



HAL
open science

Saladin et les Kurdes ; Perception d'un groupe au temps des Croisades

Boris James

► **To cite this version:**

Boris James. Saladin et les Kurdes ; Perception d'un groupe au temps des Croisades. Hors Série II, 2006, Etudes Kurdes. halshs-02059445

HAL Id: halshs-02059445

<https://shs.hal.science/halshs-02059445>

Submitted on 5 Jun 2019

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

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

Saladin et les Kurdes

Perception d'un groupe au temps des Croisades

Boris JAMES



N° hors série II - mars 2006

Études kurdes
revue semestrielle de recherches

FONDATION
KURDE
DE PARIS

L'Harmattan

Saladin et les Kurdes

Perception d'un groupe au temps des Croisades

Boris JAMES

FONDATION-INSTITUT KURDE DE PARIS
106, rue La Fayette, F-75010 Paris
www.institutkurde.org

L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Inc.
55, rue Saint-Jacques
Montréal (Qc) H2Y 1K9
CANADA

L'Harmattan Hongrie
Hargita u.3
1026 Budapest
HONGRIE

L'Harmattan Italie
Via Bava, 37
10214 Torino
ITALIE

Conseil scientifique :

Martin van BRUINESSEN (Utrecht),
Kendal NEZAN (Paris),
Jean-Baptiste MARCELLESI (Paris),
Philip KREYENBROEK (Göttingen),
Siyamend OTHMAN (Bagdad),
Jean-François PEROUSE (Toulouse),
Yona SABAR (Californie),
Sami ZUBEIDA (Londres).

Comité de rédaction :

Michael CHYET (Washington), Hans-Lukas KIESER (Bâle),
Nelida FUCCARO (Exeter), Michiel LEEZENBERG (Amsterdam),
Mirella GALLETTI (Rome), Maria O'SHEA† (Londres),
Gülistan GÜRBEY (Berlin), Abbas VALI (Swansea),
Fuad HUSSEIN (Amsterdam),

Equipe éditoriale :

Salih AKIN, directeur de publication,
Sandrine ALEXIE, secrétaire de rédaction,
Christine ALLISON,
Ali BABAKHAN†,
Joyce BLAU, rédactrice en chef,
Hamit BOZARSLAN, rédacteur en chef adjoint,
Florence HELLOT,
Bermal KARLI,
Chirine MOHSENI,
Ephrem Isa YOUSIF.

La revue *Études Kurdes* est honorée d'une subvention du ministère de
l'Éducation nationale, de la Recherche et de la Technologie.

Éditeurs :

ÉDITIONS L'HARMATTAN
7, rue de l'École Polytechnique
F-75005 Paris
www.editions-harmattan.fr

FONDATION-INSTITUT KURDE DE PARIS
106, rue La Fayette
F-75010 Paris
www.institutkurde.org

Photographie : Citadelle d'Amadiya (Kurdistan), © Boris James
Cartes : Boris James & Pauline Bertrand
Mise-en-page & conception : Sacha Ilitch / fikp

© L'Harmattan, mars 2006
ISBN 2-296-00105-X

- Présentation 5
- Remerciements 11

PREMIÈRE PARTIE

- Saladin et les Kurdes, une histoire commune 13
 - I- Les régions et les villes habitées par les Kurdes
 - à la veille de l'avènement de la dynastie ayyoubide 14
 - A) *Kurdîstân, Zûzân al-Akrâd* 15
 - B) *Une carte du « territoire tribal des Kurdes »* 18
 - C) *Migrations* 24
 - II- Les tribus : le terreau de l'Etat ayyoubide 27
 - A) *Les Bashnawiyya* 24
 - B) *Le cas particulier des Shahrazûrt* 30
 - C) *Les Humaydiyya* 33
 - D) *Les Zarzâriyya* 37
 - E) *Les Hakkâriyya* 37
 - F) *Les Hadhbâniyya* 44

DEUXIÈME PARTIE

- Image, « définition » et identité des Kurdes au Moyen-Âge ;
le croisement des notions 55
 - I- Réflexions sur l'usage d'un mot 55
 - A) *La notion ethnographique.* 67
 - B) *L'émergence des représentations sociales* 63
 - II- Des représentations sociales à l'esquisse du groupe. 68
 - A) *Les représentations sociales :
la place assignée aux Kurdes.* 68
 - B) *Les « stratégies ethniques »,
évolution/modulation des représentations.* 78
 - C) *Les critères de la « kurdité »* 90
 - III- Identifier les Kurdes. 101

TROISIÈME PARTIE

- Le rôle des Kurdes sous le règne de Saladin. 109
 - I- L'institution militaire et les Kurdes. 112
 - A) *Controverse sur la composition de l'armée ayyoubide* . . . 113
 - B) *L'engagement des troupes kurdes de base.* 117
 - 1- *Les battâlîn et le pillage.* 119
 - 2- *L'organisation tribale.* 121
 - 3- *Les troupes attachées aux souverains éponymes, les mamelouks et les Kurdes.* 130
 - C) *Les Turcs et leurs relations avec les Kurdes.* 138
 - D) *L'influence des Kurdes au sein de l'armée de Saladin.* . . 148
 - 1- *Discriminations envers les Kurdes...?* 148
 - 2- *Les émirs kurdes : considérations générales.* 150
 - 3- *Les principales figures kurdes, dans l'armée de Saladin.* 153
 - II- Le second pouvoir, l'élite juridico-politique civile. 174
- Conclusion. 185
- Bibliographie. 199
- Annexes 211
- Sources pour une étude sur les Kurdes dans l'élite urbaine sous le règne de Saladin 211
- Quelques personnages kurdes encore mal identifiés du temps de Saladin 214
- Abréviations 219

Présentation

A la fin du XII^{ème} siècle, une famille de militaires kurdes, issus de l'oligarchie militaire de l'Etat zankide, accède au leadership du monde musulman : les Ayyoubides. La campagne que Shîrkûh, le frère d'Ayyûb, l'éponyme de la dynastie, mène en l'Egypte et son accession au vizirat fatimide permet à ses parents, et surtout à son neveu Saladin, d'acquérir l'indépendance suffisante vis-à-vis du souverain zankide Nûr al-dîn pour fonder la dynastie des Ayyoubides.

On connaît les grandes étapes de cette montée en puissance. L'instabilité et les menaces extérieures que connaît le califat fatimide d'Egypte provoquent l'arrivée dans ce pays d'un fort contingent turco-kurde et l'accession au vizirat de son chef, l'émir Asad al-dîn Shîrkûh. Malgré les menaces internes (Arméniens et esclaves noirs/notables fatimides, bédouins) et externes (le roi de Jérusalem Amaury I^{er} et la flotte byzantine), ce groupe parvient à se maintenir et à asseoir sa domination sur l'Egypte.

A la mort de Shîrkûh son neveu Saladin lui succède, après quelques tractations entre les différents acteurs politiques de l'Egypte. Reprenant à son compte l'idéologie militante du Djihâd, il se défait de la tutelle du calife fatimide shi'ite, al-'Adîd, met en échec ses assaillants chrétiens et lance une campagne militaire contre la Palestine franque. La mort du souverain zankide de Syrie et de Mésopotamie, Nûr al-dîn, lui épargne une lutte imminente pour la reconnaissance de ses droits sur l'Egypte. Les successeurs du souverain turc, déjà désunis avant sa mort,

perdent du terrain face à Saladin qui impose à la fin du XII^{ème} siècle sa suzeraineté ou sa domination directe sur l'Égypte, le Yémen, la Syrie-Palestine et la Haute-Mésopotamie.

Par des campagnes en Haute-Mésopotamie et à l'est de l'Anatolie, régions habitées par une forte population kurde, il réduit très nettement l'influence des Zankides de Mossoul et de la dynastie des Seldjoukides de Roum, laquelle n'hésite pas à s'allier aux Francs ou aux Byzantins et à donner à Saladin des prétextes pour intervenir. Plusieurs principautés ayyoubides existent dans ces régions et se maintiennent jusqu'à l'arrivée des Mongols en 1260, dont la principauté ayyoubide de Hisn Kayfâ (Hasankeyf), qui disparaît sous les coups de boutoir de la dynastie turcomane des Akkoyonlu au XV^{ème} siècle.

Saladin résiste à la III^{ème} croisade menée par les trois plus grands souverains de l'Occident chrétien : Frédéric Barberousse, Richard Cœur-de-lion et Philippe Auguste. Il assure la pérennité d'une dynastie familiale. De son intronisation au vizirat fatimide à sa mort en 589/1193, il est assisté par des personnages d'origines diverses (Turcs, Arabes, Kurdes, Iraniens). Parmi eux, les Kurdes constituent un important groupe, présents non seulement au sein de l'État ayyoubide, mais aussi dans toutes les sphères sociales des villes de Syrie-Palestine et de la Djézireh.

Appréhender la place d'un groupe ethnique sous le règne d'un souverain du Moyen-Âge demande de prendre en compte, non seulement l'aspect factuel et institutionnel de la question, mais aussi sa profondeur historique, symbolique et ethnologique. De nombreuses questions se posent, d'abord concernant l'insertion des personnalités kurdes dans l'élite ayyoubide, puis sur le groupe dans son entier et sur la perception qu'en eurent les auteurs arabo-musulmans à travers les âges.

Dans un premier temps, il a fallu suivre les carrières et répertoire les anecdotes relatives aux personnages kurdes dans toutes les sphères de la vie publique sous le règne de Saladin. En parallèle il a été possible, pour cette période, de se poser la question de l'usage et de la valeur

du terme « kurde », en s'attardant sur les mentions du groupe impersonnel de ces Kurdes. On a pu, dans un deuxième temps, consigner les passages de l'histoire des Kurdes qui renseignaient sur des points ethnologiques, et sur les tribus kurdes dont étaient issus les personnages en activité sous le règne de Saladin. A tous moments les problématiques s'entrecroisaient. Lorsqu'il était question d'un personnage kurde, la réflexion sur le rôle institutionnel et politique des Kurdes sous le règne de Saladin, sur l'usage du terme « kurde » à cette époque, à travers la désignation du personnage comme « kurde » et le questionnement, du fait de son appartenance à telle ou telle tribu, sur les vicissitudes de l'histoire des Kurdes et des grands mouvements présidant à leur insertion dans les différents milieux de l'élite urbaine de l'Orient musulman, se rejoignaient.

Comme toute étude historique sur les textes, un tel travail sur les sources ne s'appuie que sur des représentations. Si les auteurs n'ont pas a priori une tendance à la dissimulation, il est possible de déceler chez eux des mécanismes conscients ou inconscients qui révèlent, tout au moins la subjectivité de leur approche, si ce n'est des stratégies idéologiques. La difficulté a évidemment résidé dans le fait que les Kurdes objets de notre étude n'ont pas de littérature écrite à cette époque, et les représentations qu'ils se faisaient d'eux-mêmes ne nous sont pas parvenues. Nos sources principales ont été produites par des auteurs se présentant comme des lettrés arabo-musulmans urbains^[1]. D'autre part, il a été nécessaire de se départir de l'attitude «substantialiste» pour l'appréhension des groupes et des institutions ayyoubides. Il n'y a pas de continuum ni d'uniformité, ni dans l'usage d'un nom ni dans la réception de celui-ci. Ainsi le terme de « kurde », mais pas seulement (pensons aussi aux termes en usage dans les institutions de l'Orient médiéval, au sujet de telle ou telle fonction ou de tel ou tel corps d'armée), doit être questionné à tous moments de son histoire et sous la plume de tous les auteurs. De plus, un groupe, ethnique ou autre, n'est pas une entité abstraite où les individus n'auraient aucun

^[1]Pour plus d'information sur les sources qui nous ont été utiles pour la réalisation de cette étude, cf. annexes.

rôle à jouer. L'identité n'est pas une substance. Certes dépendante de l'histoire du groupe, elle est une notion subjective et mouvante^[2].

Pour des raisons idéologiques et historiques, la période de Saladin n'a pas suscité un grand engouement et a été plutôt négligée par l'histoire nationale kurde. Elle comporte pourtant un intérêt certain pour la connaissance des Kurdes au Moyen-Âge. C'est une période de montée en puissance des Kurdes en dehors du territoire « tribal ». L'arrivée au pouvoir de Saladin s'inscrit dans la dynamique consécutive à l'établissement des dynasties kurdes en Haute-Mésopotamie, dans le Djibâl et l'Azerbaydjan du ^x^{ème} au ^{xii}^{ème} siècle. Citons, entre autres, les Shaddâdites de la tribu des Rawâdiyya (du ^x^{ème} à la fin du ^{xii}^{ème} siècle) en Azerbaydjan ; les Rawâdites liés eux aussi aux Hadhbâniyya (du ^{ix}^{ème} au ^{xi}^{ème} siècle), en Azerbaydjan ; les Hasanwayhides de la tribu Barzîkânî (^x^{ème} et ^{xi}^{ème} siècles) régnant sur Hulwân, Dînawar, Nihâvand, la région autour de Hamadan et le Shahrazûr ; les Marwânides d'origine humaydiyya (du ^x^{ème} au ^{xi}^{ème} siècle) sur le Diyâr Bakr et autour du lac de Van. Les Marwânides, les Rawâdites et les Shaddâdites, en intégrant de nombreux Kurdes à leur service dans l'armée ou dans l'élite civile, et en développant une culture originale et un mode d'administration propre, ont très certainement préparé le terrain à la fondation d'une grande dynastie kurde.

D'un autre point de vue, il est certain que le règne de Saladin constitue une exception dans la période de crispation politique consécutive à la Première Croisade. L'agression de l'Occident chrétien et l'invasion mongole, aux ^{xii}^{ème} et ^{xiii}^{ème} siècles, provoquent l'apparition chez les musulmans d'un pessimisme historique, à l'origine de la formation en Islam de régimes militaires exclusifs. L'accueil par la société de Saladin et de ses successeurs de nombreux intellectuels étrangers juifs et chrétiens et le comportement notoirement tolérant du sultan envers les chrétiens orien-

[2] C'est bien l'approche de F. Barth qui a prévalu. Celle qui consiste à voir dans les groupes ethniques des groupes humains dont les principales caractéristiques sont la représentation que les individus membres de ces groupes ont de leur spécificité et les barrières qu'ils établissent à ce titre entre eux et les autres groupes. F. Barth (dir.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Oslo, 1969.

taux et occidentaux, font du régime ayyoubide une exception, au même titre que celui des Seldjoukides de Roum. L'origine des Ayyoubides et d'une grande partie des personnes engagées auprès de lui, notamment les Kurdes, n'est certainement pas étrangère à ce constat. Les zones habitées par les Kurdes à cette époque sont des zones multiculturelles et multiconfessionnelles. La famille de Saladin est originaire de Dvin, une ville du Caucase méridional où se cotoyaient Kurdes, Daylamites, Arméniens... De ce fait, mais aussi par le peu d'importance que les Kurdes accordaient à leur généalogie et à une représentation patrilinéaire de leur identité, les Ayyoubides ont très certainement été amenés à plus de souplesse dans leurs rapports aux autres groupes.

Notre étude se présentera en trois parties. Dans un premier temps, nous évoquerons l'histoire des tribus kurdes engagées auprès de Saladin. Il sera alors question de la dynamique globale dans laquelle s'inscrivent les Kurdes au service de Saladin. Nous ferons, en premier lieu, un récapitulatif de l'entrée des Kurdes dans l'historiographie musulmane. Nous situerons géographiquement leur région d'origine, tout en évoquant leur rapport à ce territoire. Enfin, nous présenterons les tribus kurdes et leur place dans ces régions et dans les métropoles de l'Orient médiéval. En parallèle, seront mises en relief les solidarités qui permettent d'évoquer l'existence et l'enracinement d'un élément kurde dans l'élite urbaine de la deuxième moitié du XII^{ème} siècle, en Syrie-Palestine et dans les villes de la Djézireh.

Une deuxième partie, essentielle pour garder à l'esprit la profondeur ethnologique de notre sujet, montrera la difficulté à connaître les Kurdes et à appréhender leur identité au Moyen-Âge, en mettant en exergue les représentations véhiculées ou retranscrites par l'élite lettrée des historiographes de l'époque. En parallèle, il faudra signaler en quoi ces représentations influencent l'usage du terme « kurde » sans pour autant constituer une définition de ce groupe. Nous tenterons de démontrer l'impasse de la démarche « substantialiste », visant à la recherche obsession-

nelle de critères objectifs ou tangibles pour la définition des Kurdes au Moyen-Âge. En effet, les sources ne parviennent pas à établir de tels critères. D'un autre côté, elles donnent à voir un groupe kurde inséré dans l'élite urbaine, de même que les stratégies qui lui permettent de se distinguer en tant que groupe à part entière.

Enfin, dans une troisième partie consacrée uniquement au règne de Saladin, nous mettrons en relief la place des Kurdes dans l'organisation et la hiérarchie de l'élite civile et militaire de cette époque, ainsi que le rapport de l'élément kurde avec les autres groupes au sein de l'institution militaire de l'Etat ayyoubide, notamment les mamelouks et les Turcs. Il sera nécessaire d'évoquer certains points de la réflexion sur les institutions ayyoubides afin de clarifier nos vues sur les rapports de pouvoir en son sein. Il faudra donc signaler à la fois la place des Kurdes dans la composition de ces institutions et dans ces rapports de pouvoir. Nous appuierons la démonstration par des exemples de familles kurdes ou de carrières exceptionnelles témoignant de l'influence de ces groupes auprès du centre de décision, mais aussi dans le cadre culturel général de l'époque ayyoubide.

Remerciements

Il me faut ici remercier les personnes qui m'ont aidé et encouragé dans cette recherche. Je suis très reconnaissant à J.-C. Garcin, l'initiateur de cette étude, qui a su, lorsque j'étais son étudiant, éveiller en moi le goût de l'histoire médiévale et qui lors de cette recherche, a toujours été prompt à prodiguer son aide et ses conseils avisés. Pour ses encouragements et ses conseils, je remercie M. Balivet qui m'a dirigé lors de cette étude. Je dois à Sylvie Denoix une très grande part de mon avancement dans cette recherche, grâce à ses encouragements, ses corrections, ses conseils et sa rigueur intellectuelle. Toute ma gratitude va à A.-M. Eddé qui m'a encouragé et guidé dans cette recherche où ses travaux, ses corrections et son aide, notamment dans l'accès au travail de l'équipe de l'Onomasticon Arabicum, ont été plus qu'indispensables.

Je ne peux que me souvenir de l'accueil dont j'ai bénéficié à l'Institut Français des Etudes Arabes à Damas (aujourd'hui IFPO). J'en remercie son directeur, l'ensemble du personnel et toutes les personnes que j'y ai rencontrées. Je me dois de remercier mes amis Vanessa van Renterghem et Edouard Métenier qui n'ont cessé de m'encourager et de m'aider dans cette entreprise en m'accueillant à bras ouverts dans le « bureau du deuxième », en me prodiguant leurs conseils, en me faisant part de leurs réflexions sur l'histoire urbaine médiévale et moderne du monde arabe. Je veux aussi remercier Denise Aigle qui a appuyé ma réflexion sur les Kurdes dans le monde arabo-musulman en me communi-

quant la perception qu'en ont les iranologues et en me prodiguant ses conseils de méthodologie. Merci à Michel Nieto qui fut le premier à m'accueillir à la bibliothèque de l'Ifead, que je retrouvais à la MMSH et dont l'aide dans l'accès aux sources et les conseils me furent très utiles. Je remercie Françoise Quinsat aussi pour ses encouragements. Je suis très reconnaissant à Hakan et Ayòe Özkan pour leur aide amicale dans l'apprentissage de mes premières notions de turc. Par ailleurs, toute ma gratitude va à l'ensemble du corps enseignant du département ABTHIS à l'Université de Provence qui m'a permis de me former à diverses disciplines orientalistes pendant mon cursus et dont les membres ont facilité cette recherche. Merci à M. Dermerguerian pour ses renseignements sur la langue et la culture arménienne. Un grand merci à Parviz Abolgassemi qui m'a initié à la culture et l'histoire de l'Iran et qui m'a aidé dans la compréhension du texte d'Ibn Balkhî sur les Shabânkâra. Merci à M. Pascual pour ses encouragements et ses conseils avisés. Je dois aussi remercier l'ensemble de la sympathique équipe des bibliothécaires et magasiniers de la bibliothèque de la Maison Méditerranéenne des Sciences de Homme. Je suis reconnaissant à Mathieu Eychenne dont la profondeur réflexive et l'aide m'ont été précieuses. Et un grand merci à mon ami Mero Khudeadan qui m'a permis d'en savoir plus sur l'histoire des Kurdes yézidis.

Toute ma gratitude va à l'Institut kurde de Paris, à son directeur, M. Kendal Nezan et à tous ceux qui ont permis cette publication, notamment Sandrine Alexie et Joyce Blau.



