCGREGOR, *Sanctity and Mysticism in Medieval Egypt: the Wafā'ī Sufi Order and the Legacy of Ibn 'Arabi*, Albany, 2004 ; A. L. AL-SAYYID MARSOT, *Women and Men in Late Eighteenth Century Egypt*, Austin, 1995, p. 50, 72-73, 76 et index p. 188.

Figure 3 : *Kitāb Manāhiḡ al-surūr*, BnF, Ar. 2834,
marques de possession sur la page de titre (détail)

Fig. 4 : *Kitāb Manāhiḡ al-surūr*, ms. Maktabat al-Azhar, n° 42799,
marque de possession sur la page de titre (détail)

Figures 5a et 5b : *Kitāb Manāhiğ al-surūr*, ms. IFAO, Ar. 106 (© IFAO), *waqfiyya* (5a) et nom (5b) sur la page de titre (détail)

Sceau de *waqfiyya* au nom de Muḥammad Abū-l-Anwār al-Sādāt, datée de 1193/1779

Aḥmad [al?]-Ġamālī, 1138/1725-26

‘Abd al-Qādir al-Fākihī

Assurément, le *Kitāb Manāhiğ al-surūr* dénote un lien affirmé avec l’Égypte, où il paraît avoir été diffusé dans les cercles piétistes du Caire – sans qu’on sache cependant s’il fut lu et commenté à l’intention d’un membre ou un autre de l’élite militaire d’une ville alors dominée par les Ottomans. Pourtant, son auteur, le shaykh shaféite Zayn al-dīn ‘Abd al-Qādir b. Aḥmad b. ‘Alī al-Fākihī, n’était pas égyptien. Né à La Mecque, il s’y s’éteignit en 982/1574, à soixante ans. S’était-il rendu en Égypte et plus particulièrement au Caire, qui avait conservé des liens très forts avec La Mecque ? Fit-il partie des savants qui passaient d’une ville à l’autre ? Sans doute, mais les sources ne permettent pas de l’affirmer. Elles montrent simplement que son père était probablement d’ascendance égyptienne¹⁴, que ‘Abd al-Qādir al-Fākihī prit pour maître l’*imām*

14. Voir l’obituaire (assez long et élogieux) que lui consacre AL-‘AYDARŪS, *Ta’rīḥ al-nūr al-sāfir ‘an aḥbār al-qarn al-‘āšir*, éd. A. ḤALŪ *et al.*, Beyrouth, 2001, p. 268 (an 936 de l’Hégire), où il est clairement question de ses origines égyptiennes. AL-‘AYDARŪS s’appuie notamment sur *al-Ḍaw’ al-lāmi’ li-ahl al-qarn al-tāsi’* d’al-Saḥāwī (m. 902/1497). Cf. AL-SAḤĀWĪ, *al-Ḍaw’ al-lāmi’ li-ahl al-qarn al-tāsi’*, éd. Beyrouth, s. d., t. XI, p. 266.

égyptien (installé à La Mecque) Ibn Ḥaḡar al-Haytamī (m. 974/1567¹⁵), et que son aîné, Ḡamāl al-dīn ‘Abd Allāh (m. 972/1574), un grammairien célèbre, assista, surpris certes et honoré, à la lecture de l’un de ses ouvrages dans la mosquée d’al-Azhar¹⁶.

Moins célèbre que ‘Abd Allāh, ‘Abd al-Qādir, dont le cadet Abū-l-Sa‘ādāt (m. 992 H.) était également un fin lettré, n’en avait pas moins été remarqué pour son érudition. L’on racontait qu’il avait rédigé tant d’ouvrages qu’il était devenu impossible de les compter. On allait même jusqu’à le comparer à l’immense savant de la fin de l’époque mamelouke al-Ḡalāl al-Suyūfī (m. 911/1505) – sans pour autant en faire son égal¹⁷.

À La Mecque, ‘Abd al-Qādir al-Fākihī jouissait donc d’un certain prestige, qui explique sans doute sa proximité avec le chérif ḡasanide Abū Numayy, shaféite également. Ce dernier gouvernait La Mecque¹⁸, théoriquement au nom des Ottomans qui avaient succédé aux Mamelouks comme protecteurs des villes saintes de l’islam, en 922/1517, mais non sans y disposer (comme dans l’ensemble du Hedjaz) d’une autonomie que son armée de quelques milliers d’hommes et l’éloignement de la Porte lui permettaient de conserver¹⁹. ‘Abd al-Qādir dédie d’ailleurs le *Kitāb Manāhiḡ al-surūr* à ce chérif, dont il souhaitait, en le rédigeant, célébrer le courage et la réactivité lors de l’apparition d’une flotte portugaise devant Jeddah, au printemps 947/1541. La lutte entre les Portugais et les Ottomans battait alors son plein en mer Rouge. Une flotte ottomane avait assailli Diu en 1538. De janvier à septembre 1541, le roi de l’Estado da India, Dom Estevão de Gama, dirigea une expédition destinée à détruire l’arsenal de

15. Sur lequel on peut toujours se reporter à l’*Encyclopédie de l’islam*, 2^e éd., Leyde, 1954-2005, t. III, p. 778-779.

16. Il s’agit du *ṣarḡ* (commentaire) du *Qaṭr al-nadā wa ball al-ṣadā* d’Ibn Hiṣām. L’anecdote est rapportée par AL-‘AYDARŪS, *Ta’rīḡ al-nūr al-sāfir*..., p. 378.

17. Pour plus de détails sur la vie et le milieu familial et intellectuel de Abd al-Qādir al-Fākihī, cf. A. EL-SHOKY et A. ZOUACHE, « Introduction... ».

18. Les dates de règne des chérifs ne correspondent pas toujours, dans les sources arabes, notamment parce qu’ils associaient parfois très tôt le fils qui allait leur succéder, en prévision des querelles de succession qui ne pouvaient manquer de surgir. Abū Numayy exerce sans doute la fonction de chérif de 1524 à 1566 mais B. Haykel propose les dates de 1524-1553 : « Western Arabia and Yemen during the Ottoman Period », dans M. FIERRO éd., *The New Cambridge History of Islam*, vol. II, Cambridge, 2011, p. 446.