PREMIÈRE PARTIE

Saladin et les Kurdes, une histoire commune

La période ayyoubide ne marque pas l'entrée des Kurdes dans l'histoire musulmane. Vladimir Minorsky situe l'arrivée des Ayyoubides au pouvoir dans la dynamique issue de l'« iranian intermezzo » lequel, consécutif à la « Persian Renaissance » (les sultanats iraniens des Samanides et des Saffarides), a vu la montée en puissance de principautés kurdes^[3] et daylamites. En arrière-plan de cette perspective historique existent des tribus faiseuses de rois, et une carte du « territoire tribal des Kurdes », aux contours flous et mouvants. En effet, aussi bien pour ceux qui participent à l'arrivée des Ayyoubides au pouvoir que pour d'autres, qui ne semblent pas prendre part à cet événement, la descente des Kurdes sur la Syrie, puis sur l'Égypte, fait suite à un long processus de déplacement vers l'ouest. Depuis l'Antiquité si l'on accrédite la thèse de l'origine iranienne des Kurdes, et surtout à partir des ^x^{ème} et ^{xi}^{ème} siècles, lorsqu'ils se mettent au service des grandes dynasties musulmanes et rejoignent les métropoles de cette période. Une étude circonscrite à la place des Kurdes sous les Ayyoubides ne peut nous permettre d'être exhaustifs au sujet de

^[3] Il serait trop long de revenir sur l'histoire de ces principautés, nous les évoquerons tout de même quelquefois pour mettre en valeur le rôle des tribus dans leur accession et leur maintien au pouvoir. Ces dynasties nous montrent le rôle très important des tribus et les modalités du pouvoir chez les Kurdes : tribal et familial avec l'intervention presque systématique de l'oncle (*kak* ou *mam*) ou des neveux. On peut voir aussi que les Ayyoubides sont, pour ce qui est de l'apport kurde, plus les héritiers des dynasties kurdes d'Azerbaydjân et des régions kurdes occidentales (Marwânides, Rawâdites, Shaddâdites) que des Hasanwayhides situés à l'est du Djibâl. Ils n'ont jamais montré une grande propension à se saisir des régions zagrossiennes et les Kurdes qui s'engagent massivement dans leur armée ou à leur service viennent de l'ouest. *EI*, art. « Kurdes et Kurdistan » ; V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, *op. cit.*

la cartographie tribale de l'avant-Saladin. On peut tout d'abord s'intéresser à la conception du territoire primitif des Kurdes, qu'avaient les historographes en s'arrêtant sur certaines notions, en évoquant des villes ou des régions peuplées par des Kurdes, puis en mettant en valeur les principales tribus de l'histoire médiévale enregistrées par les auteurs arabomusulmans.

I - Les régions et les villes habitées par les Kurdes à la veille de l'avènement de la dynastie ayyoubide

Faisons le tour de ce « territoire tribal des Kurdes ». Nous préférons le terme « territoire tribal des Kurdes » à ceux de Kurdistan, ou de Pays kurde, malgré l'usage qu'en font certains auteurs de l'époque. Il est bien évidemment hors de question de tracer les limites précises de cette région qui, on le verra, n'était ni ethniquement homogène ni politiquement unifiée. De nombreuses populations non-kurdes habitaient ces régions. Il est impossible de déterminer avec exactitude leur proportion dans la population totale de ce territoire. La présence de tribus non-sédentaires rend difficile et aléatoire leur localisation, bien que les auteurs semblent leur attribuer des territoires propres. On devine aisément, lorsque l'on aborde les représentations sociales ayant cours sur les Kurdes dans la littérature du Moyen-Âge (bergers, montagnards), que les espaces qu'ils occupaient étaient des zones montagneuses ou encore des prairies les surmontant.

Comme nous le verrons plus loin, les régions du Fârs et du Kermân auxquelles les textes médiévaux attribuent une population kurde, sont contestées par certains auteurs d'études récentes. Nous allons éviter d'entrer dans ce débat extrêmement politique qui ouvre sur des difficultés presque insolubles et ne concerne pas les Ayyoubides. En effet, il n'y a

que peu de liens entre Saladin et ces régions de l'Iran, en comparaison avec ceux qu'il entretient de manière directe ou indirecte avec les régions du Nord et de l'Ouest, habitées par les Kurdes. D'autre part, si l'on se réfère à l'étude d'Ismet Cherif Vanly sur le « déplacement du pays kurde vers l'ouest »^[4], il ne reste plus beaucoup de Kurdes dans cette partie de l'Iran à l'époque. Les régions qui nous intéressent se trouvent au nord de Mossoul, ou dans la région d'Irbil et du Shahrazûr plus à l'est, car c'est là que le recrutement massif des Kurdes dans l'armée zankide a débuté.

A) *Kurdîstân, Zûzân al-Akrâd*

Avant toute chose, il nous faut signaler que les contemporains de Saladin et d'autres avant eux, avaient conscience de l'existence d'une région à forte concentration de population kurde. Pourtant, celle-ci ne constitue jamais une entité officielle. C'est Sandjar, le dernier grand Seldjoukide, qui en 1153/547 concrétise cette notion en faisant d'une partie de cette région une province de son empire, sous le nom de « Kordestân » (le pays des Kurdes). Cette province, située à l'ouest de l'Iran, comprenait avec sa capitale Bahar, les régions autour de Dînawar, Hamadân, Kermânshâh (Qirmîsîn), Sinna (l'actuel Sanandadj)^[5]. Notons que cette province de l'empire de Sandjar est formée sur le territoire que contrôlait la dynastie kurde des Hasanwayhides, aux X^{ème} et XI^{ème} siècles. On constate que malgré l'attribution d'un tel nom à cette région, la ville de Hamadan, par exemple, ne paraît pas peuplée en majorité de Kurdes à l'époque de Saladin^[6].

Plus frappantes sont les attestations des historiographes arabes de l'époque de Saladin. L'expression la plus explicite est celle de *Bilâd al-*

[4] Ismet Cherif Vanly, « le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *Rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, p. 353.

[5] *Encyclopédie de l'Islam (EI)*, art. « Kurdes et Kurdistan » (V. Minorsky). Pour le reste des abréviations voir la note en fin d'ouvrage.

[6] Ismet Cherif Vanly, « le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *Rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, p. 353.

Akrâd (le Pays des Kurdes). Je n'ai pas trouvé d'ouvrage de topographie ou de dictionnaire géographique qui décrive précisément ce qu'est le *Bilâd al-Akrâd* et lui donne des limites claires. 'Imâd al-dîn al-Isfahânî évoque l'existence du *Bilâd al-Akrâd*^[7]. Al-Sha'rânî dans ses *Tabâqât al-Kubrâ*, indique que le shaykh Djamâl al-dîn Yûsuf al-Kurdî avait des parents qui lui manquaient à Hisn Kayfâ, ville du *Bilâd al-Akrâd*^[8]. C'est un lieu imprécis que les Kurdes semblent habiter en majorité.

Il existe une expression encore plus floue, celle de *Zûzân*. Le *zozan* désigne aujourd'hui en kurde les pâturages d'été^[9]. Pour les auteurs arabo-musulmans, cette notion est moins claire. C'est un ensemble géographique habité par des Kurdes et des Arméniens^[10]. Selon Ibn Hawqal (début X^{ème} siècle), le *malik* (roi) du *Zûzân* était al-Dayrânî (peut-être Deranik, le roi arménien de Vaspurakan entre le lac de Van et le Mont Ararat ou Aghrî Dâgh)^[11]. Voilà ce que nous dit le texte de Yâqût al-Hamwî (574-626/ 1179-1229) trois cents ans plus tard^[12] : « C'est une région située au centre des montagnes arméniennes entre Akhlât, l'Azerbaydjân,

[7] 'Imâd al-dîn al-Isfahânî, *Kharîdat al-Qasr*, Bagdad (Partie Irak), 1955, t. IV, p. 421.

[8] Al-Sha'rânî, *Tabâqât al-Kubrâ*, alwaraq.com. notice de « Saydî Ibrâhîm al-Matbûlî », p. 467.

[9] Ce mot existe aussi dans plusieurs dialectes arméniens (nord de Bayazit, Mûsh, Van, Maratchkert, Tchatak) et désigne, au même titre que le terme turc « *yayla(q)* », un pâturage dans la montagne. On peut donc penser que le fait d'attribuer à ce terme le sens d'un complexe géographique cohérent relève d'une surinterprétation des auteurs arabo-musulmans, bien que l'usage de ce mot a, lui aussi, pu évoluer. Notons aussi que Mûsh, Maratchkert, Tchatak et Bayazit sont situées dans une région qui est sensiblement la même que le *Zûzân* des auteurs arabo-musulman. Le terme *Zozan* n'existe pas en arménien occidental. Ceci n'indique évidemment pas que l'usage que font les Arméniens aujourd'hui, du terme *Zozân* est tiré de la désignation médiévale d'un complexe géographique cohérent. Je remercie M. Demergerian, professeur d'arménien à l'Université de Provence, pour cette information.

[10] L'histoire arménienne et l'histoire kurde sont extrêmement liées. De nombreux aspects du folklore arménien ont fait l'objet d'étude comparative avec le folklore kurde essentiellement en Arménie soviétique. Cf. notamment le travail de M. Mokri, « Le foyer kurde », in *L'Ethnographie*, 1961, Pp. 79-95.

[11] *EI*, art. « Kurdes et Kurdistan »

[12] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, éd. Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî, 1979, entrée « *Zûzân* ».

le Diyâr Bakr et Mossoul. Ses habitants sont Arméniens (*Ahluhâ Arman*) ; il y a aussi des groupes kurdes (*wa fihâ tawâif min al-Akrâd*). L'écrivain des *Futûh* dit^[13] : « lorsque 'Iyâd b. Ghanam^[14] conquiert Djazîrat Ibn 'Umar, il déboucha sur Qardâ et Bâzabdâ^[15], il y parvint par le chemin du *Zûzân* (*bitarîq al-Zûzân*). Il lui (?) promet de ne pas s'attaquer à sa terre, à condition qu'on lui paye tribut. Cela se passait l'an 19 de l'Hégire. » Ibn al-Athîr a dit : « Le *Zûzân* est une région étendue de l'est du Tigre à la Djézireh. Il commence à deux jours de Mossoul et s'étend jusqu'aux premières limites de Khilât. Il se termine en Azerbaydjân [et va] jusqu'aux limites du district de Salmâs. Il y a là de nombreuses citadelles bien gardées, toutes tenues par les Kurdes bashnawiya et bukhtiya^[16]. Parmi les citadelles bashnawiya se trouvent Barq et Bashîr. Et pour ce qui est des Bukhtiya, Dhjurdqîl est leur citadelle la plus grande. C'est l'appui de leur possession, mais ils possèdent aussi Âtîl et 'Allûs. Et en face de celles-ci, se trouvent aux mains des maîtres de Mossoul les citadelles de Alqî,

[13] Il s'agit d'al-Balâdhurî. *Kitâb futûh al-Buldân*, éd. MJ de Goeje, Leyde, 1866 ; trad. Ph. Hitti, *The Origin of the Islamic State*, 2^e édition, Beyrouth, 1966.

[14] 'Iyâd ibn Ghanam est l'un des émirs du calife 'Umar qui acheva la conquête musulmane de cette région. *EI*, art. « Armîniya ».

[15] Ibn Hawqal écrit sur Qardâ et Bâzabdâ qu'elles se trouvent dans l'arrière-pays de Mossoul entre le Khâbûr et Ninive dans la Djézireh peuplée de Kurdes, d'Arabes et de Syriaques. (Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islâmî p.196) ; Bâzabdâ semble correspondre elle-même à Djazîrat Ibn 'Umar, une citadelle qui appartient, entre autres, aux Marwânides. Djazîrat Ibn 'Umar apparaît aussi sous le nom de Bâzkarda. Notons que les Araméens l'appelaient Gazarta d'Kardû et sa région, Beth-Kardû qui rappelle le terme de « Kurde ». Beth-Kardû est le nom araméen de la région antique de Gordyène/Corduène qui s'étendait entre le Diyâr Bakr et Mûsh, et où se trouvait la ville de Pinak/ Finik. Les thèmes *Kard* et *Kord* (*Gord*) ont été rapprochés, mais on n'a pu de façon certaine les mettre en relation avec *Kurt* à partir duquel on retrace le terme *Kurde*. *EI*, « Djazîrat Ibn 'Umar » ; B. Nikitine, *Les Kurdes, étude sociologique et historique*, Librairie Klincksiek, Paris, 1956/ 1975, p. 5.

[16] Il s'agit sûrement de la tribu éponyme de la principauté de Bohtan (Bokhtân dans le *Sharaf Nâme*) au nord du Bahdînân (Bâdînân). Bohtân est aussi un affluent du Tigre qui le rejoint par le nord. Ce terme apparaît pour la première fois sous la plume d'Hérodote. Les *Pakhtnès* (Bokhtaniens) sont une population autochtone très certainement à l'origine des Kurdes ou agrégée à eux. Ils constituent, d'après cet auteur, la 13^{ème} satrapie de l'Empire perse avec les Arméniens. *EI*, « Kurdes et Kurdistan » ; B. Nikitine, *Les Kurdes, étude sociologique et historique*, op. cit. p. 8.

Arwakh, Bakhâwkha, Barkhûh, Kinkiwar^[17], Nîrûh, Khawshab. » Pour Ibn al-Athîr, lui-même originaire de Djazîrat Ibn ‘Umar (dans le *Zûzân*), l’élément kurde est donc dominant dans cette région, contrairement à ce qu’indique Yâqût. C’est pourquoi il la qualifie par ailleurs de *Zûzân al-Akrâd* (*Zûzân* des Kurdes)^[18]. Il existe d’ailleurs un groupe kurde appelé *Zûzâniyya* qui habite le Tur ‘Abidîn au sud de Hisn Kayfâ (Hasankeyf)^[19].

B) Une carte du « territoire tribal des Kurdes »

Si les deux notions de *Bilâd al-Akrâd* et de *Zûzân al-Akrâd* sont floues, en revanche le Djibâl est une province officielle des califats, même si différentes forces politiques de l’époque se la partagent de fait. *Djibâl* veut dire « montagne » en arabe. Ibn Hawqal, dans une carte qu’il joint à sa description du Djibâl, place les pâturages des Kurdes en plein milieu de la province^[20], entre Qazvîn et Dînawar et entre Hamadan et Suhraward. Il indique que cette province est habitée par des Kurdes humaydiyya, lâriyya, hadhbâniyya et par d’autres Kurdes du Shahrazûr et de Suhraward^[21]. Un peu plus tôt, au IX^{ème} siècle, al-Ya‘qûbî présente cette province comme le « foyer des Kurdes » (*Dâr al-Akrâd*)^[22].

A l’époque de Saladin la province du Djibâl n’a plus de réalité politique, mais les villes qui la composaient restent habitées par des Kurdes (Shahrazûr et Hulwân pour celles habitées par des Kurdes avec certitude). Cependant la partie est du Djibâl semble coupée des événe-

[17] A ne pas confondre avec Kangawar, appelée aussi le château des brigands (Qasr al-lusûs) entre Nihâvand et Kermânshâh dans l’ancienne région sous contrôle hasanwayhîde.

[18] Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-ta’rîkh*, Dâr al-kutub al-‘ilmiyya, Beyrouth, 1998, t. X, p. 136.

[19] Il est difficile de savoir s’il s’agit, là, d’un nom ethnique précis ou tout simplement d’une origine géographique. Cf. N. Elisséef, *Nâr ad-dîn, un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades*, Damas, 1966, t. I, p. 133.

[20] Ibn Hawqal, *Kitâb Sârat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islamî, p. 305.

[21] *Id.* p. 315.

[22] Ismet Cherif Vanly. « Le déplacement du pays kurde vers l’ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *Rivista degli studi orientali* n° 50, 1976, p. 355.

ments auxquels prennent part les Kurdes occidentaux. La distance géographique et culturelle entre cette région de l'Iran seldjoukide, d'expression littéraire persane, et les auteurs arabo-musulmans a-t-elle pu accentuer cette coupure ou tout simplement la créer ? L'action et le centre d'attraction pour les Ayyoubides paraissent se situer au nord et à l'ouest, dans le *Zûzân al-Akrâd*. Lorsqu'en 581H/1186 éclate un conflit entre Kurdes et Turcomans, cela se passe dans la Djézireh (Nusaybîn, Sindjâr...) et dans le Diyâr Bakr (Mayyâfâriqîn), à Khilât, en Syrie, dans le Shahrazûr et l'Azerbaydjân^[23]. Comme l'indique Ibn al-Athîr, ce conflit éclate au cœur du *Zûzân* des Kurdes, pour une raison presque futile au vu de ce déchaînement de violence^[24]. Les auteurs arabo-musulmans de l'époque semblent alors se désintéresser de villes telles que Hulwân^[25] ou Hamâdhân

[23] *Al-Kâmil fîl-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998, t. x, p. 136 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya wa l-makhâsin al-yûsufiyya*, éd. G. al-Shayyâl, le Caire, 1964, p. 63 et Recueil des Historiens des Croisades, t. III, historiens orientaux, p. 86 ; Michel le Syrien, *La Chronique syriaque*, éd. et trad. J.b Chabot, Paris, 1899-1914/1962, t. III, p. 400-2 ; Lyons et Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997, p. 234.

[24] « En 581 éclata une lutte entre Turcomans et Kurdes dans la Djézireh, le Diyâr Bakr, Khilât, la Syrie, le Shahrazûr et l'Azerbaydjân. Beaucoup de gens furent tués. Cela dura plusieurs années, les chemins furent coupés, il y eut des pillages et le sang coula. La cause de [ce conflit] était qu'une femme turcomane avait épousé un Turcoman. Ils passèrent sur leur chemin auprès d'une citadelle du *Zûzân* des Kurdes (*Zûzân al-Akrâd* !) dont les habitants qui n'étaient pas avares demandèrent aux Turcomans de participer au banquet de mariage, mais on le leur refusa. Ils échangèrent des mots qui conduisirent à l'affrontement. Le maître de la citadelle descendit, prit le marié et l'exécuta. Alors éclata le conflit (« *fitna* » en arabe, puisque les deux groupes sont musulmans sunnites il s'agit d'une guerre fratricide). Les Turcomans semèrent le trouble. Ils tuèrent un groupe de Kurdes. Et les Kurdes se soulevèrent et tuèrent des Turcomans de la même manière. Les troubles étaient graves. Alors Mudjâhid al-dîn Qâymâz réunit un groupe de chefs kurdes et turcomans, les réconcilia et leur accorda des tenues d'honneur et des tissus... » *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, op. cit., t. x, p. 136. Il est difficile de croire que ce seul événement a pu amener à une telle extension du conflit. Il est clair que les Kurdes et les Turcomans se livrent avant cette période à une lutte pour le contrôle de ces régions. En témoigne l'accueil réservé aux Ghuzz par les Rawâdites d'Azerbaydjân.

[25] Alors qu'Ibn al-Sam'ânî indique que c'est dans ces montagnes que se trouvent essentiellement les Kurdes. D'autre part, vers 454/1050, l'émir Artuq b. Aksab, le maître de Hulwân se rend en direction de Malik Shâh et du Diyâr Bakr emmenant avec lui un contingent de Turcomans, de Kurdes et d'émirs. Ibn al-Sam'ânî, *Kitâb al-Ansâb*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya Beyrouth, 1988, « *al-kurdî* » ; Ibn Khallikân, *Wafayyât al-A'yân*, t. v, p. 128.

pour retracer l'histoire des Kurdes sous le règne de Saladin. Les régions qui attirent leur attention se trouvent surtout dans l'axe sud-nord de la région de Mossoul à Khilât et au-delà, et dans l'axe est-ouest du district d'Irbil au Diyâr Bakr et à la région du Haut-Euphrate.

Sans trop entrer dans les détails, nous allons présenter un tableau des citadelles de cette zone, évoquées par les géographes de la période médiévale et surtout à la période ayyoubide.

« Irbil est une citadelle imprenable et une grande ville étendue dans l'espace... elle est située en haut d'un *tell* ... Il y a dans cette citadelle des marchés, des habitations pour la populace (*manâzil li'l-ri'âya*) et une mosquée du Vendredi. Elle ressemble à la citadelle d'Alep, mis à part qu'elle est plus grande et plus large. Elle est située entre le grand et le petit Zâb. Il y a entre elle et Mossoul une distance de deux jours. Au pied de cette citadelle se trouve de nos jours une grande ville, large et haute ... Bien que ce soit une ville, elle ressemble par sa nature à un village. La majorité de ses habitants sont des Kurdes arabisés. Tous les villages et les paysans sous sa [d'Irbil] dépendance sont kurdes. Son district comprend de nombreuses citadelles^[26]. »

« Tell Haftûn est un « territoire » de la région d'Irbil. En un jour les caravanes l'atteignent depuis Irbil, pour celles qui cherchent à rejoindre l'Azerbaydjân. Elle se trouve au milieu des montagnes. Il y a là un grand et beau marché. A une de ses limites, il y a un *tell* élevé sur lequel se trouve la majorité des maisons de la ville^[27]. On pense (?) qu'il y a là une citadelle. Tous ses habitants sont des Kurdes^[28]. »

« Aqr est une citadelle bien gardée des montagnes de Mossoul. Ses habitants sont des Kurdes. Elle se situe à l'est de Mossoul et on la

[26] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, «Irbil».

[27] Aujourd'hui encore, il est d'habitude chez les Kurdes de construire sa maison à flanc de colline. Même à Damas, ceux-ci concentrent leurs habitations sur les flancs du Djabal Qasyûn à Rukn al-dîn dont l'un des quartiers, Kikiye, rappelle le nom d'un village rasé par l'armée turque, Kîkân (équivalent au pluriel arabe Kikiye ; il s'agit bien évidemment du nom d'une tribu).

[28] *Id.* « Tall Haftûn ».

connaît sous le nom de ‘Aqr al-Humaydiya. Il y a beaucoup de gens de savoir (*ahl al-‘ilm*) qui sont sortis de là^[29]. » Il existe d’autres citadelles appartenant aux Humaydiyya dont Shûsh^[30].

« Shahrazûr est une large région du Djibâl (des montagnes ?) entre Irbil et Hamâdhan. Zûr b. al-Duhhâk^[31] l’a fondée. Shahr en *fârisiyya* (persan/langues iraniennes) veut dire « ville ». Les habitants de cette région sont tous kurdes. Mus‘ir b. Muhalhal le secrétaire (*kâtib*) a dit : « Shahrazûr est un groupe de villes et de villages. » Parmi ceux-ci se trouve une grande ville qui, de nos jours, est une citadelle, on l’appelle Nîm Azrâî. Ses habitants sont rebelles au Sultan, ils se sont détournés de lui. La ville est dans un désert. Ses habitants sont féroces et jaloux de leur biens. La largeur des murailles de la ville fait 8 coudées. La plupart de leurs émirs sont originaires de cette région. Il y a là-bas des scorpions mortels plus dangereux que les scorpions (?) de Nusaybîn [...] Leur pays est la résidence d’hiver de 60 000 foyers (*bayt*) parmi lesquels des Kurdes djalâliyya^[32], basyân, hakamiyya et sîliyya (*al-akrâd al-djalâliyya...*). A côté de cette ville se trouvent une montagne nommée Sha‘rân et une autre nommée al-Zalam. De là au Daylamistân, il y a 7 *farsang*^[33] ». Shahrazûr appartient au district d’Irbil. Suhraward serait située à côté de Shahrazûr qui n’est pas, en principe, une ville, et constituerait avec elle les « limites nord de l’Irak ». D’après Ibn Hawqal, ce sont deux villes dominées par les

^[29] *Id.* « ‘Aqr ».

^[30] Cf. *infra.*, Première Partie, II, c) « Humaydiyya ».

^[31] On peut douter de l’historicité de cette assertion. En revanche il est possible de lui donner un sens légendaire ou allégorique. *Zor* désigne la « force » dans les langues iraniennes. Duhhuk ou Zohhak est le roi tyrannique de la légende iranienne de Kâve (Kawa en kurde). Peut-être s’agit-il d’une allégorie de la conquête musulmane ou d’un conflit violent intervenu dans cette région : « Force fils du tyran ». Quelle que soit notre conclusion à ce sujet, cela pose la question de la transmission d’une telle information à Yâqût et de son niveau de compréhension de cet univers symbolique.

^[32] On a pu confondre ce groupe avec les Kalâliyya dont le chef fut maître d’Irbil sous les Mongols. On peut envisager qu’il s’agit du même groupe tout en restant prudent. Al-‘Umarî (m. 1349) indique que les Kalâliyya émigèrent en partie vers l’Égypte et la Syrie. Al-‘Umarî, *Masâlik al-absâr fil mamâlik al-amsâr*, t.III, p. 125.

^[33] Yâqût al-Hamawî, *Mu’djam al-buldân*. « Shahrazûr ».

Kurdes (*ghalaba 'alayhâ al-akrâd*)^[34]. En revanche, au XI^{ème} et au début du XIII^{ème} siècles, les auteurs ne font que situer géographiquement la ville de Suhraward sans donner aucun renseignement sur son peuplement. Elle se situe près de Zandjân^[35]. On sait par ailleurs que de nombreux savants sont issus de cette ville et que la plupart d'entre eux écrivaient en persan ou parlaient 'adjamiyya^[36].

« Al-Dasht est aussi une région au milieu des montagnes^[37], entre Irbil et Tabriz. Je l'ai vue prospère et dynamique. Tous ses habitants sont des Kurdes^[38]. »

« Qaymur est une citadelle des montagnes entre Mossoul et Khilât. Un groupe de grands émirs de Mossoul et de Khilât portent sa *nisba* (al-Qaymarî)^[39] et sont kurdes. Et on appelle son chef Abû 'l-Fawâris^[40]. »

Mossoul est l'un des lieux de recrutement des Kurdes en Haute-Mésopotamie. En effet les tribus et les citadelles kurdes ne se trouvent jamais très loin. Ibn Hawqal indique que les Kurdes se retrouvent dans

[34] *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. J.H. Kramers, B.G.A., Leyde, p. 208, p. 314.

[35] Ibn al-Sam'ânî, *Kitâb al-Ansâb*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1988, « al-Suhrawardî » ; Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, « al-Suhraward ». Ce dernier auteur rajoute quelques détails sur les personnages illustres qui en sont issus. Une grande part de la population du Shahrazûr est kurde hadhbâniyya. Il est frappant de constater la proximité entre le fils de Saladin, al-Zâhir Ghâzî, d'origine hadhbâniyya, et Shihâb al-dîn al-Suhrawardî al-Maqtûl.

[36] Cf. *infra*. Deuxième Partie, II, C) « Critères de la Kurdité ».

[37] Il s'agit d'une région de transhumance plus que de steppe comme son nom l'indique (*dasht/desht*). En effet, la région d'Irbil à Tabriz est essentiellement montagneuse bien qu'une légère dépression se trouve dans les contreforts de la chaîne du Zagros dans le prolongement du lac d'Urmïyya vers le sud. Il existe, aujourd'hui, une ville qui porte le nom de Sardasht à la frontière irano-irakienne, à l'ouest de Bânêh et au sud de Mahâbâd au niveau de cette dépression.

[38] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*. « al-Dasht ».

[39] Nous n'évoquons pas ici les Kurdes qaymariyya, étant donné leur rôle insignifiant sous le règne de Saladin. Avant de devenir très influents au service des Ayyoubides d'Alep ils suivirent des carrières diverses à Khilât, Mossoul, en Arménie ou dans la Djézireh. Pour plus de détails sur ce groupe, cf. Anne Marie Eddé, *La Principauté ayyoubide d'Alep* (579/1189-658/1260), Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999, p. 262.

[40] Il s'agit de Diyâ' al-dîn Marzubân Abû 'l-Fawâris le père des Qaymariyya. *Ibid.* ;

son district (*'amal*) pour le commerce^[441]. Les tribus sont en général au nord ou à l'est de la ville, dans les montagnes, mais aussi dans la plaine de Mossoul. Par exemple, les Banû Mârân, des Hadhbâniyya, vivent dans la plaine et peut-être au sud de la ville^[442].

Plus au nord et plus à l'ouest, Ibn al-Athîr écrit : « Aux environs de Djazîrat Ibn 'Umar se trouve une citadelle appelée Fink (ou Fanak), détenue par les Kurdes bashnawiya depuis trois cents ans »^[443]. Au X^{ème} siècle, les Kurdes hadhbâniyya occupent le sud de l'Azerbaydjân (Marâgha, Ushnuh) et commencent à s'étendre vers le nord^[444]. D'après Ibn Hawqal, à Bardha'a (Partav), au-delà de l'Araxe, existe une porte dont le nom est la « Porte des Kurdes » (*Bâb al-Akrâd*)^[445].

Ibn Djubayr (m.614/1217), qui écrit à l'époque de Saladin, indique que lorsqu'il voyage dans la région de Nisibe (Nusaybîn), il est sur ses gardes à cause des attaques des Kurdes, qui se trouvent sur les hauteurs entre Mossoul et Nisibe et entre Nisibe et Dunaysar^[446]. Il s'agit là du nord de la Djézireh, dont font partie Sindjâr et Edesse (al-Ruhâ), peuplée en majorité de chrétiens et dont Ibn Hawqal dit que ce sont les quartiers d'hiver des Kurdes hadhbâniyya et les quartiers d'été des bédouins Banû Shaybân^[447]. Il cite d'autres tribus kurdes dans cette région : les Humaydiyya et les Lâriyya^[448]. A Sindjâr se trouvent des Kurdes zarzâriyya^[449].

Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, «Qaymur».

[441] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islamî, p. 196.

[442] « Les Banû Mârân viennent des prés situés en dessous de Mossoul (*min asfal*) ». Il faut remarquer que la désignation *min asfal* n'indique pas que cette tribu habite forcément dans la direction du sud de Mossoul. Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yân*, t. II, p. 237-8.

[443] *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, Beyrouth, 1998, t. X, p. 83, année 572/1176.

[444] Cf. *Infra*. Première Partie, II, F) « Hadhbâniyya ».

[445] Ibn Hâwqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, p. 291.

[446] Ibn Djubayr, *Rihlat Ibn Djubayr*, éd. Dâr Bayrût, p. 215.

[447] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islamî, p. 205. Cf. *infra*. Première Partie, II, b) « Le cas particulier des Shahrazûrî ».

[448] *Id.* p. 195.

[449] Notamment ceux qui permirent à Saladin de s'emparer de la ville. *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*,

« Hisn Tâlib est une citadelle célèbre, près de Hisn Kayfâ, où il y a des Kurdes nommés Djûbiyya. Qarâ Arslân, le maître de Hisn Kayfâ, les mit en échec en 560/1164.^[50] » On sait d'autre part que Hisn Kayfâ se situe dans le *Bilâd al-Akrâd*.

Il existe d'autres citadelles ou localités habitées par des Kurdes dans cette région. Mais elles sont pour la plupart difficiles à situer. Nous ne les évoquerons que lorsqu'elles sont liées à l'histoire de tribus kurdes importantes.

C) *Migrations*

Si les Kurdes se trouvent concentrés dans les régions citées plus haut, cela n'a pas empêché que certains émigrent et occupent des fonctions militaires et politiques en dehors du territoire primitif des Kurdes, en Syrie et même en Egypte, bien avant le règne des Ayyoubides.

En effet, la célèbre Hisn al-Akrâd (« la citadelle des Kurdes », aujourd'hui le Krak des chevaliers : Qala'at al-Hisn), située dans le nord de la Syrie, avait été construite par les Mirdassides qui engageaient déjà au début du XI^{ème} siècle des militaires kurdes pour défendre les routes de Homs et de Hamâh^[51]. Hamâh fut elle-même gouvernée au XII^{ème} siècle, sous le règne des Bourides, par le Kurde 'Alî Kurd^[52].

Dans la continuité de cette implantation en Syrie, Ibn al-Qalânîsi indique qu'en 529/1134, l'émir de Damas, Shams al-Mulûk, « prit à son service personnel un Kurde venu de la région de Homs et qui était connu sous le nom de Badrân l'infidèle (*Badrân al-Kâfir*) [...] Shams al-Mulûk le chargea d'extorquer les biens des agents en place^[53] ». On connaît un

op. cit., t. X, p. 116.

[50] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, « Hisn Tâlib ».

[51] A.M. Eddé. « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and society in the Eastern mediterranean VIIth XVth centuries*, éd. Ylev Leiden, Brill, 1997, the medieval mediterranean p. 226 ; *EL*, art. « Hisn al-Akrâd » et « Kurdes et Kurdistan ».

[52] J-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides*, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994, Pp. 10, 180-1, 238, 240.

[53] R. Le Tourneau, *Traduction annotée d'un fragment de l'histoire de Damas d'Ibn al-Qalânîsi*, Damas, IFEAD, 1952, p. 217 ; J-M. Mouton indique que le souverain bouride « tomba sous l'influence » du Kurde. J-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides*, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994, p. 136-7.

autre Kurde, qui, lui aussi, opéra à Damas avant le contrôle de cette ville par les Zankides. Mudjâhid al-dîn Buzân b. Yâmin/Mâmîn al-Kurdî, émire de Sarkhad, fut chef des troupes kurdes à Damas sous les Bourides^[54]. C'est un Kurde des Djalâliyya, d'après la note de Samî al-Dahhan dans les *A'lâq* d'Ibn Shaddâd^[55]. C'est-à-dire qu'il est probablement originaire du Shahrazûr ou d'Irbil. Il fonda à Damas deux mosquées et une madrasa^[56]. Il est fort possible que son fils soit Sayf al-dîn Muhammad b. Yazdâd/Yazdân b. Mâyîn al-Kurdî. Cet émire de Nûr al-dîn se trouvait à Sarkhad avec son maître, lorsqu'il partit pour l'Égypte avec Shîrkûh. Il mourut lors de cette campagne pendant le siège de Bilbays^[57].

Plus inattendu, il y a la présence, en Égypte, d'un Kurde zarzârî, fils d'un émire de Suqmân Ibn Artuq, le maître de Jérusalem à la fin du XI^{ème} siècle. Al-'Âdil 'Alî Abû 'l-Hasan b. Ishâq Ibn al-Sallâr al-Kurdî devint vizir d'Égypte en 543/1148 sous le calife fatimide al-Zâfir^[58] ; c'est-à-dire « maître de l'Égypte » « selon la tradition fatimide tardive des pleins pouvoirs au vizirat^[59] ». A son arrivée en Égypte, il n'était qu'un des *sibyân al-hudjr*, une sorte d'esclave militaire^[60] de haut rang. On peut se demander

[54] Il s'agit apparemment de Bûzân qui fut aussi le délégué à Shahrazûr de Zayn al-dîn 'Alî b. Bektikîn, vassal de Zankî dans les régions de l'est de Mossoul, précisément où ont pu se trouver, à l'époque, des Kurdes djalâliyya, tribu dont il serait issu. Cf. N. Elisséef, *Nûr ad-dîn, un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades*, Damas, 1966, t. II, p. 619.

[55] *Al-amîr al-kabîr Mudjâhid al-dîn Abû 'l-Fawâris Buzân Ibn Mâmîn b. 'Alî b. Muhammad al-Djalâlî al-Kurdî. Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), Al-a'lâq al-khatîra fî dhikr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, Samî al-Dahan, Part. Damas, p. 232.

[56] Les mosquées : une au sud-ouest de Bâb al-Khawwâsîn et une à l'extérieur de Bâb al-farâdis. Et la madrasa al-Mudjâhidiyya. Cf. D. Sourdel, « Les professeurs de madrasa à Alep aux VII-XVIII^{ème} siècles » in BEO, XIII, 85-115, p. 87 ; Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhikr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, Samî al-Dahan, Damas, p. 121, 141, 232.

[57] al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffâ, Dâr al-gharb al-Islamî*, 1991, t. v, p. 449, 658. Cf. infra. Troisième Partie, I, D), 3 – « Les principales figures kurdes dans l'armée de Saladin ».

[58] Sur ce personnage, cf. al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffâ, Dâr al-gharb al-Islamî*, 1991, t. II, p. 41, 42, 121 ; t. III, p. 409, 716-718 ; t. IV, p. 43, 44 ; t. VII, p. 276 ; Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân*, éd. 'Abbâs Beyrouth, 1968-72, t. III, p. 416, n° 485.

[59] *EI*, art. « Ayyûbides » et « Fatimides »

[60] D'après J-M Mouton, Buzân b. Yâmîn était, lui aussi, d'origine servile. En effet il portait la *nisba* al-Tadjî ce qui en ferait un ancien esclave de Tadj al-Dawla. Cela indiquerait que la

combien de Kurdes les Artuqides, maîtres du Diyâr Bakr, de Hisn Kayfâ et d'Alep, ont emmenés dans leur sillage en Syrie-Palestine et jusqu'en Egypte^[61].

Toujours est-il que les dynasties qui, à la veille de l'arrivée au pouvoir de Shîrkûh en Egypte recrutent le plus parmi les Kurdes, sont les dynasties turques des Artuqides et des Zankides^[62]. Toutes deux s'étaient établies dans des régions habitées par des Kurdes ou contiguës au « territoire tribal des Kurdes » (région de Mossoul, Diyâr Bakr). Il faut aussi souligner qu'elles se retrouvèrent dans la coalition menée par Saladin dans la lutte contre les Francs. Les Zankides furent tout de même moins enclins à s'engager auprès d'émirs qui leur étaient auparavant subordonnés.

servilité n'était peut-être pas si rare chez les Kurdes. J-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides*, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994, p. 182. On peut tout de même indiquer que la présence d'une *nisba* sultaniennne peut tout simplement se référer au dévouement à un souverain ou à l'appartenance à un corps d'armée lui étant attaché.

[61] *EI*, « Artuqides ».

[62] H.A.R. Gibb, « The armies of Saladin » in *Studies on the Civilization of Islam*,

II - Les tribus : le terreau de l'Etat ayyoubide

A) *Les Bashnawiyya*

Alep et Damas avaient été visitées et habitées par des Kurdes avant les Ayyoubides et les Zankides, notamment par la tribu des Bashnawiyya, issue de la région de Mossoul. On peut aisément rapprocher le terme « Bashnawiyya » de l'un des deux groupes légendaires à l'origine des Kurdes cités dans le *Sharaf Nâmah* : les Badjnwâ. Le texte indique pour ce groupe une origine éponyme, la région de Badjnân. V. Minorsky relie ce dernier terme à un affluent du Tigre nommé Bas-naw^[63]. La tribu bashnawiyya apparaît dans l'historiographie musulmane dans l'ombre de Bâdh al-Kurdî, un Kurde humaydî à l'origine de la dynastie des Marwânides, qui régna sur le Diyâr Bakr, une partie de la Djézireh, Mantzikert, Khilât et le pourtour du lac de Van^[64]. Il en fait ses alliés dès 373/983 et échoue, malgré leur aide, dans la prise de Mossoul^[65]. A la mort de Bâdh, la dynastie des Marwânides ne rompt pas avec les Bashnawiyya. Il devait exister sous leur règne des contingents bashnawiyya. L'alliance fut en effet très forte. Il est cependant difficile de savoir si une réelle relation hiérarchique s'établissait entre la dynastie et les Bashnawiyya et si oui, de quelle manière. On sait par ailleurs qu'il existait des mariages entre les chefs des Bashnawiyya et des princesses de la dynastie^[66]. Vladimir Minorsky rappelle que ce sont les Bashnawiyya de Fink (Fanak) qui aidèrent le Marwânide Sulaymân b. Nasr al-Dawla à conquérir Qala'at

Princeton university press, 1982, p. 82.

^[63] *EI*, art. « Kurdes et Kurdistan ».

^[64] *EI*, art. « Marwânides » et « Kurdes et Kurdistan ».

^[65] *EI*, art. « Kurdes et Kurdistan » ; *Al-Kâmil fî l-ta'rikh, Dâr al-Kutub al-'ilmiya*, Beyrouth, 1998, en 373/ 983, t. VII, p. 415/443.

^[66] Signalons l'émir Abû Tâhir al-Bashnawî le maître de la citadelle de Fink (Fanak) et d'autres forteresses, qui était le fils de la sœur de Nasr al-Dawla, le souverain marwânide au début de l'époque seldjoukide en 447/1055. *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. VII, p. 320.

Mansûr^[67]. C'est dire la « dépendance » de la dynastie par rapport à cette tribu. Le poète des Marwânides al-Husayn al-Bashnawî rédigea une *qasîda* célèbre pour Bâdh, l'oncle maternel des Marwanides. Le poète dit que les Bashnawiyya étaient les auxiliaires (*ansâr*) de Bâdh à Ardjîsh, au nord-est du lac de Van et à Badjlâiyya^[68]. Ce qui laisse penser qu'ils étaient déjà présents à ses côtés dès les prémices de sa montée en puissance, avant la prise de Mayyâfâriqîn et d'Âmid. Ce poète a dû faire des émules parmi les Kurdes de sa tribu. On retrouve un autre Husayn al-Bashnawî^[69], un lettré, auteur des *Risâlât al-Bashnawiyya* à la fin du XII^{ème} siècle. Il n'y a rien d'étonnant à ce que les Bashnawiyya aient pu s'établir et se maintenir pendant trois cent ans (donc déjà un peu avant la prise de pouvoir de Bâdh) ; dans la citadelle de Fink^[70] (Fanak), aux environs de Djazîrat Ibn 'Umar, le dernier bastion de la dynastie marwânide à la fin du XI^{ème} siècle.

On entend parler des Bashnawiyya essentiellement dans les régions tribales des Kurdes. Comme nous l'avons vu lors de sa description du *Zûzân*, Yâqût les cite aux côtés des Bukhtiyya. D'autre part, ils ne semblent pas jouer de rôle militaire et politique significatif en dehors de ce cadre. Contrairement à leurs alliés naturels les Humaydiyya, ils ne sont apparemment pas associés aux conquêtes de Saladin ou des autres Ayyoubides. On constate tout de même à Alep la présence d'une mosquée à leur nom^[71] (al-Bashnawiyyîn), qui témoignerait d'un certain dynamisme (sous les Artuqides, les Zankides ou les Ayyoubides ?). Pourtant les Bashnawiyya ne semblent pas être intéressés, ou en mesure de gagner de l'influence dans les grandes villes, et tentent de se maintenir dans le *Bilâd*

[67] *EI*, art. « Kurdes et Kurdistân ».

[68] *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t.VII p. 443.

[69] Ibn al-Shahrashûb, *Kitâb ma'âlim al-'ulamâ'*, Téhéran, 1934, p. 36.

[70] Il s'agit très probablement de la ville de Finik (38N / 42E) située au nord-ouest de Cizre dans l'actuelle Turquie. Cf. *cartes*.

[71] 'Izz al-dîn Ibn Shaddâd, *Al-a'lâq al-khatîra fî dhikr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD éd. Sourdel, t. I (part. Alep), p. 72.

al-Akrâd ou le *Zûzân*, malgré des querelles intestines^[72]. Les Zankides renoncent à intervenir dans ces querelles et le siège qu'ils entreprennent contre la citadelle de Fink (Fanak) est levé après la mort de Zankî, en 541/1146^[73]. Malgré cette résistance, qui fut plus efficace que pour les autres Kurdes de la région subissant les assauts zankides, on n'entend plus parler des Bashnawiyya au milieu du XIII^{ème} siècle. Aucun événement à leur sujet n'est relaté par les historiographes après la fin du règne de Nûr al-dîn. Ce rayon d'action limité a dû leur porter préjudice lorsqu'a éclaté la querelle entre Kurdes et Turcomans, dans la région du *Zûzân* en 581/1186. Peut-être ont-ils tout simplement disparu après cela, décimés ou assimilés au groupe des Humaydiyya^[74].

L'exemple des Bashnawiyya et de leur alliance avec les Humaydiyya nous montre l'existence d'une logique très répandue chez les Kurdes : la nécessité chez les tribus qui veulent prendre de l'influence, de s'allier avec d'autres tribus kurdes. D'origine tribale, les dynasties kurdes parviennent toujours à se mettre en place grâce à l'alliance avec plusieurs tribus. La « fédération provisoire » de tribus est un schéma très répandu chez les groupes nomades. La dynastie ayyoubide, qui ne se caractérise pas seulement par sa « kurdité », ne déroge pas à cette règle. A sa création, elle est soutenue par une forte alliance Hakkâriyya-Hadhbâniyya,

[72] En 572 Ibrâhîm le maître de Fink (Fanak) est fait prisonnier par son frère qui, auparavant expulsé de la citadelle, n'a cessé depuis lors de vouloir s'en emparer, ce à quoi il parvient cette année. Ibrâhîm, avec l'aide de sa femme, parvient en quelques temps à rallier ses hommes et vient à bout des usurpateurs. Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998, t. X, p. 83, année 572/1176.

[73] *EI*, art. « Kurdes et Kurdistan », p. 457.