19. Voir J. L. MELOY, « Money and Sovereignty in Mecca : Issues of the Sharifs in the Fifteenth and Sixteenth Centuries », *JESHO*, 53 (2010), p. 712-738 ; Id., *Imperial Power and Maritime Trade. Mecca and Cairo in the Later Middle Ages*, Chicago, 2010 ; B. HAYKEL, « Western Arabia and Yemen during the Ottoman Period... » ; A. ZOUACHE, « Le *Kitāb manāhiḡ al-surūr* d’al-Fākihī (m. 982/1574), la menace portugaise sur Jeddah (948/1541) et la frontière islamo-chrétienne », à paraître dans S. BOISSELIER éd., *Les Territoires frontaliers entre Chrétienté et Islam, nouvelles approches : la territorialisation, de la guerre à la paix*, Turnhout.

Suez. En passant au large du Hedjaz, elle y provoqua une intense panique ; le chérif prit sa défense en main²⁰.

Transmettre des valeurs

Telle est du moins la version des événements rapportée par ‘Abd al-Qādir al-Fākihī²¹, qui tait la présence d’une garnison ottomane à Jeddah. Selon lui, les infidèles (*al-kufra*) menacèrent jusqu’à la « Maison de Dieu » (*Bayt Allāh*). Sans succès : Abū Numayy y avait veillé. Cet homme, ‘Abd al-Qādir al-Fākihī, le couvre d’éloges et l’inscrit dans la lignée de ses plus glorieux ancêtres, qui avaient assuré avec éclat la victoire de l’islam sur ses multiples ennemis. Rien d’étonnant dès lors à ce que le djihad et les guerres menées par le prophète et ses successeurs occupent tant de place dans le *Kitāb Manāhiğ al-surūr*. C’est, d’ailleurs, surtout vers le passé que l’ensemble des cinq chapitres sont tournés, qu’ils soient consacrés au djihad (f. 4-7v), aux récits des combats mémorables menés par le prophète (*al-ğazawāt al-muḥammadiyya wa-l-sarāyā al-nabawiyya*) et ses compagnons (*al-ṣuḥabā’*) (f. 7v-30v), aux chevaux, chameaux et autres animaux (f. 30v-46), à l’archerie (f. 46-60), ou à la chasse (f. 60-113).

À première vue, le *Kitāb Manāhiğ al-surūr* apparaît donc essentiellement comme une compilation ancrée dans un temps lointain et déjà mythique à l’époque où il fut rédigé. Les ennemis auxquels Abū Numayy était opposé ? Des infidèles qu’il fallait combattre avec la conviction des hommes qui avaient assuré le succès puis l’expansion de l’islam, persuadés qu’ils avaient été de combattre au nom de Dieu, quitte à obtenir (ou rechercher ?²²) le martyre, *al-šahāda*. ‘Abd al-Qādir al-Fākihī s’appuie sur al-Suyūfī, auteur d’un opuscule sur la question, *Les portes de la félicité dans les causes du martyre* (*Abwāb al-sa‘āda fī asbāb al-šahāda*²³), pour décrire les deux types de martyres possibles : « le martyre du combattant tombé dans la bataille contre les infidèles » (*šahādat al-qatl fī ma‘rakat al-kuffār*), nommé « le martyre d’ici bas » (*šahīd al-dunyā*) ; le martyre de l’au-delà, dont peuvent être gratifiés tout ceux qui ont été tués, certes ailleurs que sur le champ de bataille, mais bien au service de Dieu – et notre auteur de souligner son importance, puisque de nombreux hadiths le louent²⁴.

20. Cf. surtout A. ZOUACHE, « Le *Kitāb manāhiğ al-surūr* d’al-Fākihī (m. 982/1574), la menace portugaise sur Jedda (948/1541) et la frontière islamo-chrétienne... ».

21. ‘ABD AL-QĀDIR AL-FĀKIHĪ, *Kitāb Manāhiğ al-surūr*, Paris, BnF, ms. Ar. 2804, f. 1v-4v.

22. Cf. Coran, III, 169-170.

23. Éd. Le Caire, 1987. Sur le martyre en islam, cf. D. COOK, *Martyrdom in Islam*, Cambridge, 2007.

24. Paris, BnF, ms. Ar. 2804, f. 4-7v.

Les autres chapitres sont de la même facture. Des armes à feu, probablement utilisées par les hommes qui risquaient leur vie en combattant les Portugais, il n'est ainsi pas question. Tout juste l'arbalète (*qaws al-riġl*) est-elle évoquée, parce que « les Turcs » (doit-on comprendre les Mamelouks, les Ottomans ?) l'avaient adoptée du fait de son efficacité, même si le Prophète l'aurait eue en aversion du fait de sa ressemblance avec la croix des chrétiens.

Pourtant, et même si les citations s'accumulent (plus de cent ouvrages sont cités), et si d'évidence le présent intéresse *a priori* peu 'Abd al-Qādir al-Fākihī, ses choix ne sont en rien anodins et révèlent son projet : honorer son souverain et le divertir, notamment en s'attardant sur les animaux et sur la chasse qu'il pratiquait assurément avec assiduité, comme tous les hommes de son rang ; mais aussi l'éduquer, lui et tous les auditeurs et lecteurs potentiels, lui transmettre des valeurs et ainsi lui rappeler quelles étaient les priorités et les exemples à suivre en ce bas monde.

La *furūsiyya* des Abbassides (III^e-IX^e/IX^e-X^e siècle)

'Abd al-Qādir al-Fākihī s'inscrivait dans une tradition déjà pluriséculaire. En effet, la *furūsiyya* était née et s'était épanouie dans la deuxième moitié du III^e/IX^e siècle, avec pour double ambition de perpétuer les pratiques sociales de l'élite centre-asiatique et iranienne à cheval, sur laquelle le calife s'appuyait, et de former l'âme et le corps des guerriers professionnels dont il avait besoin. La *furūsiyya* était donc étroitement liée au « phénomène mamelouk », choix ayant été fait par les califes abbassides, à la même époque, de recruter des esclaves militaires et de les encaserner très jeunes en vue de leur formation/éducation. Leur objectif : constituer une armée fidèle et efficace, alors même que les premiers signes de craquellement de l'empire apparaissaient.