[74] Yâqût au début du XIII^{ème} siècle, semble ne faire que les citer par la voix d'Ibn al-Athîr qui écrit avant lui. Il ne donne aucune date quant à leur présence à Fink (Fanak), bien qu'il n'indique pas qu'ils l'aient quitté. Al-'Umârî au XIV^{ème} siècle n'y fait pas référence dans son tableau des tribus se trouvant entre Hamâdhân et Kawâr dans la Djézireh. Le fait que le terme Badjnavî apparaisse dans le *Sharaf Nâme* comme l'un des deux groupes légendaires à l'origine des Kurdes face aux Bokhtî (à l'instar du mythe sur les Zilân et les Millân : la confédération de tribus milli est aujourd'hui la plus importante des confédérations kurdes) n'indique pas que cette tribu ait persisté jusqu'au XVI^{ème} siècle. Il est cependant intéressant de voir comment la rivalité des deux tribus du *Zûzân* a pu prendre un sens mythique pour les Kurdes qui leur avaient succédé. *EI*. art. « Kurdes et Kurdistan ».

comme le démontrent les tractations pour l'accèsion au pouvoir de Saladin et les responsabilités réparties entre ces deux groupes.

Un autre fait est mis en valeur par l'exemple des Bashnawiyya, c'est la propension des Kurdes à vouloir contrôler Mossoul et leur insubordination aux maîtres de cette cité. Cette ville est le point de rupture du *Bilâd al-Akrâd*. Elle se trouve, comme la Djézireh, à la fois dans la zone d'influence des Kurdes, des Turcomans et des Bédouins du sud. Elle revêt donc une importance fondamentale pour les tribus et les acteurs politiques qui cherchent avant tout à contrôler son arrière pays.

A la suite de cette évocation des Bashnawiyya, il nous faut nous intéresser maintenant aux tribus kurdes qui jouèrent un rôle actif connu sous le règne de Saladin. Cela nous permettra d'apprécier le cycle que connaissent ces tribus dans la participation au pouvoir : les Humaydiyya, qui ont déjà connu leur heure de gloire sous le règne des Marwânides, mais qui parviennent tout de même à se maintenir sous les Ayyoubides d'Alep ; les Hakkâriyya, toujours très puissants, mais qui ne réussissent pas à s'imposer tout à fait ; et les Hadhbâniyya, qui sont très présents dès le début de la conquête arabe, et qui malgré cela, maintiennent leur dynamisme et avec les Ayyoubides, imposent, en quelque sorte, « leur dynastie »^[75], même si en réalité c'est un peu plus compliqué^[76].

B) *Le cas particulier des Shahrazûrî*

Une parenthèse est nécessaire pour évacuer ou simplement pointer du doigt une ambiguïté dans l'étude des groupes kurdes sous le règne de Saladin. On considère souvent l'ensemble des Shahrazûrî comme des Kurdes. En effet le Shahrazûr, leur région d'origine, est peuplé en majori-

[75] En effet les Ayyoubides sont d'origine hadhbânî. Cf. *infra*. Première Partie, II, F) « Les Hadhbâniyya ».

[76] On peut tout de même penser de manière réaliste qu'il s'agit là du point de vue des Hadhbânîs, fondant leur engagement auprès des Ayyoubides, même si ces derniers n'avaient pas pour dessein la création d'une dynastie hadhbânî.

té de Kurdes, selon les sources géographiques^[77]. La famille des Banû al-Salâh, très active dans les milieux juridiques et professoraux sous les Ayyoubides de Damas et d'Alep, et dont les membres portent la *nisba* al-Shahrazûrî, sont en effet des Kurdes et portent aussi la *nisba* al-Kurdî^[78]. Il existe une autre famille Shahrazûrî en Irak et en Syrie. Elle a dominé la vie politique sous la dynastie des Zankides, avec notamment la figure de Kamâl al-dîn al-Shahrazûrî. Cependant nous n'avons trouvé aucun membre de la famille Shahrazûrî d'Irak, pour laquelle un lien précis a pu être établi avec les Banû al-Salâh, portant la *nisba* al-Kurdî. Or les sources attribuent à deux de ses membres l'origine Shaybanî : Ibn Khallikân indique qu'al-Sam'ânî considérait l'ancêtre des Shahrazûrî d'Irak, al-Qâsim Abû Ahmad, comme un Shaybanî^[79]. Bien que l'on puisse mettre en doute cette information fournie par Ibn Khallikân, il est plus troublant de retrouver la *nisba* al-Shaybânî chez un de ses descendants : Muhî al-dîn al-Shahrazûrî^[80], fils du *qâdî al-qudât* et inspecteur des *waqf* de l'Etat zankide, Kamâl al-dîn al-Shahrazûrî. De par son origine, cette famille est souvent considérée comme kurde. Or, la *nisba* al-Shaybânî est une *nisba* arabe.

Lors de la conquête arabe de ces régions, l'axe de pénétration des Banû Shaybân fut et « demeura toute la marge occidentale de la Mésopotamie »^[81]. Ibn Hawqal indique qu'ils nomadisent dans la Djézireh. Cette région n'englobe pas le Shahrazûr. D'autre part, pour lui comme pour les auteurs plus tardifs, le Shahrazûr reste peuplé de Kurdes. Yâqût ne relève pas la présence de Banû Shaybân dans cette région, alors qu'il donne le détail des tribus kurdes qui y résident. Il est tout à fait possible que des Banû Shaybân aient occupé temporairement le Shahrazûr, qui n'est ni éloigné de la Djézireh ni du Diyâr Bakr, deux régions où ils se sont

[77] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrât al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islamî, p. 205. Cf *supra*. Première Partie, I, B) « Une carte du territoire tribal des Kurdes ».

[78] Ibn Khallikân, *Wafayyât al-a'yân*, t. III, Pp. 243-245 ; t. V, p. 314, 334.

[79] *Id.* t. IV, p. 68.

[80] al-Maqrîzî (Taqî al-dîn), *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-gharb al-islamî, 1991, t. VII, p. 32.

[81] *EI*, art. « Banû Shaybân ».

établis^[82]. La seule mention d'une occupation du Shahrazûr par les Shaybâniyya apparaît lors d'une expédition menée par 'Adud al-Dawla, le souverain bouyide, à la fin du X^{ème} siècle, pour séparer ceux-ci des Kurdes avec lesquels ils s'étaient liés par des mariages ou des affaires. On indique que les Shaybânî regagnèrent le désert après l'occupation de la région par le souverain bouyide^[83]. Il faut signaler que la *nisba* al-Shaybânî est répandue dans tout le monde musulman^[84].

Il est cependant symptomatique que les deux seules familles d'ulémas issues du Shahrazûr qui, aux yeux de Yâqût, valent la peine que l'on s'intéresse à cette région, autrement habitée par des « brigands »^[85], portent quelques années plus tard sous la plume d'al-Maqrîzî, d'Ibn Khallikân et de 'Izz al-dîn Ibn Shaddâd, des *nisba*-s arabes. En effet, la deuxième famille que cite Yâqût sans noter son origine ethnique, les Banû 'Asrûn, porte la *nisba* al-Tamîmî^[86]. A notre connaissance, la tribu arabe des Banû Tamîm n'est pas évoquée dans le Shahrazûr, malgré son lien ancestral avec l'Irak et notamment avec le royaume arabe pré-islamique de Hîra^[87]. On peut donc penser que l'attribution de ces *nisba*-s arabes, comme nous l'évoquerons dans la deuxième partie, ne relève pas de critères ethniques.

Pour cerner l'ensemble de la question, il faut savoir qu'un important groupe kurde venu s'installer en Syrie au milieu du XIII^{ème} siècle portait le nom de Shahrazûriyya et constituait un groupe ethnique à part entière^[88]. L'importance de ces ambiguïtés, reflet d'une complexité réelle, nous incite à la prudence et permet d'éviter les conclusions hâtives si, dans l'étude du groupe kurde sous le règne de Saladin, on a affaire à des

[82] *EI*, art. « Banû Shaybân »

[83] Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998, t. VII, p. 386

[84] Ibn al-Sam'ânî, *Kitâb al-ansâb*, Dâr al-kutub al-'ilmiya Beyrouth, 1988.

[85] Cf. infra. 2^{ème} partie, II, A) « Les représentations sociales : la place assignée aux Kurdes ».

[86] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhikr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD ed. Sourdel, t. I, part. Alep, p. 98.

[87] *EI*, art. « Tamîm b. Murr ».

[88] A.-M. Eddé, *La Principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 263.

Shahrazûrî pouvant aussi bien être des Arabes shaybânî ou tamîmî, que des Kurdes hadhbâniyya, sîliyya ou bisân.

C) *Les Humaydiyya*

Les Humaydiyya constituent un groupe qui joua un rôle relativement important sous le règne de Saladin ; du moins assez pour qu'il soit cité par al-Isfahânî comme un corps d'armée à part entière, mais trop peu pour que de nombreuses personnalités notables issues de ce groupe soient mentionnées notamment dans les dictionnaires biographiques.

Il semble que ce soit Ibn Hawqal qui ait évoqué pour la première fois la tribu humaydiyya. Il parle des tribus qui hivernent ou passent l'été dans la Djézireh : « Hormis les tribus arabes du Yémen il y a des tribus kurdes, les Hadhbâniyya, les Humaydiyya et les Lâriyya^[89] ». Ibn al-Athîr, quant à lui, fait référence aux Humaydiyya en 293/906 lorsque, probablement, ils se révoltèrent avec les Hadhbâniyya et les « gens du Djabal Dâsin^[90] » contre les Hamdânides. 'Abdallah Ibn Hamdân pacifia la région autour du Djabal Salaq^[91]. Les Humaydiyya lui demandèrent *l'amân* qu'il leur accorda et le pays s'en « trouva relevé »^[92].

[89] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, p. 195.

[90] Ce groupe des « gens du Djabal Dâsin » leur est très souvent associé. Ils sont aussi cités sous le nom de Dâsiniyya ou Tasinî. Yâqût situe le mont Dâsin au nord de Mossoul sur la rive est du Tigre. Il indique qu'un grand groupe kurde y réside : les Dâsiniyya. Lorsque al-'Umârî écrit le *Masâlik al-Absâr*, ils résident à 'Aqr même. Dans le *Sharaf Nâmeh* de Sharaf Khân Bidlisî, ils subissent au XV^{ème} siècle les attaques des émirs de 'Imâdiyya (Amadiyeh). Notons d'autre part que Dâsinî est une des désignation des yézidis/ézidis. P.G. Kreyenbroek pense qu'il s'agit d'une des principales tribus ayant adopté cette religion. Shihâb al-dîn Muhammad b. Fadlûn al-'Adawî al-'Aqrî était originaire de 'Aqr, non loin de là, et appartenait à la confrérie 'adawiyya qui devint par la suite l'embryon du groupe des yézidis. Cette région semble être le lieu d'une certaine effervescence confessionnelle. *EI*, « Kurdes et Kurdistan », « Yazîdî » ; Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî. « Dâsin ». Cf. *cartes*.

[91] Yâqût situe le mont Salaq dans le district de Mossoul dans la direction du district de Shahrazûr à l'est du Zâb. On peut donc supposer que cette montagne se trouve à l'ouest du Shahrazûr. Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî. « Salaq ».

[92] *al-Kâmil fî l-ta'rîkh*, t. VI, p. 426.

Cette tribu paraît être attachée aux régions « cizzagrossiennes^[93] » et ne pas communiquer avec les régions kurdes plus à l'est et au sud. On a vu d'ailleurs qu'elle était totalement associée à la citadelle de 'Aqr située au nord-est de Mossoul, et que Bâdh le Humaydî, oncle des Marwânides, s'était imposé à Ardjîsh^[94] au nord du lac de Van, donc bien loin du Fârs. Le seul indice d'un lien avec les régions zagrossiennes habitées par les Kurdes est la présence, dans les *Masâlik* d'al-'Umârî, de la tribu Mâzândjân, tribu parente des Humaydiyya dont les chefs dominent cette dernière dans la région d'Irbil^[95]. On trouve cette tribu quelques siècles plus tôt dans les tribus kurdes du Fârs énumérées par Ibn Hawqal. Cette tribu se surnomme aussi la tribu de Shahrayâr^[96]. Elle aurait été transplantée par 'Adud al-Dawla depuis Isfahân vers le Fârs^[97]. Rien n'indique cependant qu'il s'agisse du même groupe que celui cité par al-'Umârî.

Les Humaydiyya sont, quant à eux, bien présents du X^{ème} au XIV^{ème} siècle dans de nombreux textes. Au début il semble que la tribu ait eu un très grand rayon d'action, de la Djézireh et du Diyâr Bakr à l'est de Mossoul, peut-être jusqu'à la région du Fârs. Il est difficile de savoir quand elle se fixa dans la région de 'Aqr. La fondation de la dynastie des Marwânides, qui en est issue, a dû permettre à ce groupe de prendre beaucoup d'ampleur dans le *Zûzân*, sans pour autant que la dynastie et la tribu ne se confondent. Lorsque la dynastie s'éteint, la tribu persiste. Les

[93] Nous entendons par là les régions qui se trouvent dans le prolongement ouest de la chaîne du Zagros.

[94] *EI*, art. « Marwânides »

[95] al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t. III, p. 127 ; Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-kitâb al-Islamî, p. 236.

[96] al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t. III, p. 127 ; Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, t. II, p. 264.

[97] Sur la transplantation des tribus kurdes par 'Adud al-Dawla cf. G. Le Strange « Description of the Province of Fars in Persia at the beginning of the fourteenth century A.D. from the MS. of Ibn Balkhî in the British Museum » in *Asiatic Society monographs* XIV, 1912 ; Ibn Hawqal indique que le *zemm* de Shahrayâr habitait la région de Darâbdjurd et Karâbdjurd. Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*. « Fârs »

Marwânides n'ont, par ailleurs, jamais prétendu détenir 'Aqr, qui ne fut ravie aux Humaydiyya, ainsi que Shûsh, par le maître de Mossoul, 'Imâd al-dîn Zankî, qu'en 527/113498, soit 30 ans après la mort de Mansûr, le dernier prince de la dynastie. Au XIII^{ème} siècle, Yâqût indique que 'Aqr est toujours peuplée de Kurdes humaydiyya et qu'elle porte le surnom de 'Aqr al-Humaydiyya^[99].

Étonnamment, la zone d'influence des Marwânides s'étendait plutôt à l'ouest et au nord (Hisn Kayfâ, Mayyâfâriqin...), dans des régions que les Humaydiyya n'étaient censés peupler que de manière peu intensive, contrairement à leurs alliés bashnawiyya de Fink (Fanak). On voit pourtant que la chute de la dynastie, et celle des citadelles des Humaydiyya, s'inscrivent dans la même dynamique de l'infiltration des Turcomans dans la région de Mossoul et du Diyâr Bakr.

Avant ce déclin, dû à la montée en puissance des Atâbek de Mossoul, les Humaydiyya tinrent tête aux maîtres 'uqaylides et seldjouquides de Mossoul, dans une alliance avec les Hadhbâniyya d'Irbil^[100]. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que l'on retrouve ces deux tribus associées aux côtés des Ayyoubides, même si leur rôle n'a rien d'équivalent.

Al-Isfahanî les qualifie tout de même d'« experts en la guerre et dignes d'éloges^[101] ». Un de ces « experts en la guerre » fut Nusayr al-

[98] En 527 Zankî prit toutes les citadelles des Kurdes humaydiyya : 'Aqr, Shûsh et d'autres. Alors qu'il s'était emparé de Mossoul, il avait conforté dans ses droits le maître de celle-ci, l'émir 'Isâ et ne s'y opposa pas. Lorsque ce même 'Isâ soutint le calife al-Mustarshid, lors de son siège de Mossoul, Zankî ordonna que l'on fasse le siège des citadelles humaydiyya. Il les prit toutes. Cf. *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. IX, p. 274, 275.

[99] Cf. *supra*, Première Partie, I, B) « Une carte du territoire tribal des Kurdes ».

[100] En 445/1048 les Kurdes hadhbâniyya et humaydiyya se brouillèrent avec Qirwâsh, le souverain 'uqaylide de l'époque. Le maître de 'Aqr à cette période était Abû 'l-Hasan b. 'Aysakân al-Humaydî et le maître d'Irbil était Abû 'l-Hasan b. Mûsak al-Hadhbânî. Ce dernier avait un frère du nom de Abû 'Alî b. Mûsak à qui al-Humaydî apporta son aide pour prendre la citadelle de son frère. Ce qu'il fit alors que Qirwâsh était en Irak. Celui-ci à son retour intervint dans les affaires du pays et fit enfermer al-Humaydî. Son intervention se solda par un échec et les mêmes se maintinrent au pouvoir à 'Aqr et à Irbil. Cf. *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. VIII, p. 284.

[101] Al-Isfahanî. *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*. Paris, 1977, trad. Henry Massé, éd. Geuhtner, p. 192.

Humaydî, un émir qui mourut en mer en 586/1190, alors que Saladin tentait vainement de se maintenir à Acre^[102], en Palestine. D'autre part, Yâqût, qui considère tous les habitants de 'Aqr comme des Kurdes humaydiyya, évoque dans la notice de cette ville le philologue, *faqîh*, grammairien, *mutakallim*, et traditionniste Muhammad Shihâb al-dîn al-'Aqrî al-'Adawî^[103]. On manque de renseignements sur les personnages humaydiyya à l'époque de Saladin. On est donc peu en mesure de donner un aperçu de leur rôle à cette époque. Les travaux d'Anne-Marie Eddé sur la principauté ayyoubide d'Alep n'indiquent pas que ce rôle fut limité, aussi bien dans le champ militaire que dans les domaines intellectuels et juridico-politiques, comme nos deux exemples l'ont aussi démontré^[104].

Il est intéressant de noter que seul al-Isfahânî, parmi les chroniqueurs ayant exercé sous le règne de Saladin, fait mention, à notre connaissance, des Humaydiyya en tant que groupe au sein de l'État ayyoubide. Les autres historiographes, mis à part Ibn Wâsil, ne les associent pas à Saladin, bien qu'ils aient pu évoquer les Humaydiyya à d'autres moments de l'histoire des régions kurdes^[105]. En effet, Ibn Shaddâd et Ibn al-Ahîr n'évoquent pas les Humaydiyya ou les Zarzâriyya dans leurs descriptions des ordres de batailles. Seuls les Mihrânîyya et les Hakkâriyya, que l'on évoquera plus tard, apparaissent clairement^[106]. Il est possible que les Zarzâriyya (cela est moins sûr pour les Humaydiyya) ne se soient

[102] *Id.* p. 281.

[103] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî, t. IV p. 136. On voit, par ailleurs, qu'il appartenait à l'ordre de 'Adî Ibn Musâfir, la 'Adawiyya. Cette confrérie est à l'origine de la secte yézidie et prend une coloration ethnique toute particulière du fait de l'accueil de cet uléma syrien dans le Djebel Hakkârî. A l'époque de Saladin, d'autres Kurdes importants appartenaient à cette confrérie musulmane qui avait pris un tournant « hérétique » dès la mort en 557/1162 du fondateur. Citons al-Hasan Nadjm al-dîn al-'Adawî (559-623 / 1164-1227) qui fut professeur et cadî à Alep. Anne-Marie Eddé, *La Principauté ayyoubide d'Alep, 579/1189-658/1260*, p. 613 et 352 ; Sur la 'Adawiyya, cf. *El.* art. « 'Adî b. Musâfir » et « Yazîdî ».

[104] Anne-Marie Eddé, *La Principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 261.

[105] C'est le cas d'Ibn al-Athîr.

[106] Cf. *infra*. Première Partie, II, E) « Hakkâriyya » et F) « Hadhbâniyya ».

jointes à Saladin qu'après les campagnes contre Sindjâr, Mossoul et son arrière-pays en 578/1182^[107]. A ce titre ils ne participent pas à l'alliance première des Hakkâriyya et des Hadhbâniyya. Peut-être pour cette raison passent-ils inaperçus parmi les autres groupes kurdes, et ne constituent-ils pas vraiment des groupes de pression notables.

D) *Les Zarzâriyya*

Il s'agit d'un groupe relativement isolé, sur lequel on n'a que peu d'informations durant la période de Saladin. C'est aussi al-Isfahânî qui indique la présence dans les rangs de l'armée de Saladin de ce groupe kurde mineur. On sait qu'il y avait des Zarzâriyya dans l'armée des Artuqides en Syrie-Palestine ; en témoigne l'exemple d'Ibn al-Sallâr^[108].

Il est difficile de savoir quelle région peuplait cette tribu dans le territoire primitif des Kurdes avant l'arrivée au pouvoir des successeurs de Shîrkûh. Les régions contrôlées par les Artuqides se trouvaient aussi bien dans l'est que dans l'ouest de la Haute-Mésopotamie. Cependant ils se fixèrent plutôt à l'ouest dans le Diyâr Bakr. C'est sûrement là que fut recruté al-Sallâr. Un peu plus au sud, on sait qu'il y avait des Zarzâriyya à Sindjâr, avant la prise de cette ville par Saladin^[109]. Sous les Mamelouks, al-'Umârî évoque la présence des Zarzâriyya^[110] dans la région de Tell

^[107] Lyons et Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997, Pp. 182 et 184.

^[108] Cf. supra., Première Partie, I, E) « Migrations »

^[109] *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, op. cit., t. X, p. 116.

^[110] V. Minorsky donne cette étymologie pour le nom de cette tribu : *Zar* (l'or) *Zarî* (les fils). Le terme *zaro* veut dire aujourd'hui en kurde « enfant ». Il existait probablement une légende sur cette tribu, malheureusement tronquée dans le *Sharaf Nâme*. Il est intéressant de noter l'étymologie donnée par al-'Umarî : « Il s'agit d'un mot 'adjanî (iranien) qui veut dire fils du loup (*dhîb*)/du vice (*dhayb*) ». Peut-être le copiste ou l'auteur a-t-il changé une lettre de cette étymologie (*dhahab* > *dhayb*) pour rendre sa description conforme aux représentations de son temps sur ces populations, perçues comme farouches ou détestables. Le rapprochement étymologique entre *zar/zâr* et *gewr/gurg* semble totalement invalide dans les langues iraniennes. al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t.III, p. 129 ; *El*, art. « Kurdes et Kurdistan ». Sur les représentations sur les Kurdes cf. Deuxième Partie, II, A) « Les représentations sociales : la place assignée aux Kurdes ».