Sans doute, concernant la *furūsiyya*, l'héritage était-il multiple : culture de cour sassanide et pratiques équestres de la noblesse (la chasse, le polo...) ; théories militaires des stratégestes grecs et byzantins ; poésie arabe et valeurs portées par les *fawāris* (« chevaliers ») arabes anté-islamiques ; formation et expertise des *šakar-s* centre-asiatiques (et singulièrement sogdiens) ; goûts des cavaliers turcs de la steppe... L'impulsion décisive vint peut-être des élites militaires centre-asiatiques, et tout particulièrement khurasaniennes, installées à Bagdad alors même que les califes abbassides (notamment al-Ma'mūn, qui régna de 198 à 218/813 à 833 et séjourna huit ans à Merv) favorisaient les traductions en arabe d'ouvrages écrits en persan, sanskrit, syriaque et grec²⁵. Ibn Aḥī Ḥizām (mort dans le dernier quart du III^e/IX^e siècle), souvent considéré comme une figure

25. L'historiographie récente met aussi en valeur le rôle du calife al-Manṣūr (r. 136 à 158/754 à 775). Voir S. BRENJES et R. G. MORRISON, « The Sciences in Islamic Societies (750-1800) », dans

tutélaire de la *furūsiyya*²⁶, était ainsi originaire de la province du Ḥuṭṭal (région de la rive droite de l'Oxus supérieur). Il rédigea pour le calife al-Mutawakkil (r. de 232 à 247/847 à 861) un monumental *kitāb* dédié à la *furūsiyya* (on ne connaît pas le titre originel) dont des versions partielles (et tronquées) nous sont parvenues. Cet ouvrage fut ensuite repris par tous ceux qui s'intéressèrent de près ou de loin à cette culture²⁷.

Parallèlement au développement et à la codification de la *furūsiyya* (d'autres manuels furent écrits, qu'ils soient spécialisés dans une science ou dans le maniement d'une arme, ou généralistes), la militarisation du pouvoir s'accroissait dans un empire abbasside dont l'immensité ne pouvait que provoquer la fragmentation. Tôt en Iran, les pouvoirs locaux se multiplièrent²⁸ (les Samanides s'affirment dès le tout début du III^e/IX^e siècle). Cela est révélateur de la montée en puissance d'une élite militaire se sentant désormais suffisamment forte et légitime pour s'accaparer l'essentiel du produit de l'impôt et fonder des dynasties. Les esclaves militaires, alors essentiellement appelés *gilmān* (pluriel de *gūlām*) étaient les soutiens privilégiés de cette élite, avec laquelle les meilleurs d'entre eux se confondaient d'ailleurs régulièrement. Bientôt, ces esclaves militaires, excellents combattants, constituèrent le cœur de toutes les armées musulmanes qui comptaient en Orient. Même les Seldjoukides, des Turcs libres qui s'imposèrent à Bagdad au milieu du V^e/XI^e siècle, étaient entourés de ce type de guerriers à l'éducation desquels ils veillaient avec autant d'attention que leurs prédécesseurs.

Les valeurs que la *furūsiyya* véhiculait (courage, honneur, discipline et efficacité...), les pratiques qu'elle privilégiait (chasse, jeu de polo, jeux guerriers...), et la distinction sociale qu'elle prônait (une élite de guerriers à cheval était la plus à même de diriger la société), étaient communes à l'ensemble des acteurs qui intervenaient dans le champ du pouvoir – hommes de cour, émirs turcs ou d'autres origines, élite civile et religieuse. Elles furent donc portées par les auteurs arabes et musulmans, d'autant plus que très tôt elle avait été islamisée.

Car de guerre, il ne pouvait être question qu'au nom de la religion, pour des *'ulamā* qui assistaient avec inquiétude à la création d'armées professionnelles *a priori* peu ou moins concernées par le djiḥad²⁹. En sus d'être technique, la

R. IRWIN éd., *Islamic Cultures and Societies to the End of the eighteenth Century*, New Cambridge History of Islam, vol. IV, Cambridge, 2010, p. 564-568.

26. Voir les travaux de SH. AL-SARRAF cités ci-dessus, n.4.

27. Sur son parcours, voir désormais A. CARAYON, *La furūsiyya des Mamlūks...*, p. 38-41.

28. Sur ces pouvoirs, cf. T. BIANQUIS et M. TILLIER, « La multiplication des pouvoirs locaux en Iran », dans T. BIANQUIS et al. éd., *Les Débuts du monde musulman, VII^e-X^e siècle*, Paris, 2012, p. 195-204.

29. J. PAUL, « Violence and State-Building in the Islamic East », *Invited Lecture in the framework of the Mellon-Sawyer Seminar, Christ Church College and Faculty of Oriental Studies, Oxford*, Online

formation du guerrier devait être religieuse et morale. La *furūsiyya* fut donc dotée d'une tonalité religieuse dont elle ne se départit jamais. Quelle que soit leur structure et les sources de leurs auteurs, les manuels de *furūsiyya* étaient rédigés pour des musulmans et comportaient donc des développements sur le djihad et des énumérations de hadiths qu'il faut lire en lien avec la littérature juridique et de djihad, où est exposé un droit de la guerre musulman dont l'élaboration avait été rendue indispensable par la multiplication des conquêtes – les ouvrages sont nombreux et de genres divers, depuis les *kutub al-siyar*³⁰ du juriste syrien al-Awzā'ī (mort en 157/773), partiellement conservés par Abū Yūsuf (m. 182/798)³¹ ou al-Šaybānī (mort en 187/803 ou 189/805)³², jusqu'au *Muwaṭṭa'* de Malik (m. 179/795), au *Kitāb al-umm* d'al-Šāfi'ī (mort en 204/820) ou aux *kutub al-ḥarağ* apparus dans la deuxième moitié du II^e/VIII^e siècle³³.

Des hommes de foi de premier plan auraient même parfois affiché un goût prononcé pour la chose militaire, et notamment pour l'archerie, ce d'autant plus que le prophète de l'islam était réputé pour y avoir excellé (les califes abbassides purent donc sans mal s'adonner à la chasse au tir à l'arc, l'un des plaisirs qu'ils affectionnaient le plus³⁴). Al-Šāfi'ī, dont les biographes soulignent l'habileté au tir à l'arc, qu'il aurait pratiqué avec assiduité, se voyait régulièrement attribuer la rédaction d'un *Kitāb al-Šibāq wa-l-ramī* qui n'a pas été conservé³⁵.

Une double temporalité

Cette tonalité religieuse devint de plus en plus marquée à partir du VI^e/XII^e siècle, alors même que la *furūsiyya*, qui avait connu une période d'effacement, revenait au premier plan. En effet, l'installation des pouvoirs turcs et kurdes en Orient, à partir du IV^e/X^e siècle, accéléra le processus de militarisation des

Working Paper n° 4, [En ligne], URL : <http://wcms.uzi.uni-halle.de/download.php?down=9045&elem=1986845>, consulté le 1^{er} octobre 2012.

30. Ce terme peut désigner les règles de la guerre et le « comportement des guerriers et ce qui leur incombe ». Cf. par exemple *al-Kāsānī, Kitāb badā'i' al-šanā'i'* (Le Caire, 1910, t. VII, p. 97), cité par M. KHADDURI, *The Islamic Law of Nations : Shaybānī's Siyar*, New York, 1966, p. 38-41 ; W. RAVEN, « Sīra », dans *Encyclopédie de l'islam*, 2^e éd., X, p. 686-689.

31. ABŪ YŪSUF YA'QŪB B. IBRĀHĪM, *al-Radd 'alā siyar al-Awzā'ī*, éd. AL-AFGĀNĪ, Le Caire, s. d.

32. *Kitāb al-siyar al-kabīr* (éd. Le Caire, 1957 avec les commentaires d'al-Saraḥsī, m. 483/1101) et *Kitāb al-siyar al-ṣağīr* (trad. M. Khadduri, *The Islamic Law of Nation...*).

33. Pour plus de détails, voir A. ZOUACHE, « Théorie militaire, stratégie, tactique et combat au Proche-Orient (X^e-XII^e siècles) : bilan et perspective », dans Id. et M. EYCHENNE éd., *Historiographie de la guerre au Proche-Orient médiéval, X^e-XV^e siècles*, Le Caire, à paraître en 2013.

34. En particulier al-Mahdī (m. 169/785), dit excellent manieur de l'arc arabe *ḥiğāziyya* et passionné de chasses – c'est pendant l'une d'entre elles qu'il trouve d'ailleurs la mort.

35. Cf. L. MERCIER, *La Parure des cavaliers et l'insigne des preux*, Paris, 1924, p. 449 ; SH. AL-SARRAF, *L'Archerie mameluke...*, p. 55.

sociétés musulmanes déjà entamé. De prime abord, on parla peu de *furūsiyya* et l'on se focalisa sur sa dimension strictement militaire, même si les Toulounides égyptiens (254-292/868-905), sur lesquels je reviendrai, ne se cantonnèrent pas à cette seule dimension. Des traités furent à nouveau rédigés dès le VI^e/XII^e siècle, qui reprenaient soit partiellement, soit en totalité, ceux que le passé avait bien voulu léguer : en Égypte, Murḍā ibn ‘Alī ibn Murḍā al-Ṭarsūsī composa pour Saladin (mort en 589/1193) la *Tabṣirat arbāb al-albāb*, exposé très large sur la guerre mêlant sources antérieures et apports originaux³⁶. Au tournant des VI^e-VII^e/XII^e-XIII^e siècles, al-Harawī (mort en 611/1215) rédigea un ouvrage hybride, tout autant apparenté aux « mémoires des princes » qu'aux *kutub al-furūsiyya*, les « Mémoires relatifs aux ruses de guerre »³⁷.

Ces ouvrages étaient également liés aux invasions croisées et mongoles³⁸, dont on a trop souvent (du moins pour les premières) minimisé l'importance sur les sociétés proche-orientales³⁹. Bousculées militairement alors même qu'elles étaient en voie de transformation sous l'égide de nouveaux maîtres venus d'Orient, ces sociétés mirent progressivement en place les conditions idéologiques et techniques de leur survie puis de leur succès. Concomitamment au réarmement moral centré autour du djihad, des armées semi-professionnelles, puis professionnelles, furent créées par les Ayyoubides (569-648/1171-1250 en Égypte), puis par les Mamelouks, qui permirent de faire face aux États latins d'Orient et aux attaques mongoles.

C'est donc bien dans une double temporalité qu'il faut lire la renaissance de la *furūsiyya* : celle d'une évolution pluriséculaire, qui conduisit les militaires (notamment d'origine servile) à s'emparer du pouvoir dans l'ensemble de l'Orient musulman et à façonner les sociétés où ils s'étaient imposés ; celle d'une réaction plus ponctuelle aux menaces extérieures. Rien d'étonnant, dès lors, à ce qu'elle connût son apogée sous les Mamelouks, maîtres de l'Égypte à partir de 1250 puis de l'ensemble du Proche-Orient. Créateurs d'un régime original où la servilité était un atout, porte-étendards de l'islam face aux Croisés et aux Mongols, ils trouvèrent dans la *furūsiyya* un instrument idoine qui correspondait aux valeurs

36. Oxford, Bodleian Library (ms. Hungtington 264) et Ayasofia Library (ms. 2848). Éd. et trad. partielle par Claude Cahen, « Un traité d'armurerie composé pour Saladin », *Bulletin d'études orientales*, 12 (1947-8), p. 103-163.

37. *Taḍkira al-harawīyya fī al-ḥīyal al-ḥarbiyya* (éd. et trad. J. SOURDEL-THOMINE, *Bulletin d'études orientales*, 17 (1962), p. 205-226).