Haftûn, à Rustâq^[111] et à Mantzikert, sur un territoire très étendu. Ils se trouvaient aussi, manifestement, à une distance raisonnable d'Irbil^[112]. Al-'Umarî signale qu'ils « furent chassés (*takarrada*) de chez les 'Adjam, ancêtres de leurs princes, comme l'indique certains historiens^[113] ».

'Imâd al-dîn al-Isfahânî nous parle des Zarzâriyya en ces termes : « Zirzâriyya qui raillaient le lion, étant vêtus de bravoure et nus de tout défaut^[114] ». Si lui-même ne cite aucun Zarzârî important sous le règne de Saladin, on sait en revanche qu'il y avait parmi eux de nombreux émirs, dont Shîrkûh Ibn Bâkhlil al-Zarzârî, qui s'évada d'Acre après l'échec des négociations avec les Francs^[115] en 587/1191 et Nushirwân al-Zarzârî, qui prêta serment à al-Afdal avant la mort de Saladin en 589/1193^[116]. Il existe aussi des lettrés chez les Zarzâriyya. Diyâ' al-dîn Muhammad Ibn 'Uthmân al-Irbilî al-Kurdî al-Ruhâwî, un grand traditionniste qui naquit à al-Ruhâ (Edesse) en 608 et dont le père et l'oncle étaient respectivement spécialiste du droit et commentateur du *Kitâb al-Muhadhdhab*^[117], se retrouva de manière non fortuite dans d'autres villes sous contrôle ayyouvide, à Damas et au Caire où il mourut^[118]. Son père était d'Irbil. Son

[111] V. Minorsky situe cette ville dans la partie méridionale du Shamdînân, région dans laquelle on trouve aujourd'hui la tribu des Zarzâ. On trouve cette tribu dans le *Sharaf Nâme* aussi. *EI*, art. « Kurdes et Kurdistan » et « Shamdînân »

[112] Il n'est peut-être pas incongru de faire le rapprochement avec les Lâriyya qui habitent la Djézîreh au X^{ème} siècle d'après la citation d'Ibn Hawqal. En effet ce terme n'apparaît pas aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles alors que les Zarzâriyya (on peut établir un rapprochement graphique entre les deux termes) se retrouvent dans des villes de la Djézîreh (Edesse, Sindjâr et certainement Mossoul).

[113] Il semble ici rappeler le rapprochement étymologique que font certains auteurs entre kurd et la racine *karada* en arabe. al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t. III, p. 130.

[114] Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, p. 192

[115] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yûsufiyya*, in *Recueil des Historiens des Croisades (RHC)* p. 194.

[116] *Id.* p. 245.

[117] Il s'agit probablement de l'œuvre d'Ibrâhîm 'Alî al-Fîrûzabâdî al-Shîrazî (m. 476 H.) : *al-Muhadhdhab fî fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*. C'est un ouvrage de droit chafî'ite. Les Kurdes appartenaient en majorité à l'école de droit chafî'ite au Moyen-Âge et encore aujourd'hui.

[118] al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-Gharb al-Islamî, 1991, t. VI, p. 211, n° 2662.

exemple souligne le rôle de cette ville dans le recrutement des Kurdes par les Zankides et les Ayyoubides.

Les Zarzâriyya étaient présents à Damas et à Alep. En témoigne leur dynamisme dans les fondations d'édifices pieux. 'Izz al-dîn Ibn Shaddâd signale l'existence à Alep d'une mosquée al-Zarzârî dont la date de fondation n'est pas indiquée^[119]. On peut penser vraisemblablement qu'elle a eu lieu après l'installation des Ayyoubides au pouvoir dans la région, à l'instar de la madrasa Sab' al-Madjânîn de Damas, fondée après 630/1232 par Muhammad Sharaf al-dîn Shâhrûkh^[120] Ibn... al-Zarzârî^[121].

Nous allons évoquer maintenant les deux groupes kurdes les plus importants sous le règne de Saladin : Les Hadhbâniyya et les Hakkâriyya.

E) Les Hakkâriyya

Sans la présence du groupe Hakkâriyya dans l'armée de Shîrkûh à son arrivée en Egypte, la dynastie ayyoubide n'aurait peut-être jamais vu le jour. Si la fondation de la dynastie de Saladin est en partie due au hasard, l'engagement des Hakkâriyya auprès de Saladin est tout de même loin d'être fortuit.

^[119] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD ed. Sourdel, t. I, part. Alep, p. 72.

^[120] Il est notable que ce personnage soit affublé d'un deuxième *ism* (Muhammad) en plus de son nom. Très connu chez les Iraniens, ce nom que l'on n'ose qualifier ici de *ism*, Shâhrûkh, veut dire « la grande tour ». C'est indéniablement un attribut totemique. Il est possible que ce nom totemique ait été considéré comme une *shuhra* ou encore une fois comme une distinction clanique (tel Shaddâd, Rawâd, Dustak...). On se demande à quel point on peut rapprocher ce personnage, qui est aussi désigné par l'auteur comme un Mihrânî, de Shams al-dîn Shîrhûh b. Husayn al-Mihrânî, cité par 'Izz al-dîn Ibn Shaddâd. Parmi les trente émirs kurdes que nous avons répertoriés, quatre ont un *ism* ou un élément du *nasab* formé sur l'attribut iranien *rûh/rûkh* : Shâhrûkh/ Shâhrûh, Shîrûh (Lion/tour), Siyârûkh (Noir/tour). Sur Shîrûh, cf. Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, Samî al-Dahhan, part. Damas, p. 195.

^[121] En note, on nous indique pour le fondateur la *nisba* al-Mihrânî. Peut-être s'agit-il d'un autre manuscrit. Ceci pose évidemment problème puisque nous avons de manière un peu arbitraire séparé ces deux groupes qui ne se recoupent pas en d'autre manière. Il est possible qu'un copiste ait attribué cette origine au personnage, mais celui-ci a pu aussi se reconnaître une appartenance à ces deux groupes distincts, le rôle de l'oncle maternel n'étant chez les Kurdes, pas négligeable. Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, Samî al-Dahhan, part. Damas, p. 250.

Ibn Khallikân dit que cette tribu possède des forteresses, des citadelles et des villages, dans la région de Mossoul vers l'est^[122]. Yâqût, quant à lui, de la manière métonymique par laquelle on désigne habituellement les régions kurdes, indique : « Le Hakkâriyya est une région au-dessus de Mossoul dans les environs de Djazîrat Ibn 'Umar. Des Kurdes appelés Hakkâriyya l'habitent »^[123].

Il ne faut pas attendre la période ayyoubide pour entendre parler de cette tribu. En 369/979, 'Adud al-Dawla envoya des troupes en direction des Kurdes hakkâriyya dans le district de Mossoul. Ces troupes firent le siège de leurs citadelles. Les Kurdes hakkâriyya qui se trouvaient dans les citadelles attendaient la neige, qui tardait à tomber cette année, pour que leurs assaillants renoncent. Ils durent finalement demander que leur vie soit épargnée contre la reddition des citadelles. Ils furent conduits vers Mossoul par le chef des armées qui, malgré sa promesse de leur laisser la vie sauve, les crucifia sur la route de Ma'lathaya à Mossoul sur un parcours de 5 parsanges^[124] (*farâsikh* ; environ 30 km). C'est à notre connaissance la première fois que l'on cite les Hakkâriyya, bien après la première mention des Hadhbâniyya. Ibn Hawqal n'en fait pas mention dans sa description du Djibâl et de la Djézireh.

Il est difficile de savoir si le terme de « Hakkâriyya » désigne la région sur laquelle se seraient fixées des Kurdes de tribus diverses, ou si ce sont les Hakkâriyya qui, en se fixant dans cette région, lui ont donné ce nom. La présence de Kurdes mihrâniyya dans la même région, et l'absence du terme « hakkâriyya » avant le X^{ème} siècle, c'est-à-dire avant, semble-t-il, que la tribu ne s'y établisse, nous fait pencher pour la seconde hypothèse.

[122] Ibn Khallikân, *Wafayyât al-a'yân*, t.III, p. 345.

[123] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, notice « Hakkâriyya ».

[124] Nullement révolté par cette trahison, Ibn al-Athîr laisse entendre, comme d'habitude, les exactions menées par ce groupe avant la pacification de la région. Il écrit : « Dieu en finit avec eux et avec le mal qu'ils faisaient aux gens ». *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. VII, p. 390.

Il apparaît que la zone d'influence des Hakkâriyya se situe au nord-est de Mossoul, si l'on se fie surtout à Yâqût et à Ibn Khallikân. N. Elisséeff situe le Djebel Hakkâriyya dans la haute vallée du Grand Zâb^[125]. Il est, comme toujours, très difficile de situer le lieu d'habitation de ces populations très mobiles. Leurs citadelles semblent se situer à l'est de Djazîrat Ibn 'Umar jusqu'à 'Imâdiyya (Amadiyah) et peut-être au-delà, mais il est peu probable que la région d'Irbil et du Shahrazûr soit un de leurs lieux de transhumance ou d'habitation.

Etrangement, c'est après la parenthèse de la dynastie kurde des Marwânides, (ceux-ci étaient montés en puissance juste après l'expédition punitive de 'Adud al-Dawla) que l'on entend à nouveau parler des Kurdes hakkâriyya. Pourtant, on ne peut pas croire qu'ils n'aient joué aucun rôle aux côtés de celle-ci, étant donné la présence de leurs citadelles dans l'est de la zone d'influence des Marwânides. Lorsque réapparaissent les Hakkâriyya, c'est bien en lieu et place des Marwânides. Abû 'l-Haydjâ', le grand-père de l'émir de Saladin, al-Mashtûb, règne alors sur Djazîrat Ibn 'Umar^[126], entre autres. Nous ne savons pas comment s'est effectué le passage du pouvoir des Marwanides aux Hakkâriyya dans cette région. Il est fort possible que ce soit l'influence des *atâbeks* de Mossoul qui ait permis ce transfert. L'acteur politique le plus puissant de la région a favorisé les Hakkâriyya au détriment des Humaydiyya, avant de déposséder les premiers de leurs biens.

C'est dans les années 1130/525 que débute la véritable offensive de Zankî dans les régions kurdes. Il s'attaque d'abord aux Humaydiyya, comme nous l'avons vu, puis se retourne contre ses anciens alliés hakkâriyya. Ibn al-Athîr raconte qu'avant la chute des citadelles hakkâriyya en 1134/528, Abû 'l-Haydjâ' b. 'Abdallah, maître des citadelles hakkâriyya, signe un pacte avec Zankî et fait sortir son fils, Ahmad Ibn Abî 'l-Haydjâ', le père d'al-Mashtûb, de la citadelle d'Ashib. Il lui confie Nûshâ, pensant

^[125] N. Elisséeff, *Nûr ad-din, un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades*, Damas, 1966, t. II, p. 374.

^[126] Ibn Khallikân, *Wafayyât al-a'yân*, t. I, p. 181.

qu'il n'y serait pas en danger. A Ashib, il nomme un suppléant, le Kurde Bâw^[127] Ardjî. Quand Abû 'l-Haydjâ' meurt à Mossoul, Bâw Ardjî soutenant 'Alî, le fils cadet d'Abû 'l-Haydjâ', refuse à Ahmad l'entrée d'Ashib. Zankî intervient et prend la citadelle. Il convoque à Mossoul un groupe de chefs kurdes, dont Bâw qu'il fait exécuter. Il fait détruire Ashib, Nûshâ, Kahîdja et la citadelle de Djalâb pour y construire 'Imâdiyya (Amadiyah) quelques années plus tard, en 537/ 1142-3^[128]. Les Hakkâriyya restent cependant dans la montagne de Sûr, Harûr, Malâsî, Mâbârmâ, Bâbûkhlû, Bâkzâ et Nasbâs^[129]. Zayn al-dîn Bektikîn, lui-même vassal des Zankides, confie à Qarâdjâ la région du Hakkâriyya. Les maîtres des citadelles hakkâriyya restantes, ne suscitant plus l'inquiétude des Zankides, purent se maintenir. En revanche, c'était au tour des citadelles mihrâniyya (hadhbâniyya) attenantes de subir les assauts des Zankides.

Même s'ils ne contrôlent plus la région, les Hakkâriyya continuent d'occuper, jusque sous les Mamelouks, les environs de 'Imâdiyya (Amadiyah)^[130]. On a des attestations de la présence des Hakkârî encore sous l'Empire ottoman^[131] et leur nom persiste dans l'eyalet (district) officielle constituée par la République de Turquie.

Ces événements nous montrent la proximité géographique des deux principaux groupes kurdes des périodes zankide et ayyoubide : les Hakkâriyya et les Hadhbâniyya, mais aussi la menace qu'ils constituent pour le pouvoir zankide. Le recrutement de ces Kurdes sous les Zankides se fonde sur la soumission du Hakkâriyya et la spoliation de ses familles

[127] On a, ici encore la manifestation d'une onomastique proprement kurde. Le terme *baw/bav* veut dire père en kurde. Il révèle le passage kurde/persan, *w/v>b* comme dans *av>âb* (eau).

[128] Ibn al-Athîr indique, là encore, qu'il s'agit d'une opération de maintien de l'ordre : « il rétablit l'ordre dans la montagne et le Zûzân. La population kurde (*ri'âyat al-akrâd*) jouit alors d'une réelle sécurité ». C'est Yâqût al-Hamawî qui cite la date de 537 pour la création de la place de 'Imâdiyya (Amadiyah). Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî. « 'Imâdiyya »

[129] *al-Kâmil fî l-tarîkh*, t. IX p. 275-6

[130] al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t.III, p. 133.

[131] *Id.* p. 462

princières^[132]. Il est évident que cette politique fut à l'origine d'une rancune tenace des Hakkâriyya, et peut-être des Hadhbâniyya, envers les *atâbeks* de Mossoul. A en croire les récits et les commentaires d'Ibn al-Athîr, affidé de l'Etat zankide, cette inimitié était réciproque. Le cas de Sayf al-dîn 'Alî b. Ahmad al-Mashtûb, l'un des grands émirs kurdes de Nûr al-dîn, qui s'engage auprès de Shîrkûh dans la conquête de l'Égypte, témoigne de ce paradoxe et du besoin de revanche que manifeste toute la lignée envers leurs maîtres zankides et ayyoubides^[133].

On connaît au moins onze émirs hakkâriyya importants sous le règne de Saladin. La proportion des émirs et des troupes hakkâriyya n'était, de toute évidence, pas négligeable sous les Zankides. Comme les autres groupes tribaux, ils forment sous le règne de Saladin un corps militaire à part entière, cité par Ibn Shaddâd et 'Imâd al-dîn al-Isfahânî dans les ordres de bataille^[134]. Dans la troisième partie, nous évoquerons en détail les carrières et les familles influentes de la tribu sous le règne de Saladin, notamment les deux principales, celles de 'Isâ al-Hakkârî et d'al-Mashtûb.

[132] V. Minorsky explique que la soumission de toutes les citadelles hakkâriyya aux Zankides qui est achevée sous le règne de 'Imâd al-dîn Zankî, le fils cadet de Nûr al-dîn, a pu motiver « le refoulement des Hakkârî vers les régions voisines des sources du grand Zâb ». *al-Kâmil fî l-târîkh*, t. X, p. 373. *Et*, art. « Kurdes et Kurdistan » p. 456. Ceci explique peut-être pourquoi N. Elisséeff situe le Hakkâriyya plutôt à l'est dans la haute vallée du Grand Zâb.

[133] Cf. *infra.*, Troisième Partie, I, D) 3- « Les principales figures kurdes dans l'armée de Saladin ».

[134] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yustûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964, p. 110 ; *Al-Isfahânî, Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé ed. Geuhtner. p. 192.

[135] Le fils d'Al-Mashtûb, 'Imâd al-dîn Ahmad Abû 'l-Abbâs est tenté par l'hégémonie, lorsqu'il essaye en Égypte de mettre en place al-Fâ'iz (fils d'al-'Âdil) en trahissant al-'Âdil et al-Kâmil, les deux successeurs de Saladin. Ayant échoué, il se rallie à al-Ashraf à Damas. Arrêté en 617, il meurt à Harrân dans les geôles de ce dernier pour un complot qu'il aurait ourdi avec Husâm al-dîn 'Isâ le fils de Khûshîrîn, un autre grand émir hakkârî de Saladin qui avait prêté serment à al-Afdal. Cette tendance à l'insubordination des Hakkâriyya et surtout de la famille d'al-Mashtûb s'explique par leur statut d'ancienne famille princièrre des citadelles du Hakkârî. A ce titre, ils ne doivent rien aux Ayyoubides qui, il y a peu, n'étaient que de « simples » émirs de l'Etat zankide, comme eux. Sur Ibn al-Mashtûb : cf. Ibn Khallikân, *Wafayyât al-a'yân*, t. I, p. 180 ; Sa tentative de « putsch » : cf. al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-Gharb al-Islamî, 1991, t. I, p. 292 ; Cf. aussi, Anne-Marie Eddé, *La Principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 261.

Cet engagement auprès des Ayyoubides se prolonge après la mort de Saladin. Mais les Hakkâriyya restent seulement des auxiliaires qui peuvent, à tout moment, manifester leur esprit d'indépendance ou leur hostilité envers les souverains ayyoubides^[135]. Ils trouvent en général un certain intérêt à se mettre au service de la principauté ayyoubide d'Alep, même s'ils y perdent du terrain face à un autre groupe kurde, les Qaymariyya^[136].

F) Les Hadhbâniyya

Il est difficile de départager les Hadhbâniyya et les Hakkâriyya pour la période ayyoubide. On peut penser que le rôle des Hadhbâniyya fut sensiblement plus important que celui des Hakkâriyya, surtout dans les premiers temps du règne de Saladin, étant donné le lien de ce groupe avec la dynastie. La polyvalence des Hadhbâniyya, dans une grande partie des domaines de l'activité de l'élite militaire et intellectuelle ayyoubide, marque aussi sa singularité.

Il ne paraît pas s'agir d'une tribu comme les autres tribus connues sous les Ayyoubides. Elle comporte de multiples clans, souvent mentionnés lorsqu'il est question d'identifier un personnage. Citons quelques-uns de ces clans : Les Rawâdiyya, les Hakamiyya, les Banû Mârân...

Il est étrange que les Hadhbâniyya, bien identifiés à cette époque et dont sont issus les Ayyoubides ainsi qu'un grand nombre de personnages militaires et civils travaillant pour cette même dynastie, ne soient pas cités comme un corps d'armée à part entière. Si l'on regarde de plus près, un groupe que l'on connaît déjà sous les Zankides apparaît aux côtés de Saladin dès le début de son épopée. Ce sont les Mihrâniyya. R.S Humphreys établit un lien entre Hadhbâniyya et Mihrâniyya à travers la personne de Husâm al-dîn Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn al-Hadhbânî, un Hakamî (sous-groupe des Hadhbâniyya) qui était à la tête des troupes

^[136] *Ibid.*

mihrâniyya sous le règne des successeurs de Saladin^[137]. Son assertion selon laquelle les Mihrâniyya seraient un sous-groupe des Hadhbâniyya est vraisemblable. On peut en effet penser que ce groupe, qui se fait fort lors de la prise d'Askalon, d'exiger le prix du sang après la perte d'un de ses membres^[138], ne pouvait être dirigé par un étranger. Nous allons donc prendre le parti d'intégrer les Mihrâniyya aux Hadhbâniyya selon l'idée qu'il paraîtrait inconcevable qu'il n'y ait pas de troupe militaire tribale reliée au groupe des Hadhbâniyya^[139].

Il semble que les Hadhbâniyya soit le premier groupe kurde occidental (ciszagrossien) dont on entende parler pendant la période islamique. Deux explications étymologiques s'affrontent en ce qui concerne le nom de la tribu. V. Minorsky établit un lien étymologique entre la tribu Hadhbâniyya et le royaume antique d'Adiabène^[140]. En effet, ils résident dans la région d'Irbil, ancienne capitale de ce royaume. Tout à fait crédible^[141], cette étymologie est pourtant concurrencée par celle établie par I.C. Vanly. Ce dernier nous dit que les Hadhbâniyya avaient leur territoire d'o-

[137] R.S Humphreys, *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York, 1977, p. 100 ; Sur Abû 'l-Haydjâ', cf. *infra.*, Troisième Partie, I, D) 3- « Les principales figures kurdes dans l'armée de Saladin ».

[138] *Al-Kâmil fi l-ta'rikh*, t. X, p. 154.

[139] Il est vrai que tous les Mihrâniyya que nous rencontrons lors du règne de Saladin sont des militaires. En revanche parmi les personnages désignés comme Hadhbâniyya, il y a de nombreux lettrés. Nous nous devons tout de même de rester prudents car aucun de ces Mihrânî ne se voit attribuer, par ailleurs, la *nisba* al-Hadhbânî. D'autre part, ils sont indéniablement liés aux Hakkâriyya qu'ils côtoient de très près sous le règne de Saladin, mais aussi dans leur territoire d'origine. Cependant, la distinction est tout à fait nette entre les deux groupes dans ces deux milieux. Le rayon d'action des Hadhbâniyya est tellement vaste qu'il a pu provoquer une coupure importante entre les Mihrâniyya (Hadhbâniyya du Hakkâriyya), les Hakamiyya (Hadhbâniyya de la région d'Irbil) et les Rawâdiyya (Hadhbâniyya d'Azerbaydjân), jusqu'à citer en priorité le sous-groupe plutôt que la tribu particulière.

[140] V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, p. 129.