38. Voir aussi M. SHATZMILLER, « The Crusades and Islamic Warfare – a Re – Evaluation », *Der Islam*, 69/2 (1992), p. 247-287. Elle attribue cependant (à tort) la création d'une « véritable » littérature militaire musulmane aux croisades.

39. Cf. A. ZOUACHE, « Écrire l'histoire des croisades aujourd'hui, en Orient et en Occident », dans R. ABDELLATIF et al. éd., *Construire la Méditerranée, penser les transferts culturels. Approches historiographiques et perspectives de recherche*, Munich, 2011, p. 128-131.

dont ils se réclamaient et leur permettait de s'inscrire dans une tradition remontant aux Abbassides, dont ils s'affirmaient les légitimes successeurs.

La furūsiyya des Mamelouks égyptiens, héritière d'une longue tradition égyptienne

Les sultans mamelouks étaient aussi les héritiers des dynastes militaires qui les avaient précédés en Égypte, y important des pratiques déjà en usage en Iraq. D'Ibn Ṭulūn d'abord, qui, après avoir été élevé à Sāmarrā', ville par excellence de la *furūsiyya*, y exerça un pouvoir autonome fort (entre 254/868 et 270/884). Il y créa une armée puissante, qui aurait compté jusqu'à 24 000 *gilmān* turcs et 42 000 esclaves noirs, en sus des hommes libres et de la flotte qu'il fit construire en 263/876-877. Ces hommes, il les installa au nord-est d'al-Fuṣṭāṭ-āl-ʿAskar (alors capitale de l'Égypte). Chaque corps d'armée disposait d'une concession (*qaṭrʿa*) portant son nom ; l'ensemble (*al-qaṭāʿiʿ*, au pluriel), auquel s'ajoutaient un palais (*qaṣr*) muni de vastes jardins, un parc animalier, une grande mosquée et un *maydān*⁴⁰, formait une cité émirale particulièrement imposante. L'on accédait au *maydān*, où les courses de chevaux succédaient aux parties de polo et aux parades, par plusieurs entrées, dont l'une était surmontée par deux lions en stuc et un belvédère. Une autre entrée (le *maydān* avait neuf portes au total) était surmontée d'une triple arche. L'arche située au centre était réservée à Ibn Ṭulūn, qui y pénétrait à l'occasion des grandioses défilés militaires qu'il organisait, accompagné de ses soldats qui empruntaient les deux autres arches. Ces cérémonies firent sa réputation, selon al-Quḍāʿī (m. 454/1062), qui n'hésite pas à faire du défilé des chevaux sur le *manẓar* du *maydān* l'une des merveilles de l'islam⁴¹.

La ville édifiée par Ibn Ṭulūn et son fils et successeur Ḥumārawayh (m. 282/895), qui fit notamment bâtir un nouveau *maydān* après avoir fait transformer celui de son père en un immense jardin, fut rasée lorsque les gouverneurs abbassides reprirent le contrôle de l'Égypte, en 292/905. Dès lors, les Ikshidides (323-352/934-968), qui reprirent le projet toulounide d'autonomie politique de l'Égypte, durent construire un vaste *maydān* paysager, mais l'armée

40. Généralement traduit « hippodrome », ce terme désigne les vastes emplacements où l'on pratiquait le jeu de polo et autres jeux équestres, ainsi semble-t-il que les manœuvres et les jeux guerriers.

41. AL-BALAWI, *Strat Aḥmad Ibn Ṭulūn* (éd. M. KURD ʿALĪ, Damas, 1921, p. 54-55) ; AL-MAQRIZI, *al-Mawāʿiz wa-l-iʿtibār fī dīkr al-ḥiṭaṭ wa-l-aṭār* (éd. A. F. SAYYID, Londres, 2002-2005, t. III, p. 625), qui reprend notamment al-Quḍāʿī, dont l'ouvrage est perdu. Cf. D. BEHRENS ABOUSEIF, *Islamic Architecture in Cairo. An Introduction*, Leyde, 1992 (1^{re} éd., 1989), p. 5, et surtout A. F. SAYYID, *La Capitale de l'Égypte jusqu'à l'époque fatimide. Al-Qāhira et al-Fuṣṭāṭ. Essai de reconstitution topographique*, Beyrouth, 1988, p. 42-66.

fatimide continua d'utiliser l'emplacement du *maydān* d'Ibn Ṭulūn comme terrain d'exercice.

Sous les Fatimides, qui perpétuèrent cette tradition du *maydān* (de même que les Ayyoubides)⁴², l'armée fut profondément réformée par les vizirs militaires maîtres du pouvoir à partir de la fin du v^e/xi^e siècle, Badr al-Ġamālī (m. 491/1094) et son fils al-Afdal (m. 515/1121). Suite sans doute à la terrible défaite que les croisés lui infligèrent à Ascalon, en 1099, ce dernier mit en place des structures de formation du type de celles qui allaient faire le succès des Mamelouks deux siècles plus tard. Il décida de recruter des fils de soldats (*abnā' al-aġnad*), qu'il fit loger et entraîner dans des casernes (*huḡar*). Ces *ṣibyān al-huḡar*, enlevés à leurs familles entre quatorze et seize ans, étaient équipés de pied en cap – même les chevaux leur étaient fournis. Comme les Mamelouks à l'époque postérieure, ils fondaient, ainsi que les *ṣibyān al-hāṣṣ*, l'espoir de la dynastie. Mais on ne sait rien du contenu de leur formation : tout au plus peut-on supposer qu'ils recevaient l'essentiel des enseignements propres à la *furūsiyya*⁴³, Ibn Muyassar (m. 677/1278) affirmant qu'on veillait à la leur inculquer⁴⁴.

Ainsi, si l'on ne peut nier que les Mamelouks firent profondément évoluer la *furūsiyya*, il est difficile de complètement leur attribuer son importation en Égypte. Sous leur impulsion, des traités furent surtout rédigés en plus grand nombre qu'auparavant, dans la continuité du mouvement enclenché par les Ayyoubides, et, parce que cela correspondait à leurs goûts et qu'ils étaient taraudés par un impérieux besoin de légitimité, ils bâtirent des *maydān-s* en nombre⁴⁵ et multiplièrent les spectacles équestres et guerriers, non seulement à l'intention de l'élite militaire, mais également de l'ensemble de leurs sujets.

Comme aux époques antérieures, il s'agissait avant tout de former des guerriers accomplis. Dans les casernes (*tibāq*) de la citadelle du Caire, les esclaves importés devenaient d'excellents cavaliers et s'aguerraient au maniement des différentes armes alors utilisées (l'arc mais pas seulement : la masse d'armes, le javelot et la lance, l'épée et le poignard, le bouclier). Y naissaient également

42. AL-MAQRIZI (*al-Mawā'iz wa-l-i'tibār fī dīkr al-ḥiṭaṭ wa-l-āṭār*) évoque un lieu nommé *maydān al-qasr* ou (?) *maydān bayn al-qasrayn*, lieu de troubles nombreux au vi^e/xii^e siècle qui séparait le palais dit *Qasr al-baḥr* des jardins caliphaux (cf. A. F. SAYYID, *La Capitale de l'Égypte jusque'à l'époque fatimide...*, p. 674).

43. Les auteurs arabes présentent des versions divergentes de la création de ce corps, parfois attribué au calife al-Mu'izz (341-365/953-975). Cf. surtout IBN AL-ṬUWAYR, *Nuḡat al-muqlatayn fī aḥbār al-dawlatayn al-fāṭimiyya wa-l-ṣalāḥiyya* (éd. A. F. SAYYID, Beyrouth, 1992, p. 57-58); IBN ḤALLIKĀN, *Wafayāt al-a'yān wa anbā' abnā' al-ṣamān* (éd. I. 'ABBĀS, Beyrouth, 1968, t. III, p. 418).

44. IBN MUYASSAR, *Aḥbār Miṣr* (éd. A. F. SAYYID, Le Caire, 1981, p. 143), à propos des *ṣibyān al-hāṣṣ*.

45. Sur les *maydān-s* ayyoubides et mamelouks, voir A. CARAYON, *La Furūsiyya des Mamlūks...*, p. 381-398.

les liens de solidarité indéfectibles qui allaient ensuite régir leur vie, avec leurs compagnons d'abord, leurs maîtres ensuite. Mais plus encore peut-être que leurs prédécesseurs, les Mamelouks égyptiens donnèrent à la *furūsiyya* une visibilité nouvelle. Les casernes et les *maydān-s*, où l'on pratiquait tout particulièrement les jeux (notamment le polo), les manœuvres et les exercices guerriers, marquèrent les villes princières de leurs traces. Des spectacles grandioses (notamment équestres) furent donnés à voir aux populations : c'est qu'en Égypte (comme en Syrie d'ailleurs), la *furūsiyya* semble avoir alors constitué un outil de communication privilégié des sultans à destination de leurs sujets, au moins dans leur capitale, Le Caire. Pendant la période dite circassienne (que les auteurs arabes nomment *Dawlat al-Ġarkas*, 1382-1517), alors que la *furūsiyya* suscitait un fort engouement⁴⁶, les habitants du Caire vinrent ainsi assister avec délice au spectacle pour tous qu'étaient devenues, au IX^e/XV^e siècle, les parties de polo, qui n'étaient qu'un jeu royal au siècle précédent⁴⁷. Tous les groupes sociaux étaient touchés. Même des acteurs *a priori* peu concernés par la *furūsiyya* s'adonnaient aux activités dont ses adeptes raffolaient : au IX^e/XIV^e siècle, dans les harems des Mamelouks, des femmes vilipendées pour leur goût de la débauche auraient, tout autant que leurs maîtres, pratiqué l'équitation, la chasse et même des jeux guerriers⁴⁸. Et c'est dans les enluminures des manuscrits de *furūsiyya* qu'apparut un nouveau style faisant la part belle aux figures animées, sous l'impulsion, notamment, d'un atelier soutenu par le sultan al-Ġūrī (r. 906-922/1501-1516)⁴⁹.

La renaissance de la *furūsiyya* sous les Mamelouks ne fut cependant en rien uniforme. De 648/1250 à 922/1517, la *furūsiyya* connut des périodes d'effacement, d'autres d'éclat particulier. Les premiers sultans mamelouks, et notamment al-Zāhir Baybars (r. 658-676/1260-1277), l'impulsèrent avec tout autant de force qu'ils luttèrent contre les ennemis de l'islam. Lui y gagna de se muer en héros épique dans un roman populaire qui l'intégra au panthéon de la chevalerie arabe⁵⁰. Mais c'est après sa mort que la *furūsiyya* brilla de mille feux comme jamais auparavant, alors que les États latins d'Orient étaient réduits à

46. SH. AL-SARRAF, « Évolution du concept de *furūsiyya* et de sa littérature sous les Abbassides et les Mamelouks », p. 199-2000.

47. J.-C. GARCIN, « *Strat/s* et histoire », *Arabica*, 51 (2004), p. 47.

48. M. HATEM, « The Politics of Sexuality and Gender in Segregated Patriarchal Systems – Eighteenth and Nineteenth Century Egypt », *Feminist Studies* 12/2 (1986), p. 259, qui s'appuie sur D. Ayalon, *The Mamluk Military Society*, Londres, 1979, p. 286.

49. Voir E. ATIL, « Mamluk Painting in the Late Fifteenth Century », *Muqarnas*, 2 (1984), p. 159-171 (p. 160).

50. La *Strat al-Malik al-Zāhir Baybars*, dont une version damascène est en voie d'édition et de traduction (par Georges Bohas *et al.*) à Damas (9 volumes parus). Sur le goût de Baybars pour la *furūsiyya*, voir désormais A. CARAYON, *La Furūsiyya des Mamlāks...*, p. 329 à 332, 336, 337, 345, 464 et *passim*.

une peau de chagrin puis définitivement supprimés (Acre chuta en 1291), et que le danger mongol était écarté (les Mongols furent battus à ‘Ayn Ġālūt en 658/1270). Une paix relative régnait dans l’empire mamelouk ; le formidable outil de légitimation qu’était la guerre contre l’infidèle n’était plus ; la culture des guerriers à cheval se diffusa dans la société.