[141] Il est difficile de confirmer l'assertion d'Izady selon laquelle le royaume d'Adiabène, forme corrompue du terme local Hadhabân ou Hazawân/Hazâwand aurait été fondé par les Kurdes du même nom établis dans la région au troisième siècle avant J.C., qui se seraient emparés de l'antique Arbela, que l'on peut raisonnablement croire être à l'origine du nom Irbil, ou tout au moins être la forme occidentale d'un terme local. Izady, *The Kurds, A concise handbook*, Washington, 1992, p. 36

rigine « dans les montagnes de Mossoul et d'Irbil [ce que ne conteste pas V.Minorsky], où la localité de Khezân-Hezan^[142] située un peu plus au Nord, au sud du lac de Van, peut bien être à l'origine du nom de la confédération (comme le suggère le traducteur arabe de M. Amîn Zaki)^[143]». I.C. Vanly considère les Hadhbâniyya comme une confédération de tribus, dispersées à partir de la région du nord de Mossoul et dont le nom kurde serait Hezan (Hadhânî), prononciation qui apparaît dans la notice de Saladin chez Ibn Khallikân, lui-même originaire de cette région^[144]. Impossibles à départager, les deux étymologies ne peuvent faire l'objet d'un compromis comme on peut l'envisager pour le terme « rawâdî »^[145]. Si l'on est d'accord avec I.C. Vanly, il paraît peu vraisemblable que le terme Hadhbânî utilisé par les auteurs arabo-musulmans fasse resurgir le nom de l'Adiabène (Hadhbâniyya) avec le son [b], terme dont ils ne peuvent tirer l'usage que d'un contact avec les Kurdes eux-mêmes. Or ces derniers sont censés utiliser le terme Hadhân, qui tire son origine de la localité Hezan. Cependant, I.C. Vanly occulte totalement le terme Hadhbâniyya. Il faut remarquer tout de même que le terme Hadhânî n'apparaît, à notre connaissance, qu'une seule fois dans le *Wafayyât al-A'yân*. On peut aussi penser que ce même terme a connu une évolution différente chez les Kurdes et chez les auteurs conservant l'usage premier, entre le IX^{ème} et le XIII^{ème} siècles, et que c'est Khîzân qui tire son nom de la tribu et non l'inverse^[146].

[142] Il s'agit de la ville de Hizan (38 N/ 42 E) située au sud du lac de Van et au sud-est de Bitlis dans l'actuelle Turquie.

[143] Ismet Cherif Vanly, « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, p. 357.

[144] Ibn Khallikân, *Wafayyât al-A'yân*, Recueil des Historiens des Croisades, t. III, historiens orientaux, p. 399. Cf. aussi. *EI*, art. « Ibn Khallikân ».

[145] Cf. *infra*. Première Partie, II, F) « Les Hadhbâniyya ».

[146] Le nom Khîzân, qui apparaît dans le *Sharaf Nâme*, ressemble fortement à un pluriel iranien en [ân] forme souvent utilisée pour désigner des régions sur lesquelles habitent des tribus kurdes : Bahdînân, Shamdînân, Mukriyân... Notons que les auteurs ont pu former des *nisba* à partir de ces noms de régions dérivés des noms de tribus : Mukriyânî, Bahdînânî ... *EI*, « Kurdes et Kurdistan ».

Le premier événement qui met en scène les Hadhbâniyya est bien évidemment une révolte. En 293/906, lors de la prise de pouvoir de ‘Abdallah b. Hamdân b. Hamdûn al-Taghlabî al-‘Adawî à Mossoul, les Kurdes hadhbâniyya, avec à leur tête Muhammad b. Balâl, étaient en train de dévaster la région de Ninive. Le Hamdânide les rencontra à al-Ma‘rûba sur la Caspienne. Ils le combattirent. Il fit alors appel au calife al-Muqtafi billah. Celui-ci se dirigea vers eux ; rassemblés ils comptaient 5 000 foyers. Ils virent l’ardeur qu’il avait à les combattre et se dirigèrent vers al-Bâba dans la montagne de Salâq dominant le Shahrazûr. Il les mit en déroute, prit, puis restitua leurs biens^[147]. Malgré des expéditions punitives, le calife ou les princes dominant le califat ne pouvaient contrôler la situation sans les Hadhbâniyya de cette région. On sait par exemple que c’est un émir hadhbânî qui gouverne à Irbil et sur le Shahrazûr, jusqu’au contrôle de la région par les Zankides et leurs vassaux, les Bektikinides. Par ailleurs, on apprend par Ibn al-Athîr que le calife al-Muqtaddir se voit obligé, en 309/923, de mener une attaque contre Mossoul alors gouvernée par un de ses représentants, un Kurde de la tribu hadhbâniyya des Mârâniyya^[148]. Le peuplement hadhbânî de Mossoul est donc très ancien. Ceci explique en partie l’intégration plutôt aisée de la famille de Saladin auprès des maîtres zankides de cette ville au xiii^{ème} siècle. Ils ont dû bénéficier de nombreux relais dans l’armée et dans l’administration, jusqu’à jouer eux-mêmes ce rôle auprès d’autres Hadhbâniyya . Il n’est donc pas étonnant de retrouver les Banû Mârân à des postes importants dans les institutions ayyoubides d’Egypte.

Au début du x^{ème} siècle, lorsqu’ils apparaissent dans les textes, les Hadhbâniyya semblent occuper une zone qui va du sud de l’actuelle Azerbaydjân occidental à la Djézireh. On les trouve à Ushnu (Oshnaviyeh), à Marâgha^[149], dans le Shahrazûr et dans la Djézireh^[150].

^[147] *al-Kâmil fî l-ta’rîkh*, t. VI, p. 426.

^[148] *Id.* t. VII, p. 6.

^[149] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, p. 289. Ismet Cherif Vanly, « le déplacement... » p. 356.

^[150] Cf. *supra.*, Première Partie, I, B) « Une carte du territoire tribal des Kurdes ».

Cependant le x^{ème} siècle marque aussi pour cette tribu le début de l'expansion vers le nord et l'Azerbaydjân^[151], sans pour autant qu'elle quitte définitivement la région d'Irbil, du Shahrazûr et de la Djézireh. Les liens des Hadhbâniyya avec les deux principales dynasties kurdes d'Azerbaydjân sont indéniables.

La première de ces dynasties, chronologiquement, fut celle des Rawâdites qui néanmoins, devinrent kurdes seulement à la fin du ix^{ème} siècle. Plusieurs thèses s'opposent quant à l'origine du terme Rawâdî et quant au lien qui existe entre le sous-groupe hadhbânî du même nom et la dynastie. Celle qui est le plus généralement adoptée est que Rawwâd, le gouverneur azdite de l'Azerbaydjân, donna son nom à la dynastie de Tabrîz qui lui succéda et se « kurdisa ». Au x^{ème} siècle, deux siècles après l'établissement de Rawwâd en Azerbaydjân, les souverains rawâdites portent la *nisba* al-Kurdî et des noms iraniens. D'après V. Minorsky, cette famille devenue kurde avait à son service des Kurdes hadhbâniyya qui prirent le nom de leurs maîtres : Rawâdiyya. Ibn al-Athîr nous dit au sujet de ce groupe dont sont issus les Ayyoubides, qu'ils étaient les plus nobles des Kurdes (*ashraf al-Akrâd*)^[152]. C'est sur l'origine de ce nom qu'apparaissent les divergences des spécialistes. Dans le *Sharaf Nâmeh* se trouve la mention *Rawând* pour désigner ce groupe kurde. Est-ce que ce terme est l'éponyme arabe de la dynastie, « iranisé » par un environnement kurde, ou s'agit-il du nom primitif corrompu par les auteurs arabo-musulmans ? Il est assez évident qu'il y a, dans la deuxième période de la dynastie, trans-

[151] V. Minorsky pense que l'expansion qui a mené les Hadhbâniyya au-delà de l'Araxe dans les régions contrôlées par les Shaddâdites intervient à une époque postérieure à celle qui a vu leur étalement dans les régions sud. V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*. Signalons la région du Shirwân au nord de la rivière Kur. Cette région existe à l'époque des deux maîtres de l'Azerbaydjân, Daysam b. Shadhluhey et al-Marzubân b. Muhammad, l'un daylamite, l'autre de père arabe et de mère kurde. Shirwân veut dire « guerrier » en kurde. A notre connaissance ce mot n'existe pas dans d'autres langues iraniennes ou en arménien. Peut-être s'agit-il de la preuve d'une implantation antérieure des Kurdes au-delà du Kur. Il est certains que lorsque Ibn Hawqal visite ces régions les Kurdes ont dépassé l'Araxe depuis longtemps. En témoigne la « Porte des Kurdes » qui se trouve à Bardha'a (Partav). Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, p. 291.

[152] *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. X, p. 16.

formation du terme « Rawwâdî » en « Rawâdî ». Peut-être s'agit-il d'une iranisation. Faut-il aller jusqu'à penser, comme I.C. Vanly, que les deux périodes sont totalement distinctes, et que ce sont les Hadhbâniyya eux-mêmes qui se sont emparés de Marâgha et de Tabrîz, non plus en tant que troupes associées, mais en tant que dynastes ? Minorsky, quant à lui, ne doute pas qu'il puisse s'agir de la même famille aux deux époques^[153]. Si, excepté dans le *Sharaf Nâma*, le terme de Rawând n'est jamais attribué à la tribu kurde, il existe bien dans la toponymie et l'onomastique iranienne et arménienne antérieures^[154]. Cependant le terme Rawâdî ne peut être le fruit d'un tel hasard : la rencontre d'une dynastie dont l'éponyme est un certain Rawwâd et d'une tribu portant le nom de Rawând. L'importance du terme Rawând réside à notre sens dans son appartenance à un fond culturel iranien, connu par les Kurdes au service de la dynastie. Peut-être les deux termes ont-ils circulés à cette époque, entretenant une confusion « symboliquement » salutaire pour les souverains et les troupes tribales^[155].

On sait avec l'exemple des ancêtres des Ayyoubides, que les Hadhbâniyya s'étaient déplacés, probablement depuis l'Azerbaydjân, vers l'ouest en Arménie. Shâdî, le grand-père de Saladin, faisait partie des Hadhbâniyya, du groupe des Rawâdiyya au service de la dynastie kurde des Shaddâdites, qui régnait du ^x^{ème} au ^{xii}^{ème} siècle, sur une région extrêmement variée ethniquement. Il habitait d'ailleurs le faubourg d'Edjânqân à Dvîn (Dâbîl), entre le lac Sevan et le mont Ararat, au sud de Yériban

[153] Cf. V. Minorsky, *Studies in Caucasian History*, Pp. 114-115.

[154] Par exemple plusieurs villes se nomment Rawandiz que I.C. Vanly décompose de manière vraisemblable, en Rawand/diz (citadelle). Aujourd'hui encore au nord de l'Irak se trouve une ville nommée Rawanduz. Peut-être s'agit-il de la place forte de Rawînduz située par Yâqût al-Hamawî, « dans le district d'Azerbaydjân près de Tabrîz ». Plus troublante est la présence de la ville arménienne de Rawândân (Arvanta en arménien) au nord de la Syrie. Rien n'indique bien évidemment que le terme « Rawand » dans les deux cas se réfèrent à une tribu kurde. *EI*, « Rawândân » ; Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-bul-dân, Dâr ihyâ' al-turâth al-'arabî*. « Rawînduz »

[155] Pour plus de détails sur ces étymologies. Cf. V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, p114-115, 123 ; Ismet Cherif Vanly, « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest du ^x^{ème} au ^{xv}^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *Rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, p. 357.

dans l'actuelle Arménie ex-soviétique. Dvin fut l'une des capitales de la dynastie, habitée par des Kurdes, des Daylamites, des Arméniens... Les Shaddâdites se sont étendus encore plus à l'ouest, à Anî, ville connue parfois sous le nom de « la ville aux mille clochers ». On est en droit de penser que des éléments hadhbâni ont pu suivre cette même expansion, ou du moins ont pu accompagner leurs maîtres dans ces régions.

Il ne faut pas penser que les différents groupes hadhbânî vivaient totalement séparés des autres éléments de la tribu. Si les dynasties au service desquelles ils s'étaient mis, étaient des pouvoirs locaux, celles-ci avaient tout de même la volonté de s'étendre et ne limitaient pas le rayon d'action de ces troupes tribales ni leur contact avec les autres éléments de la tribu.

On sait par exemple que les Rawâdites d'Azerbaydjân avaient une influence bien plus large au-delà de la seule ville de Tabrîz, dans une zone qu'ils disputaient aux Arméniens et aux Turcs ghuzz. Ils partageaient d'ailleurs cette prérogative avec les autres groupes hadhbânî. En 376H/987, Smbat, l'un des rois arméniens, dut se soumettre à la dynastie rawâdite et lui payer tribut. En 382H/993, ce fut un autre Arménien Gagik qui battit le Rawâdite Mamlân à Ardjîsh, donc bien loin du territoire premier des Rawâdites^[156]. Cette tendance à se tourner vers l'ouest manifestée par les Rawâdites se double d'une forte attraction pour les régions du sud de Tabrîz. On le constate lorsque l'arrière-petit-fils de Mamlân, Ahmadil, s'empare de Marâgha, à l'est du lac d'Urmya, que l'on peut qualifier de fief de la tribu hadhbâniyya^[157]. Une génération plus tôt, la dynastie avait déjà montré une convergence d'intérêt avec ses troupes hadhbâniyya et avec les Hadhbâniyya de la région d'Irbil face aux infiltrations Turcomans. Ibn al-Athîr indique qu'en 420H/ 1029, des Turcs ghuzz se rendirent en Azerbaydjân puis à Marâgha, où il commirent des exactions et incendièrent des mosquées. « Ils mirent à mort beaucoup de Kurdes hadhbâniyya . Les Kurdes ne virent de solution à leurs problèmes qu'en se

^[156] *EI*, art. « Armîniya ».

^[157] *EI*, art. « Rawwadites ».

mettant d'accord entre eux et en combattant ensemble le « mal »^[158]. Abû 'l-Haydjâ' b. Rabîb al-dîn al-Hadhbânî [le maître d'Irbil] se mit d'accord avec Hasûdhân [Wahsûdhân b. Mamlân b. Abû 'l-Haydjâ'159], le maître de l'Azerbaydjân. Les Ghuzz s'enfuirent alors d'Azerbaydjân. Mais une partie resta et continua à combattre et à piller alors qu'une autre se rangea du côté des locaux. Malgré tout ils revinrent et dévastèrent à nouveau les terres d'Abû 'l-Haydjâ' [b. Rabîb al-dîn]^[160].»

La région d'Irbil est dominée par les Hadhbâniyya jusque sous les Bektikinides, c'est-à-dire jusqu'à la domination de la région par les Zankides, tout comme pour les Hakkâriyya. Irbil et le Shahrazûr restent fortement peuplés de Kurdes hadhbâniyya, notamment du groupe des Hakamiyya, comme l'indique Yâqût^[161]. Cependant les vassaux des Zankides paraissent parvenir à les contrôler. Les Hadhbâniyya du Hakkârî, les Mihrâniyya, perdent eux aussi la domination de leur région face aux Zankides. En 528H/1133, Zankî s'empare des citadelles de Sha'bânî, Farh (qui se trouvent dans le Zûzân, d'après Ibn al-Athîr^[162]), Kûshar, Za'farân, Alqî (Yâqût situe Alqî dans le Zûzân^[163]), Sarwa ; «ce sont toutes des citadelles des Mihrâniyya »^[164]. Là, encore on peut être sûr que les Hadhbânî n'ont pas fui en masse cette région. Ils s'engagent cependant auprès des Zankides, nouveaux maîtres de la région, et on les retrouve au service des Ayyoubides.

[158] Cette perception des Ghuzz comme d'un fléau semble être partagée par les populations musulmanes et chrétiennes de la région.

[159] Notons comme nous le verrons dans la deuxième partie, la popularité de la *shuhra* (nom sous lequel le personnage est connu) « Abû 'l-Haydjâ' » chez les Kurdes et notamment chez les Hadhbâniyya. Trois personnages kurdes hadhbânî originaires d'Irbil portent cette *shuhra*. Il s'agit d'Abû 'l-Haydjâ' maître d'Irbil sous les 'Uqaylides (évoqué ici), d'Abû 'l-Haydjâ' Ibn Mûsak connu sous les Seldjoukides et Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn un grand émîr de Saladin. Deuxième Partie, III « Identifier les Kurdes ».

[160] *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t.VIII, p. 177-8.

[161] Il faut tout de même remarquer l'attachement de l'émîr Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn, dont la carrière fut très brillante en Egypte et en Syrie, à la ville d'Irbil qu'il veut rejoindre avant de mourir. *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. X, p. 245.

[162] *Id.* t.X, p. 345.

[163] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, « Alqî ».

[164] *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. IX, p. 275-6.

Même si les Ayyoubides sont issus du groupe hadhbâniyya qui a opéré une expansion vers le nord au IX^{ème} / X^{ème} siècle, de nombreux Hadhbâniyya qui entrent à leur service sont originaires du sud, de la région de Mossoul et d'Irbil. Le *qâdî al-qudât* d'Égypte sous le règne de Saladin, Ibn Durbâs, appartient au groupe hadhbânî des Banû Mârân, originaire des plaines « en dessous de Mossoul ». Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn, un des grands émirs de Saladin, est un Hadhbânî du sous-groupe des Hakamiyya d'Irbil.

On pourrait penser que les groupes kurdes (Bashnawiyya, Hakkâriyya, Hadhbâniyya, Humaydiyya...) que nous venons d'évoquer sont totalement dissociables et que rien de particulier ne les relie. Ce jugement est évidemment erroné. Les auteurs de l'époque ne s'y trompent pas d'ailleurs. Par exemple, l'activité d'évergétisme des Kurdes dans les villes est souvent localisée au même endroit. A Alep, quatre mosquées, dont des groupes kurdes sont éponymes, sont situées à peu près au même endroit : les mosquées al-Mihrânî, al-Zarzârî, al-Bashnawiyyîn, et une dans le quartier des Kurdes (*hârat al-Akrâd*)^[165]. Il faut noter à Damas, mise à part l'existence de nombreuses mosquées fondées par des Kurdes^[166], la présence d'un cimetière des Kurdes,^[167] signe d'une vie communautaire assez riche. Lors de l'évocation des ordres de bataille par al-Isfahânî et Ibn Shaddâd, tous ces groupes sont associés^[168].

[165] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD ed. Sourdel, t. I, Alep, p. 72. Elles sont toutes situées près du Sulaymânî (*hâdir al-sulaymânî* ?)

[166] Notamment la mosquée de Mûsâ al-Kurdî dans le petit marché (*suwayqa*) de la porte est (*al-bâb al-Sharqî*) et aussi à l'est de Damas, celle de Balâchû al-Kurdî, connu comme le gouverneur (*wâlî*) de la citadelle d'Alep et comme le tuteur d'al-Zâhir, le fils de Saladin, à son arrivée au pouvoir à Alep. Une mosquée de Habîb al-Kurdî est située près du réservoir d'eau (*hakar*) d'al-Na'na'. Il existe aussi un monastère (*ribât*) al-Mihrânî. Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, Samî al-Dahan, Part. Damas. Pp. 107, 129 136 et 196.

[167] *Id.* p. 147 / J.-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides*, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994. p. 281.

[168] Par exemple : « [En Shawal 586 lors de l'affaire de Ra's al-Mâ', à l'aile gauche se trouvent] les troupes dites Hakkâriyya, Mahrâniyya, Humaydiyya, Zarzârîyya ; les émirs des tribus kurdes, champions des combats et rudes jouteurs » Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé, ed. Geuthner, p. 264.

En résumé, si l'on se place dans la perspective des Kurdes de Saladin, perspective qui peut paraître artificielle, puisque ne prenant en compte qu'un des facteurs de la montée en puissance des Ayyoubides, la naissance et l'appui de la dynastie résultent de la convergence des intérêts de nombreux groupes kurdes. Cette coopération a des causes géopolitiques et historiques claires : la perte de contrôle du pouvoir par ces groupes dans leur région primitive, leur engagement auprès des nouvelles dynasties et l'habitude ancestrale, parfois démentie, de l'alliance de ces groupes kurdes dans la lutte contre des groupes locaux (Arméniens, bédouins) ou exogènes (Turcomans) rivaux ou pour le soutien d'une dynastie kurde. La proximité géographique, et probablement culturelle, de ces différents groupes dans le territoire primitif est reflétée dans le cadre de la ville et au service des Ayyoubides, où ils témoignent à tous moments de leur solidarité.

A l'image de poupées gigognes, on peut voir apparaître ces alliances : La première est celle des Hadhbâniyya du Sud (Irbil/Shahrazûr) et du Nord (Azerbaydjân), puis celle des Hadhbâniyya et des Hakkâriyya, puis de ces deux groupes et des tribus « secondaires », zarzâriyya et humay-diyya (probablement toujours associés aux Bashnawiyya).



DEUXIÈME PARTIE

Image, « définition » et identité des Kurdes au Moyen-Âge ; le croisement des notions

I - Réflexions sur l'usage d'un mot

Les prémices de la réflexion sur l'usage du mot « kurde » apparaissent sous la plume d'orientalistes et de kurdologues des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles. Il est clair que le but premier de ces recherches était d'attribuer une « origine » aux Kurdes. Peut-on définir les Kurdes comme une population autochtone dite « asianique » (pré-iranienne) progressivement iranisée ou doit-on penser que leur caractère iranien est premier et diversifié par le contact avec les populations locales ? Certains auteurs se sont ingéniés à voir dans les Kurdes les vestiges de populations citées dans l'Ancien Testament. D'autres, de manière plus judicieuse, se sont intéressés à d'autres traditions, notamment grecque, iranienne, araméenne, arménienne ou géorgienne. S'ils ont parfois étayé leurs thèses sur l'origine des Kurdes par de hasardeuses considérations raciales et anthropométriques, leurs travaux ont tout de même permis de mettre en rapport, tout au moins d'un point de vue étymologique, certains peuples antiques avec les Kurdes.