De même, la *furūsiyya* connut des heures de gloire sous les derniers derniers sultans dits circassiens, qui la relancèrent vigoureusement. Il faut dire que, depuis un siècle, les pestes ravageaient l’Égypte. Des désordres étaient réapparus, notamment du fait des bédouins. Des voix se faisaient entendre, venues de l’élite religieuse et civile, pour critiquer l’incapacité des sultans à assurer l’ordre auquel elle tenait plus que tout. Certains affirmèrent même que la *furūsiyya* se délitait. La formation technique et/ou religieuse aurait tout particulièrement perdu en qualité avant et au début du règne du sultan al-Malik al-Ašraf Ša‘bān (764/1362-778/1377), ce qui semble avoir motivé sa (timide ?) redynamisation⁵¹ (qu’il faut peut-être lier à la première « actualisation » de la *Sīrat ‘Antar*, épopée qui célébrait les cavaliers bédouins des temps passés⁵²) ; pendant le deuxième règne du sultan Barqūq (792-801/1390-1399) ; et à l’époque du savant et chroniqueur Ibn Taġrībīrdī (m. 875/1470)⁵³.

L’investissement des ‘ulamā’

Sous les sultans circassiens, les ‘*ulamā*’ participèrent de façon décisive à la diffusion de la *furūsiyya*. Garants de l’orthodoxie sunnite, ils veillaient à ce qu’elle participât de la glorification de l’islam. À leurs yeux, la formation des mamelouks devait dès lors avant tout être religieuse. Les nouveaux venus, achetés jeunes, n’étaient-ils pas destinés à devenir les bras armés de l’islam ? Dès lors, les hommes de religion s’y investirent avec force. Certains d’entre eux pratiquaient volontiers jeux et exercices martiaux qui faisaient le délice des sultans⁵⁴. Surtout, un grand nombre – et non des moindres – composèrent des manuels à l’intention des puissants : déjà, Ibn Qayyim al-Ġawziyya (mort en 751/1350) avait rédigé un *Kitāb al-furūsiyya* dont il n’avait pas hésité à proclamer qu’il s’agissait d’un

51. SH. AL-SARRAF, « Mamlūk Furūsiyah Literature and Its Antecedents »..., p. 168.

52. Voir J.-C. GARCIN, « *Sīra*s et Histoire (suite) », *Arabica*, 51 (2004), p. 246. À mon sens, la réactualisation et le développement des *sīra*-s à la fin de l’époque mamelouke sont peu ou prou liés à ceux de la *furūsiyya*.

53. IBN MANĠLĪ, *Uns al-malā bi-wahš al-falā* (trad. F. VIRÉ, *De la chasse*, Paris, 1984, p. 19-20), traité rédigé pour le sultan al-Malik al-Ašraf Ša‘bān, 764/1362-778/1377, cité par A. CARAYON, *La furūsiyya des Mamlūks*..., p. 221 ; IBN TAĠRĪBĪRDĪ, *al-Nuġūm al-ẓāhira fī mulūk Miṣr wa-l-Qāhira* (éd. W. POPPER, Berkeley, 1909-1929, t. VI, p. 509) ; AL-MAQRIZĪ, *al-Mawā‘iz wa-l-i‘tibār fī dhikr al-ḥiṭaṭ wa-l-aṭār*..., t. III, p. 693. Cf. SH. AL-SARRAF, *L’Archerie mamelūke*..., p. 716.

54. Voir les exemples cités par SH. AL-SARRAF, *L’Archerie mamelūke*....

« abrégé en *furūsiyya* légale et prophétique ». Le shaféite al-Saḥāwī (m. 902/1497) le reprit partiellement dans un opuscule consacré à l'archerie, *al-Qawl al-tāmm fī faḍl al-ramī bi-l-sihām*. Auparavant, Ibn Kaṭīr (mort en 774/1373) auteur du *Kitāb al-iḡtihād fī ṭalab al-ḡihād*⁵⁵, avait lui-même composé une *Risāla fī-l-ramī bi-l-bunduq*. Bientôt, le savant al-Suyūṭī (m. 911/1505) allait s'intéresser de près à l'archerie, dans le *Ġars al-anṣāb fī-l-ramī bi-l-nuṣṣāb*, ainsi qu'à la lutte, au cheval ou au maniement de la lance⁵⁶.

C'est à la lumière de ces textes qu'il faut appréhender le *Kitāb Manāhiḡ al-surūr* du vénérable shaykh mekkois 'Abd al-Qādir al-Fākihī, qui n'utilise d'ailleurs le mot *al-furūsiyya* que lorsqu'il cite l'ouvrage d'Ibn Qayyim al-Ġawziyya. Comme tous ceux qui l'avaient inspiré, ce *Kitāb* était porteur de valeurs, notamment religieuses, que les musulmans les plus glorieux étaient censés avoir magnifiées. À première vue, l'on peut n'y voir qu'une compilation parmi d'autres – et c'est d'ailleurs ainsi qu'il a été évoqué par les quelques chercheurs qui avaient eu vent de son existence⁵⁷. Pourtant, à bien y regarder, l'auteur fait des choix liés aux enjeux esthétiques ou idéologiques qu'il s'était assignés. L'homme pour qui il écrivait, un Arabe, chérif ḥasanide qui plus est, avait théoriquement peu en commun avec les sultans mamelouks ou les membres de l'aristocratie mamelouke, au Caire ou à Damas. Par exemple, son goût pour la poésie était connu. Dès lors, 'Abd al-Qādir al-Fākihī multiplie les vers tout au long du *Kitāb*, qui prend régulièrement le ton d'un ouvrage d'*adab*. Ainsi les *Manāhiḡ al-surūr* faisaient-ils le pont entre des genres *a priori* différents (les manuels de *furūsiyya* et la littérature d'*adab*) que les savants musulmans, polymathes avertis, savaient à merveille rapprocher.