Parmi les très nombreux rapprochements étymologiques, deux sont présentés par le célèbre kurdologue Basile Nikitine^[169]. La première thèse, qu'il écarte cependant, est celle de la filiation entre les Kardoukh mentionnés par Xénophon en 401-400 av. JC. dans *L'Anabase*, la retraite des Dix mille) et les Kurdes, et donc de l'origine locale des Kurdes, liés de

[169] B. Nikitine fait un récapitulatif des différentes théories sur l'origine des Kurdes et évoque la plupart des réflexions sur les étymologies du mot « Kurde ». B. Nikitine, *Les Kurdes, étude sociologique et historique*, Librairie Klincksiek, Paris, 1956/ 1975, p 1-22.

ce fait aux K'arts (Géorgiens). Cette thèse, qui ne paraît se fonder d'après Basile Nikitine que sur un rapprochement purement étymologique, est contredite par celle d'un lien direct entre les Kyrtoi (ou Cyrtii) et les Kurdes. Cette peuplade est mentionnée par des auteurs grecs classiques tels que Strabon et Polybe (220 av. JC.). Au-delà du rapprochement étymologique, de nombreux indices historiques corroborent cette thèse. Minorsky rapproche les Kyrtoi, venant de l'est et clairement définis comme iraniens, des Mardoï, un groupe médo-scythe. Il voit dans le terme *kurmandj*, qui est utilisé aujourd'hui par les Kurdes du Nord pour se désigner eux-mêmes, l'amalgame de ces deux groupes : *Kur-man*. Il pense que l'association de ces deux tribus médiques se retrouve aussi dans « l'éponyme kurde que donne Mas'ûdî au X^{ème} siècle : Kurd-b-Mard b. Sa'sa'a b. Harb b. Hawâzin. ».

Ces réflexions très enrichissantes ouvrent une voie, certes difficile, pour l'enquête sur les étymologies de l'Antiquité au Moyen-Âge. De nombreuses questions subsistent et subsisteront : la question non résolue de la valeur de chaque terme pour chaque époque, et dans chacune des langues concernées, nous amènerait très vite vers celle du passage de ces termes d'une culture à une autre, et d'une époque à une autre.

Nous constatons que les deux éminents kurdologues cités plus haut, Vladimir Minorsky et Basile Nikitine, ont négligé de mener ce travail d'analyse sur la valeur du terme « kurde » au Moyen-Âge, période qu'ils ont pourtant largement explorée, surtout Vladimir Minorsky. Basile Nikitine, qui pense nous livrer l'interprétation de Minorsky, nous dit que ce dernier a mentionné que « de très bonne heure dans les sources arabes, le nom des Kurdes était devenu le synonyme de nomade^[170] ». Ce questionnement sur les sources en arabe requiert une réelle interprétation, au cas par cas, des vicissitudes de la valeur du terme de « Kurde ». Ce même travail serait très certainement bénéfique sur les sources gréco-byzantines, syriaques, arméniennes et autres, mais aussi au sujet d'autres populations mentionnées au Moyen-Âge, pour espérer sortir du substantialisme historique.

[170] B. Nikitine, *op. cit.* p. 9.

A) La notion ethnographique

Avant d'entrer dans l'étude de l'élite urbaine kurde sous le règne de Saladin, il est important de se placer dans une perspective linguistique et de se poser la question de la « définition » des Kurdes au Moyen-Âge, afin d'envisager la réalité au-delà du texte. L'historien se doit en effet de traiter l'information qui lui parvient à la lumière des usages linguistiques d'un temps donné. C'est dans ce but que certaines études, relevant l'incohérence qu'il y a à établir une continuité entre la période médiévale et la nôtre concernant l'usage du mot « kurde », ont tenté de donner une valeur à celui-ci et de donner une vague définition de ce que serait un Kurde pour les auteurs arabo-musulmans. Les études récentes font souvent allusion, sans forcément y faire référence explicitement, à la notion ethnographique^[171], impliquant donc, la prééminence du mode de vie dans la définition du groupe « kurde » au Moyen-Âge, et plus précisément dans l'usage de ce mot.

Jean Aubin, dans son article sur le Shabânkâra^[172], dynastie irakienne du XIV^{ème} siècle, montre comment, en ayant exploité la valeur ethnographique du terme générique de « Kurde » (mode de vie pastoral tribal) dans

^[171] Nous entendons par l'emploi de cet adjectif ce qui relève de l'ethnographie. Non pas que les personnes qui ont utilisé le terme « kurde » soient des ethnographes, mais parce que l'utilisation de ce mot relève d'une description du mode de vie de cette population. Cet adjectif s'oppose à « ethnologique » qui se réfère à l'ethnologie, branche des sciences humaines qui a pour but l'étude de l'ensemble des caractères de chaque ethnie (*Grand Dictionnaire encyclopédique Larousse*, Paris, 1983). L'ethnologie, bien qu'étant aussi une discipline descriptive à l'origine, a su se départir de la « vision substantialiste qui fait de chaque ethnie une entité discrète dotée d'une culture, d'une langue, d'une psychologie spécifique ». Il paraît évident que l'utilisation du terme « kurde » par les auteurs médiévaux ne relève pas de la vision critique que porte F. Barth sur l'ethnie, qui suppose un questionnement explicite et l'élaboration de théories de l'ethnicité. Pour cet ethnologue des années 70 l'étude de l'ethnie réside dans le recueil des critères subjectifs de l'ethnicité auprès des populations et dans la recherche des barrières sciemment établies par elles. On verra que ce qui intéresse les auteurs d'études récentes sur les Kurdes vivant au Moyen-Âge n'est pas la distinction entre critères objectifs et subjectifs de l'ethnicité, mais entre critères tangibles (langue, race) et non-tangibles (mode de vie). De cette manière eux aussi attribuent une substance à leur objet. Bonte-Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF/Quadrige, 1991. Art. « ethnie ».

^[172] J. Aubin, « Une société sous domination : l'exemple du Shabânkâra », « Emirs mongols et vizirs persans dans les remous de l'acculturation » in *Studia iranica*, cahier 15, 1995.

les textes médiévaux, les proto-nationalistes kurdes^[173] ont prétendu que le Kurdistan s'étendait jusqu'à Ormuz. « On sait que le terme générique de Kurde a, dans les textes médiévaux, une valeur ethnographique plutôt qu'ethnologique. Il implique un mode de vie pastoral, tribal, et non une appartenance raciale ou linguistique ». Jean Aubin indique par ailleurs que le mode de vie que connaissent les Kurdes, encore aujourd'hui, est celui (semi-nomades, bûcherons et pasteurs...) que les Shabankârâ (*shabânkâra/shiwankâr* veut dire berger dans les langues iraniennes^[174]), d'après Ibn Balkhî^[175], connaissaient au XII^{ème} siècle, depuis leur installation au XI^{ème} siècle, dans un arc de cercle autour de Shiraz.

Ibn Balkhî distingue les Ramânî, les Shakhânî et les autres tribus shabânkâra des Kurdes (*Kord*), contrairement aux géographes arabo-musulmans du Moyen-Âge. Jean Aubin écrit : « Selon lui [Ibn Balkhî], les Kurdes du Fârs [...] ne subsistaient qu'en nombre infime^[176] », les Kurdes de la région ayant été transplantés d'Isfahân par 'Adud al-Dawla le Bouyide. En effet Ibn Hawqal^[177], qui écrit en arabe, inclut les Râmâniya et les Shakhâniya dans les clans (*hayy*) kurdes. L'erreur, s'il y a erreur, n'est pas flagrante. On constate par ailleurs que toutes les tribus (*ram* chez Ibn Balkhî et *zem*^[178] chez Ibn Hawqal),

[173] L'auteur fait référence à Sharaf Khân Bidlisi, qui fut l'auteur du *Sharaf Nâme*, texte important pour le mouvement national kurde, compilation de plusieurs textes sur les tribus kurdes, les légendes et les coutumes répandues parmi elles, et avant lui à Idris Bidlisi, rapporteur et diplomate au service de Selim Ier. Cf. *Encyclopédie de l'Islam (EI)*, art. « Bidlisi ».

[174] Le terme *shabân* existe dans d'autres types de langues telles que le turc ottoman et moderne sous la forme *çupân/çobân*, mais aussi en bulgare, en serbe, en russe, en ruthéno-ukrainien et en polonais. Cependant il tire toujours, d'après les dictionnaires et les monographies, son origine du persan, c'est-à-dire des langues iraniennes. Karl Lokotsch, *Etymologisches woterbuch*, Heidelberg, 1975.

[175] Il faut signaler qu'Ibn Balkhî écrivait au XIV^{ème} siècle, donc bien après les faits qu'il évoque. G. Le Strange, « Description of the Province of Fars in Persia at the beginning of the fourteenth century A.D. from the MS. of Ibn Balkhî in the British Museum », *Asiatic Society monographs* XIV, 1912.

[176] J. Aubin, *op. cit.*

[177] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. J.H. Kramers, B.G.A., Leyde, 1939, trad. Kramers et Wiet, *Configuration de la terre*, 2 vol., Paris-Beyrouth, 1964.

[178] Il est difficile de savoir quelle distinction Ibn Hawqal fait entre *hayy* et *zem*. Cela

citées comme kurdes par Ibn Balkhî, le sont aussi par Ibn Hawqal. La tribu dite *ram djaylawayh/djîlûyeh* chez Ibn Hawqal, porte aussi le nom de al-Ramîdjân ; apparaissent les *ram* des Daywân/Dîwân, des Lawâlidjân, des Kâriyân et des Bâzanjân/al-Mâzandjân transplantés depuis la région d'Isfahân. On est frappé à la lecture de ces deux textes par la similitude de la description du Fârs à quatre cent ans d'intervalle.

Le problème est de savoir quel crédit il faut donner à l'un ou l'autre des deux auteurs dans l'utilisation du terme « kurde ». L'aire géographique et la période les opposent. L'un, Ibn Balkhî, au début du XIV^{ème} siècle, s'exprime en persan et peut donc revendiquer une proximité avec le monde iranien des Shabânkâra. L'autre écrit au milieu du X^{ème} siècle, à une époque où ceux-ci n'ont pas encore connu de destin dynastique. D'ailleurs le nom « *Shabânkâra* » n'apparaît pas chez Ibn Hawqal^[179].

Ibn al-Athîr parle, lui, sans ambiguïté de Fadlûn al-Kurdî (Fazlûyeh en persan), « le Kurde », pour désigner le fondateur de la dynastie Shabânkâra qu'il nomme « Kurdes al-Shiwankâr^[180] ». Pour Jean Aubin, l'emploi du mot « kurde » par Ibn al-Athîr serait motivé par des considérations ethnographiques et on peut difficilement ici infirmer ou confirmer cela. En revanche, on ne connaît pas celles qui fondent cet usage chez Ibn Balkhî, qui est lui aussi un auteur médiéval, bien que plus tardif. Aurait-il une approche linguistique originale ? Ibn Balkhî serait-il l'exception qui confirme et établit la règle ?

Plusieurs hypothèses peuvent s'affronter pour les spécialistes. Les variables et les modalités sont d'ailleurs multiples : tout d'abord la valeur que tel ou tel auteur donne au terme générique de « Kurde » est-elle ethnographique, linguistique ou autre ? En effet pourquoi se limiter à deux

demanderait très certainement une recherche plus approfondie pour savoir si certains *hayy* sont des sous-groupes de *zem* cités plus haut.

[179] Ibn Balkhî indique lui aussi qu'il « n'y avait pas de mention très ancienne des Shabânkâra dans le Fârs et [qu']ils ne constituaient pas un groupe. Avant eux il y avait des bergers (*shabân*) et des bûcherons ».

[180] Ibn al-Athîr. *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'ilmiya, Beyrouth, 1998, t. X, p. 20. Encore qu'il puisse s'agir des « Kurdes du Shabânkâra » comme s'il était question d'une région, usage métonymique que reproduit, par ailleurs, Jean Aubin.

approches ? On peut introduire l'idée développée plus tard, selon laquelle l'usage ou l'absence du mot « kurde » seraient motivés par des considérations sociales et de prestige. Il serait important, dans ce cas, de savoir si l'auteur intervient avant ou après un changement de statut social^[181], l'établissement d'une dynastie puissante par exemple. Est-ce que cette évolution a provoqué l'exclusion de cette dynastie du groupe des Kurdes ou est-ce que cela lui a simplement retiré le qualificatif de « kurde » ? Est-ce que ce changement de statut a entraîné chez les Shabânkâra la formation d'une culture de cour persane (un critère linguistique ?) les écartant, à leurs yeux ou aux yeux de certains auteurs iraniens, de la « masse » des Kurdes ? Même pour les proto-nationalistes kurdes de Bidlîs, la langue persane était la langue littéraire. Ceci ne semble pas indiquer que l'ethnicité soit directement liée à la langue d'expression littéraire, du moins au XVI^{ème} siècle, sinon les proto-nationalistes kurdes de la famille Bidlisî auraient été des nationalistes iraniens revendiquant aussi le Gilân. Une dernière question se situerait au niveau de la transmission entre auteurs des valeurs liées au terme de « Kurde ». Ibn Balkhî, qui paraît s'être inspiré de Ibn Hawqal, ne semble pas avoir retranscrit la même vision de la diversité ethnique du Fârs. A quoi cela est-il dû^[182], en dehors de considérations temporelles ?

[181] En effet c'est un changement de statut social plus qu'un changement de mode de vie qui pourrait impliquer l'usage ou le non-usage du mot « kurde ». Les Shabânkâra n'ont pas adopté un mode de vie sédentaire même lors de leur montée en puissance. Ils ont cependant acquis plus de prestige.

[182] Dans le *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, al-'Umârî, qui écrit lui aussi au début du XIV^{ème} siècle, mais depuis l'Égypte, a la même attitude que Ibn Balkhî. Il évoque les Shabânkâra sous une rubrique spéciale différente de celle des Kurdes. Al-'Umârî indique : « Ils sont meilleurs que les Lurr, du point de vue de la pratique religieuse et moins nombreux qu'eux ... Ils sont très attachés à la gouvernance selon la *Shari'a* purificatrice ». Al-'Umârî, Ibn Hawqal et Ibn al-Athîr, qui semblent tous appartenir à la même tradition littéraire d'expression arabe, divergent. Les deux derniers écrivent à une époque antérieure de l'histoire de la dynastie et l'on sait avec l'exemple des Ayyoubides que les dynasties ont tendance à tendre vers l'universel et de ce fait à créer de la confusion quant à leur origine ethnique. Les réflexions d'al-'Umârî iraient elles aussi dans le même sens. Nul ne saurait dire s'il s'agit là de la solution à ce problème. Cependant l'explication ethnographique à l'usage du mot « kurde » ne paraît pas non plus suffisante, même si l'on peut toujours gloser sur l'origine ethnique des Shabânkâra. al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t. III, p. 124, 137.

Un autre exemple pose à nouveau la question de la valeur ethnographique du mot « kurde ». Ibn al-Athîr, dans *al-Kâmil fî l-tarîkh*, évoque en 553/1159 le contact entre Malikshâh et les Kurdes lurr (*al-akrâd al-Lur*) du Khuzistân^[183]. Yâqût^[184], de manière moins équivoque, indique que les Lurr sont un groupe de Kurdes vivant entre Isfahan et le Khuzistân, tout comme al-Mas'ûdî^[185] avant lui désigne les « al-Lûriya » comme des Kurdes. Les critères de la « kurdité » sont aujourd'hui essentiellement des critères linguistiques. Le peuple lurr n'est pas considéré à notre époque comme un groupe kurde. Leur langue est classée par la majorité des linguistes dans le groupe sud occidental des langues iraniennes, comme le persan, alors que tous les dialectes kurdes (kurmandjî/pahlawânî) sont classés aujourd'hui dans le groupe nord-occidental^[186]. D'autre part, Yâqût attribue plusieurs fois le nom de « Kurde » (*Akrâd*) à des tribus de l'est de l'Iran, où les Kurdes ne sont censés avoir émigré que sous Shâh Abbâs^[187].

Les exemples de ce type, que l'on pourrait multiplier, choquent les auteurs occidentaux d'études récentes, qui adhèrent à la réalité de critères « objectifs » de l'ethnicité. Faut-il pour autant considérer l'usage des géographes et chroniqueurs du Moyen-Âge comme erroné parce qu'il n'est pas celui d'aujourd'hui ? Malgré l'opposition que fait J. Aubin entre valeurs ethnographique et ethnologique du terme « kurde », il indique plus sûrement une distinction entre une valeur fondée sur des critères tangibles (langue et « race »), et une valeur fondée sur des critères non-tangibles (mode de vie). En revanche, en opposant l'adjectif « ethnographique » à « ethnologique », on décrirait plus particulièrement une dis-

[183] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, *Dâr al-Kutub al-'ilmiya*, Beyrouth, 1998.

[184] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, ed. Dâr Ihyâ' al-turâth al-'arabî, 1979, "Lurr".

[185] al-Mas'ûdî, *Murudj al-dhahab wa ma'âdin al-djawhar*, Beyrouth, 1965, t. II p. 251.

[186] Izadi, *The Kurds, a concise handbook*, Washington, 1992 ; Josif M. Oranskij, *Les langues iraniennes*, Librairie C. Klincksieck, 1977, Paris.

[187] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, ed. Dâr Ihyâ' al-turâth al-'arabî, 1979, t. IV p. 416.

inction entre une valeur fondée sur des critères pseudo-objectifs ou descriptifs (mode de vie, langue, « race » : il est Kurde car il parle kurde) et une valeur fondée sur des critères objectifs révélant la subjectivité des acteurs (représentations collectives et individuelles : « Je suis Kurde car je parle kurde/ je suis nomade, etc. ». On se trouve là dans une impasse, puisque l'on est dans l'impossibilité de recueillir auprès des groupes concernés les représentations qu'ils se faisaient de leur propre identité ethnique. Car ce sont bien les seuls critères subjectifs de l'ethnicité qui fondent toute la démarche identitaire. Nul ne se trouve en mesure de dire si l'usage du mot « kurde » chez les auteurs médiévaux reflète l'usage qui était celui des populations auxquelles ils l'attribuaient. On est souvent tenté, face à ces usages déroutants du mot « kurde », d'établir une règle et de ne pas s'en départir pour les analyser. Nous l'avons vu pour B. Nikitine. Martin van Bruinessen, un ethnologue qui travaille sur la structure de la société kurde pendant les périodes moderne et contemporaine^[188], écrit : « Les géographes arabes de la période médiévale utilisaient le terme « kurde » (dans sa forme arabe pluriel « akrâd ») pour désigner toutes les tribus nomades ou semi-nomades qui n'étaient ni arabes ni turques ». Est-ce si simple ? L'approche systématique ou ethnographique suffit-elle à rendre compte de la valeur du mot « kurde », non seulement dans la littérature géographique du Moyen-Âge, mais aussi dans d'autres formes de productions littéraires ? Cet usage serait-il propre à la littérature géographique ? Il est en tout cas impossible de penser que les différents genres littéraires, pratiqués parfois par un même auteur, connaissent un cloisonnement tel qu'il empêche toute communication entre un géographe et un biographe. Sous le prétexte d'une difficulté réelle quant à l'analyse du terme kurde, peut-on faire l'impasse sur l'histoire médiévale des Kurdes ?

Toujours est-il que, plus le chroniqueur ou le biographe est proche de son objet d'étude, plus l'argument ethnographique se voit nuancé

[188] Martin Van Bruinessen, *Agha, Shaykh and State. The social and political structures of Kurdistan*, New Jersey, Zed Books Ltd, 1999, p. 111. "Medieval arab geographers used the term 'Kurd' (in its arabic plural form 'Akrad') to denote all nomadic or semi-nomadic tribes that were neither Arab nor Turkish".

car il y a harmonisation des représentations de l'auteur et de celles que le groupe qu'il envisage a sur lui-même. Cette interaction n'intervient pas toujours, et l'auteur fait alors appel à des représentations déconnectées du cadre identitaire subjectif. On va voir que ce qui entraîne l'emploi du mot, ce sont les représentations sociales des auteurs et de leur public, et que cet emploi n'est pas lié à ce que serait une définition des Kurdes.

B) L'émergence des représentations sociales

Si le mot « kurde » peut exprimer des réalités différentes en des temps différents, il le peut aussi à une même période et par la voix du même locuteur. Lors de la description du Shahrazûr, Yâqût al-Hamawî (574-626/ 1179-1229)^[189] explique : « Les habitants de cette région sont tous des Kurdes ». Plus tard, il écrit à propos des larges murailles de Duzdân, une ville du Shahrazûr : « Les Kurdes, les gouverneurs et la populace ne peuvent y pénétrer ». On ne peut conclure du premier exemple qu'il n'existe pas dans cette région de population non kurde. On est pourtant bien étonné qu'aucune des trois villes du Shahrazûr, que l'on peut raisonnablement croire peuplées en majorité de Kurdes, ne soient apparemment pas habitées par des Kurdes. En effet, Shîz est peuplée de chiïtes zaydites, alors que les Kurdes sont en général sunnites shafi'ïtes (mais très certainement aussi s'agit-il d'une représentation un peu générale et nous ne pouvons exclure que certains zaydites aient pu se considérer comme Kurdes), et à Nîm Azrâh les habitants ne sont pas des Kurdes puisque « les Kurdes les ont incités à s'élever contre les émirs et à s'opposer aux califes ». Yâqût n'indique cependant jamais la composition ethnique de ces villes. On peut penser ici que se confirme l'importance de la notion ethnographique dans l'emploi du mot « kurde », puisque dans le deuxième exemple, ce sont les groupes nomades qui paraissent emporter la qualité de Kurdes face aux sédentaires. Il s'agit là d'une hypothèse, et l'usage du terme « kurde » chez Yâqût demeure très obscur. Il est clair, en revanche,

[189] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, « Shahrazûr ».

que celui-ci n'a pas de définition précise de ce qu'est un Kurde. L'usage qu'il fait du terme « kurde » est multiforme.