A priori, Abū Numayy n'avait guère de souci de légitimité, au contraire des sultans turcs que les '*ulamā'* égyptiens servaient. Ou plutôt, il n'en avait guère vis-à-vis de ses sujets : lui aussi avait besoin d'être légitimé dans sa fonction souveraine. Son pouvoir, il le tirait certes de son appartenance à une lignée séculaire, mais également de la délégation que lui avaient accordée les Ottomans, qui disposaient, dans le Hedjaz, de leur propre force armée. Comme le sultan mamelouk avant lui, le maître d'Istanbul tenait à apparaître comme le seul protecteur des lieux saints, le véritable champion de l'islam.

À l'époque de 'Abd al-Qādir al-Fākihī, en Égypte comme dans l'ensemble de l'Orient musulman, la *furūsiyya* était une culture partagée par les groupes sociaux qui dominaient la société, militaires et civils. Née en Iraq à l'époque abbasside, transférée sous une forme probablement appauvrie en Égypte à

55. Le Caire, *Ma'had al-maḥṭūṭāt al-'arabiyya*, microfilm n° 774.

56. Sur tous ces ouvrages, voir A. ZOUACHE et A. EL-SHOKY, « Introduction... ».

57. Par exemple F. VIRÉ, « À propos de La chasse au guépard d'après les sources arabes et les œuvres d'art musulman par Ahmad Abd ar-Raziq », *Arabica*, 21 (1974), p. 84-88.

partir des Toulounides, elle connut sa plus grande diffusion en Égypte, sous les Mamelouks. Mais elle rayonna jusqu'aux confins du monde musulman, au Maghreb et en al-Andalus, où elle ne semble cependant pas avoir connu le succès que la soldatesque turque lui assura en Orient.

Cette culture transcendait les groupes sociaux. En l'islamisant, les '*ulamā*' firent beaucoup pour sa diffusion et pour sa longévité. Ils lui assurèrent une audience *a priori* inespérée. En Égypte comme dans l'ensemble de l'Orient, elle ne s'éteignit d'ailleurs pas avec l'arrivée des Ottomans. Adeptes de jeux et d'exercices équestres, ils ne cessèrent évidemment pas d'en pratiquer, innovant même – ainsi avec le *cirit*, qui opposait des formations de cavaliers armés de javelots⁵⁸. L'on continua pendant longtemps à copier, transmettre et même parfois composer des manuels militaires – tel l'archer ottoman Mustafā Kānī Qahwaçī Bāšī écrivant (en turc) un *Talḥīṣ rasā'il al-rumāḥ* pour le sultan Maḥmūd II (1809 – 39). Pourtant, les heures de gloire de la *furūsiyya* étaient derrière elle, et elle se mua progressivement en un mythe nostalgique, centrée sur le cheval et les arts équestres, dont on peut encore trouver la trace, aujourd'hui, dans l'engouement que peuvent susciter les magnifiques expositions qui lui sont régulièrement consacrées, en Orient comme en Occident⁵⁹.

Abbès ZOUACHE – Ciham/UMR 5648, Lyon et Institut français d'archéologie orientale du Caire – 26 boulevard Régis Gignier – 26100 Romans-sur-Isère

58. Voir H. B. PAKSOY, «Two Altaic Games: “Chelik-Chomak” and “Jirid Oyunu” », dans D. SINOR éd., *Aspects of Altaic Civilization*, t. 3, Bloomington, 1990, p. 190-196.

59. Par exemple, récemment, en France : *Furusiyya. Chevaliers en pays d'islam*, à Paris, Institut du monde arabe, 26 juin-21 octobre 2007.

Une culture en partage : la *furūsiyya* à l'épreuve du temps

Le *Kitāb Manāhiğ al-surūr* de 'Abd al-Qādir al-Fākihī (m. 982/1574) est rédigé à La Mecque en 1541 pour célébrer la résistance du chérif de La Mecque contre les Portugais, qui menacent l'ensemble du Hedjaz. L'ouvrage traite du djihad, des conquêtes du prophète et de ses compagnons, des chevaux et autres animaux, de la chasse et des armes. Il peut se rattacher au genre dit de la *furūsiyya*. Il semble connaître sa plus grande diffusion en Égypte, où les copies conservées ont été effectuées.

Cet ouvrage témoigne du succès de la *furūsiyya*. Cette « culture de guerre » est née en Iraq à l'époque abbasside ; elle se répand ensuite dans l'ensemble du monde musulman, et notamment en Égypte. Elle s'y diffuse lentement, dès le x^e siècle, du fait de l'impulsion des militaires qui s'emparent du pouvoir. Elle connaît sa plus grande diffusion sous les Mamelouks égyptiens. Les sultans en font un véritable outil de communication avec leurs sujets ; l'élite religieuse s'en empare, pour plaire aux sultans et aux grands émirs et les instruire. Sous les Ottomans, la *furūsiyya* s'étiole mais ne s'éteint pas.

Furūsiyya – culture – Égypte médiévale – 'Abd al-Qādir al-Fākihī – *Kitāb Manāhiğ al-surūr*- temps.

A Shared Culture : the *Furūsiyya* under the Test of Time

The *Kitāb Manāhiğ al-surūr* of Abd al-al-Qādir Fākihī (d. 982/1574) was written in Mecca under the threat of the Portuguese, who organized an expedition to the Red Sea in 1541. This book deals with jihad, the conquests of the Prophet and his companions, horses and other animals, and weapons. It can be related to the *Furūsiyya* and seems to have known its greater spread in Egypt.

This book demonstrates the success of the culture of the *Furūsiyya*. This « culture of war » was borned in Iraq under the Abbasid caliphate. From there it spread all over the Muslim world, and particularly in Egypt where it began to expand at the beginning of the tenth century under the influence of the military elite. The *Furūsiyya* knew its greatest expansion in this country under the Mamluks. The Mamluks sultans used it as an authentic tool of communication with their people. The religious elites seized it to please and instruct the sultans and the emirs. Under the Ottomans, the *Furūsiyya* weakened but didn't disappear.

Furūsiyya – culture – Medieval Egypt – 'Abd al-Qādir al-Fākihī – *Kitāb Manāhiğ al-surūr*- time.