Il y a donc, même pour les géographes, un spectre très large dans les usages du mot « kurde ». Selon les tenants d'une valeur ethnographique du terme « kurde », certains personnages, appartenant à l'élite urbaine de cette période de l'histoire, ne devraient pas pouvoir être désignés comme Kurdes par les auteurs médiévaux. Pourtant ils le sont. On ne peut évidemment pas admettre que ces personnages se soient sédentarisés^[190] en masse et de manière fulgurante, assimilant au passage l'ensemble des valeurs de l'Orient médiéval urbain. Et comment peut-on se satisfaire de l'explication que les auteurs de biographie ne font pas le même travail que celui des géographes ? Tout cela s'oppose à la théorie selon laquelle « l'intégration » de groupes qui ne sont pas considérés comme kurdes aujourd'hui, dans la définition de l'adjectif « kurde », explique à elle seule le sens que ce mot recouvrait au Moyen-Âge. Le nomadisme est un des éléments qui permettent à la société urbaine lettrée de l'Orient médiéval de se représenter ces populations comme étant kurdes. Il ne s'agit pas d'un élément exclusif. D'autant plus que les représentations sur les Kurdes sont variables à tout moment.

D'autres exemples de l'utilisation du mot « kurde », cette fois par des auteurs de chroniques médiévales, font apparaître la fonction des représentations sociales dans cet usage. Ces représentations sociales conditionnent l'emploi du mot par les auteurs, sans pour autant influencer ou cristalliser la définition du Kurde. C'est sûrement dû à la confrontation des représentations sociales produites par les auteurs à celles que les groupes et les individus ainsi décrits se faisaient d'eux-mêmes. En clair, si un auteur rencontre un individu ne correspondant pas à sa représentation des Kurdes et qui se définit pourtant comme Kurde, il ne va pas lui enlever cette qualité. En revanche, son usage du mot « kurde » sera sous-tendu

[190] Dans le cas du Shahrazûr on sait que les Kurdes possédaient des champs (*mazâri'*) sur le territoire de Nîm Azrâf. Ils étaient donc sédentarisés à cet endroit. Cependant, ils ne sont pas considérés comme des habitants de Nîm Azrâf et constituent un groupe distinct pour Yâqût.

en priorité par ses propres représentations, mais devra s'accommoder de ce cadre identitaire connu.

Vers 454/1062, l'émir Artuq b. Aksab, le maître de Hulwân, se dirige vers Malik Shâh dans la direction du Diyâr Bakr : « Avec lui se trouve un groupe de Turcomans, de Kurdes et d'émirs^[191] ». Pour se sortir d'embarras face à cette étrange énumération, on pourra se dire : il n'y a donc ni Kurde ni Turcoman parmi les émirs. On pourrait fermer la parenthèse en arguant d'un manque de rigueur de l'auteur. Cependant sa désinvolture n'est pas anodine, et le rapprochement avec un autre événement de la période sur laquelle porte cette étude, permet de préciser la problématique et de cerner un autre enjeu de l'usage de ce mot.

En 587/1193, après la négociation d'al-Mashtûb avec les Francs pour la reddition de la citadelle d'Acre et la promesse de rançon, on prévoit la libération immédiate des émirs de la ville. Les Francs trahissent leur parole et maintiennent tous les habitants d'Acre enfermés. Saladin finit par effectuer un premier versement après des négociations. Cependant les Francs se réservent le droit de libérer qui ils veulent : « Ils libèreraient les esclaves militaires (*ghilmân al-'askar*), les pauvres (*al-fuqarâ'*), les Kurdes (*al-Akrâd*) et les gens sans importance, et ils garderaient entre leurs mains les émirs, les propriétaires (*arbâb al-amwâl*) et demanderaient pour eux une rançon ».^[192] Qu'est-ce que cela veut dire ? On sait par ailleurs que l'émir al-Mashtûb, chef de la garnison d'Acre, qui reste enfermé pendant un an^[193], est très souvent considéré comme un Kurde hakkârî^[194] et que d'autres émirs kurdes étaient enfermés dans Acre. Al-Mashtûb, souvent cité à la tête de troupes kurdes hakkârî, est de plus un personnage qui tient à affirmer féroce-ment, on le verra plus tard,

^[191] Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, éd. 'Abbâs, Beyrouth, 1968-72, t. v, p. 128.

^[192] *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. x, p. 207.

^[193] Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé, ed. Geuhtner, p. 318 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yûsufiyya*, éd. G. al-Shayyâl, le Caire, 1964, p. 207.

^[194] Sur sa famille voir *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. ix, p. 275-6.

sa particularité de Kurde^[195]. D'autre part, il semble bien improbable que les Francs aient envisagé de libérer les Kurdes en priorité, surtout les plus riches. D'ailleurs Al-Mashtûb le Kurde est maintenu en captivité. Il doit sa survie^[196] à une très forte rançon. Que dire de l'usage du mot « kurde » ici, sans tirer de conclusion hâtive ? Pour l'auteur, il s'agit de désigner les troupes kurdes de base. Déroutée, l'explication ethnographique de la valeur du terme « kurde » ne nous vient pas en aide. En effet, les modes de vie d'un soldat et d'un chef militaire n'apparaissent pas fondamentalement distincts. Le sens du mot « kurde » est à comprendre à chaque fois dans son contexte. Il n'indique pas ici que tous ceux qui resteraient à Acre ne sont pas des Kurdes, mais que leur rang social est d'importance. Dans le dernier exemple, il paraît clair que le but de l'auteur est d'établir une distinction entre les différents grades au sein de l'armée et qu'il ne s'agit pas de décrire une variété ethnique. D'où l'opposition entre d'une part « Kurdes », « ghilmân » (des mamelouks essentiellement turcs^[197]), « pauvres » et « personnes sans importance » (pécuniairement, s'entend...), et d'autre part « émirs » et « propriétaires de biens » (*arbâb al-amwâl*)^[198]. Peut-être pourra-t-on proposer une interprétation différente pour le cas précédent, à la lumière des représentations sur les Kurdes et les Turcomans, deux peuples nomades. Et encore faudra-t-il se demander ce qui distingue ces deux groupes, et ce qui motive l'emploi de deux termes. Peut-être le critère linguistique...

Toujours est-il que ne pas être un émir important occasionne souvent de se voir ramené à son identité ethnique. C'est le cas dans les chro-

[195] Cf. Deuxième Partie, II, c) « Les critères de la Kurdité » ; Al-Isfahanî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, p. 375-6.

[196] 3 000 prisonniers d'Acre, dont certains Kurdes, sont massacrés par les Francs en 587. M.C. Lyons et D.E.P. Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997.

[197] Notons que le terme employé ne désigne pas une origine ethnique à proprement parler.

[198] D. Ayalon voit dans cet exemple la manifestation de discriminations systématiques envers les Kurdes sous le règne de Saladin. Cf. *infra*. Troisième Partie, I, D), I- « Discriminations envers les Kurdes... ? ».

niques ayyoubides ; lorsqu'on ne connaît pas l'identité d'un personnage, il est désigné par son origine : un homme kurde (*insân min al-akrâd, insân kurdî, radjul min al-akrâd*.^[199]).

Ces exemples tendent à indiquer la multiplication des usages du mot « kurde », pouvant désigner plusieurs réalités ou superposer plusieurs représentations. La valeur du mot « kurde » n'est pas exclusivement ethnographique ou sociale, elle introduit la possibilité d'une relation entre groupes ou individus de modes de vie (nomade-sédentaire) et de rangs sociaux (simple soldat-émir) différents.

L'ethnographie, contrairement à l'ethnologie qui a pour objet la connaissance de l'ensemble des caractères de chaque ethnie, afin d'établir des lignes de structures et d'évolution des sociétés, est essentiellement descriptive. Il est évident qu'au Moyen-Âge aucune population n'a été envisagée par ses contemporains à la lumière des notions ethnologiques et linguistiques du XX^{ème} ou même du XIX^{ème} siècle. Et qu'en est-il aujourd'hui ?

Faudrait-il se dire, de manière systématiquement suspicieuse, que lorsque l'on rencontre des Kurdes au travers des textes médiévaux, ceux-là ne sont que des nomades et donc n'existent pas vraiment au-delà de cette représentation ? Il est important de distinguer les différents usages du mot « kurde ». Ce dernier peut apparaître de différentes manières. L'usage du terme « kurde » est à la fois lié aux représentations dont par exemple, la pratique du nomadisme, issue d'une observation ou de la transmission d'une observation objective du groupe, mais aussi aux représentations dont les plus importantes sont celles, multifformes et complexes, que le groupe désigné a de lui-même. Même si ces dernières semblent pour nous inaccessibles et renvoient aux origines de l'association d'un mot à une réalité donnée, on peut tenter d'envisager cette complexité et malgré tout voir poindre cette réalité subjective. On est tout de même en droit de penser que la culture arabo-musulmane doit l'usage de ce mot à des initiateurs se définissant comme Kurdes et perpétuant cet usage. Ce ne sont pas

^[199] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya* in Recueil des Historiens des Croisades (*RHC*), 1884, Paris, or. t. III, p. 232.

les auteurs médiévaux qui l'ont inventé et qui en ont la maîtrise exclusive, sinon il faudrait se dire que les Kurdes n'existent pas au-delà des représentations qu'en ont les auteurs. Il n'existe pas, pour ces derniers, de définition du « Kurde » et leurs représentations sur ce groupe sont en perpétuelle évolution. En effet, le mot « kurde » peut prendre une valeur ethnographique, notamment chez Tabarî qui désigne les Kurdes comme « des nomades de l'Iran »^[200], mais cette valeur diminue avec la proximité et l'effort de compréhension de l'objet d'étude. C'est pourquoi les périodes ayyoubide et zankide, dont les sources sont plus prolixes sur les Kurdes en dehors du cadre pastoral car elles ont vu la montée en puissance de ceux-ci dans le monde arabo-musulman, sont propices à ce questionnement.

II - Des représentations sociales à l'esquisse du groupe

A) Les représentations sociales : la place assignée aux Kurdes

En premier lieu, il nous faut nous arrêter plus précisément sur les représentations sociales véhiculées au sujet des Kurdes par les auteurs médiévaux, et notamment ceux des XII^{ème} et XIII^{ème} siècles. Nous nous intéresserons ensuite à des signes de l'existence du groupe kurde au-delà de ces représentations, ouvrant la voie à la compréhension de la place des Kurdes dans la société ayyoubide.

Il ne s'agit pas ici de contester systématiquement le fondement de telle ou telle représentation. On a déjà vu que le nomadisme (ou le semi-nomadisme) était une des marques attachées à l'image des Kurdes. On ne peut nier le fait que cette pratique ait été extrêmement répandue parmi les Kurdes à cette époque. Ce que l'on peut reprocher à ces représentations

^[200] Ismet Cherif Vanly, « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *Rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, p. 353.

en revanche, c'est leur essentialisme. Ibn Hawqal^[201], par exemple, pense pouvoir accréditer la thèse d'Ibn Durayd selon laquelle les « Kurdes » sont des bédouins (*'Arab*) descendant de Kurd ibn Murd^[202], en arguant de leur pratique commune du pastoralisme. Les auteurs attachent leurs représentations sur les Kurdes à la nature des Kurdes. Elles deviennent, à ce titre, des outils pour la compréhension de certaines réalités et n'évoluent que dans la confrontation véritable à celles-ci.

Les auteurs ont souvent une compréhension très schématique de l'occupation de l'espace par les Kurdes. Ils s'appuient sur ces représentations et n'envisagent pas la possibilité d'une intégration de ces personnes au sein de la ville. Le lien, bien réel, entre les Kurdes et la montagne en devient presque caricatural. Les auteurs nous décrivent vaguement des groupes impersonnels qui descendent de la montagne. Sont à la fois renforcées l'impression de désordre attachée aux Kurdes et l'image de montagnards pasteurs portée par ceux-ci. Ibn Djubayr (540-614/1145-1217), lorsqu'il parle des Kurdes de la région de Nusaybîn (Nisibe), indique qu'ils se trouvent dans les hauteurs de Mossoul à Nusaybîn, et de Nusaybîn à Dunaysar^[203]. Ibn al-Sam'ânî (506-562/1113-1166), pour expliquer la *nisba al-Kurdi*^[204], indique qu'elle fait référence aux Kurdes : « une communauté (*tayfa*) d'Irak dont les membres s'installent dans les déserts (*sahârî*), habitent pour certains des villages, et vivent surtout dans la montagne de Hulwân ». Cette description extrêmement floue est pourtant l'une des seules

^[201] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islamî, p. 240.

^[202] V.Minorsky voit dans ce nom la matérialisation de l'association de deux tribus médio-scythes : Kûrd et Mar(d) comme dans le nom « Kurmandj ». *EL*, art. « Kurdes et Kurdistan » ; B. Nikitine, *Les Kurdes, étude sociologique et historique*, Librairie Klincksiek, Paris (1956/ 1975)

^[203] Ibn Djubayr, *Rihlat Ibn Djubayr*, éd. Dâr Bayrût, part. « Nasîbîn », p. 215.

^[204] La *nisba* est un des éléments du nom arabe. C'est un qualificatif formé sur un nom qui renseigne sur l'histoire du personnage puisqu'il désigne l'origine ethnique, la ville ou la région de naissance, de passage ou de mort. La *nisba* est un élément essentiel dans l'identification des Kurdes, mais impose de prendre une certaine distance car elle est un élément non-neutre par sa présence ou son absence en ce qui concerne l'image qu'un auteur ou que l'entourage veut donner d'un personnage.

définitions explicites du groupe kurde aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles^[205]. On voit que l'auteur se trouve bien mal à l'aise pour définir ce groupe. C'est l'occupation du territoire et le mode de vie qui vont lui permettre d'établir une définition. Alors pourquoi rejetterait-on l'argument ethnographique ? D'une part, parce que celui-ci, bien que séduisant, n'explique pas l'attribution du qualificatif de « Kurde » à des personnages ou à des groupes qui ne partagent ni le mode de vie ni n'appartiennent à l'aire géographique communément attachés à l'image des Kurdes, et d'autre part, parce que les représentations sur les Kurdes, qui parfois fondent l'usage ou le non-usage du mot « kurde », dépassent souvent le strict cadre des représentations sur le mode de vie et le territoire.

C'est chez les géographes que sont lourdement assésés les représentations et les préjugés associés au terme de « Kurde ». L'image qu'ils se font des Kurdes s'établit en opposition à un certain nombre de valeurs sur lesquelles se fonde la société arabo-musulmane urbaine. Véhiculées et partagées par les mêmes auteurs, qui nous transmettent une certaine image des Kurdes, ces valeurs correspondent à des normes idéales devant être partagées par l'ensemble de la société musulmane :

- La référence à un pouvoir central garant de l'ordre
- La pratique de l'islam
- La maîtrise de l'arabe, liée à la pratique de l'islam et au raffinement nécessaire des sociétés urbaines.

Chez les Kurdes, la violence, l'insubordination et le « déficit » d'islam (le manque de raffinement n'étant qu'une conséquence de ce dernier trait) se trouvent associés.

Il n'y pas un géographe qui n'évoque, dans sa description d'une région habitée par les Kurdes, les pillages et les ravages, lot quotidien de cette population. Les verbes « piller » (*nahaba*), « prendre par la force » (*ghalaba*), « faire le siège » (*anâkha*) et d'autres sont systématiquement

[205] Ibn al-Sam'ânî, *Kitâb al-ansâb*, Dâr al-kutub al-'ilmiya Beyrouth, 1988. Ibn al-Athîr qui a écrit une « correction » d'al-Ansâb d'Ibn al-Sam'ânî fait, quant à lui, l'impasse sur la définition des Kurdes, lors du même exercice : « C'est un groupe bien connu... » ; *Al-lubâb fî tahdhîb al-Ansâb*, éd. Librairie al-Qudsî, Le Caire, 1938.

associés au groupe impersonnel des Kurdes (*al-Akrâd*). Lors de la description du Shahrazûr, Yâqût (m. 626/1229) écrit :

« Cette région est aujourd'hui très bien gouvernée par Muzaffar al-dîn Kûkburî b. 'Alî Kûdjak, le maître d'Irbil, bien que les Kurdes soient dans les montagnes des environs pour terroriser les voyageurs, voler et piller. Les intimidations, les attaques et les arrestations ne les retiennent en aucun cas, car c'est là la nature des Kurdes »^[206].

Cette violence, lorsqu'elle est canalisée dans le cadre d'une armée qui combat les Francs, fait des prouesses et suscite l'admiration. Al-Isfahânî (519-597/1125-1201) loue les faits d'armes des Kurdes de l'armée de Saladin dans cette guerre juste. Il n'évoque d'ailleurs les Kurdes que pour glorifier cette force pure : « Des gens avides de poursuites et désireux de verser le sang – Turcs, métis^[207], Arabes, Kurdes - guerriers qui fondaient sur leurs adversaires comme les sabres sur les cous... » ; « les émirs des tribus kurdes, champions des combats et rudes joueurs » ; « Kurdes sur leurs coursiers à poils ras, de tous les preux qui devançaient les autres ... »^[208]. Il lui arrive d'évoquer les troupes tribales kurdes de manière individuelle, et la même image domine : « Humaydiyya dignes d'éloge au combat et experts en la guerre ; Hakkâriyya qui revenaient à la charge, redoublant l'attaque contre leur égal au combat en traînant leur lance ; Zirzâriyya qui raillaient le lion, étant vêtus de bravoure et nus de tous défaut ; Mihrâniyya habiles au combat, réduisant l'adversaire et triomphant des héros ». Il loue aussi leur sacrifice : « parmi les musulmans, bédouins et Kurdes moururent en martyrs »^[209].

^[206] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, entrée « Shahrazûr ».

^[207] Il s'agit apparemment du terme « *akâdish* » ou « *ikdish* » que Massé traduit par métis sur l'exemple de Quatremère : « homme de race mixte ». Ayalon est sceptique quant à cette traduction. En effet le premier sens de ce terme est : cheval de somme, de trait ou de race mélangée. Ce terme appliqué à des troupes désigne-t-il les montures de certains militaires ? Dans cette énumération on est plutôt porté à penser qu'il s'agit d'un groupe culturel ou ethnique distinct des Turcs, des Arabes et des Kurdes. Ce terme semble exister sous les Seldjoukides et recouvrir la même idée. D. Ayalon « Aspect of the Mamlûk Phenomenon », *Der Islam* 1977 n° 54 ; Quatremère, *Histoire des sultans mamlouks*. Paris, 1837, t. II, p. 47.

^[208] Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, p. 340, 301, 264.

^[209] *Id.* p. 192, 303.

Malgré ces éloges peuvent poindre les regrets d'un manque de contrôle sur cette force brute. Ibn Shaddâd raconte que, lors de l'ouverture d'une brèche par les Francs dans les murs d'Acre, un Franc cerné offre de faire retirer les troupes franques contre sa vie. « Cependant un Kurde (*radjul min al-akrâd*) lui assène un coup fatal. »^[210]. Cet impétueux soldat nous donne l'exemple de ce qu'est « la nature des Kurdes ».

Quoi de plus normal, sans doute, que soient associées des représentations violentes à des Kurdes pratiquant le métier de la guerre ? En revanche, il est plus étrange que ces représentations « poursuivent » les Kurdes jusque dans des activités civiles. Dans un de ses poèmes, le poète satirique Al-Wahrânî (m. 575/1179), connu pour ses outrances, reproche à Sadr al-dîn Ibn Durbâs 'Abd al-Malik, un Kurde hadhbânî, *qâdî al-qudât* d'Egypte, d'avoir nommé juges « des Kurdes voleurs d'ânes et pilliers de bétails^[211]. » Il n'est pas question ici de juger de la justesse de cette assertion. Il est en revanche intéressant de constater la force des représentations associées aux Kurdes lorsqu'ils sont considérés comme un groupe. Là encore, on ne nomme pas les personnes mises en cause. Les représentations mises en œuvre sont celles qui ont cours sur les Kurdes en dehors du cadre de la ville, et pourtant il ne s'agit, dans ce cas, ni de soldats ni de nomades. Cette représentation essentialiste s'applique à des personnes exerçant des activités administratives et juridiques. Bien qu'il manie ces représentations avec ironie, pour al-Wahrânî les termes de « kurdes » et de pillards sont presque indissociables ou redondants.

En résumé, il est possible pour un auteur de l'époque d'associer le qualificatif de « Kurde » à des prouesses guerrières ou au pillage, aussi bien dans des opérations de guerre que dans la vie civile, mais il aura plus de réticence à l'associer au bon gouvernement, au raffinement, à la piété, bien que des personnages qualifiés par ailleurs de « Kurdes » puissent se

[210] *Al-nawâdir al-sultâniya* in Recueil des Historiens des Croisades (RHC), p. 232.

[211] « ... *donkey-thieves and cattle rustlers* » M.C. Lyons & D.E.P. Jackson. Saladin the politics of the holy wa, Cambridge U P 1982 p119 ; Al-wahrânî Zakî al-dîn Muhammad b. Muhammad *Maqâmât al-wahrânî wa rasâ'iluhu*, Ayasofya, Istanbul n° 4299, ed. Sha'lan, Le Caire, 1968, p. 55 ; El. Art. « al-Wahrânî. »

voir attribuer ces qualités^[212]. Et c'est là un gros problème pour l'identification des Kurdes dans le milieu urbain lettré. En effet, les auteurs font-ils une grande publicité à l'origine kurde de personnages qu'ils admirent et révèrent ? C'est là que se fonde aussi toute la différence entre le travail du biographe dont la préoccupation est l'individu et celui du géographe, et parfois du chroniqueur qui considèrent le groupe dans sa totalité.

Liée à cette « criminalité chronique », on reproche très souvent aux Kurdes leur insubordination aux pouvoirs centraux et par conséquent à l'ordre terrestre et cosmique. Ibn Hawqal indique : « Shahrâzûr est une petite ville que les Kurdes ont prise avec son arrière-pays, en affaiblissant par là l'Irak. Il n'y a là-bas ni émir du sultan ni aucun fonctionnaire chargé de récolter des fonds »^[213]. Yâqût fait part, dans sa description de Nîm Azrâî, d'une même tendance à la rébellion et signale comment elle contamine les populations environnantes : « Ils [les habitants de Nîm Azrâî] sont clients de 'Umar Ibn 'Abd al-'Azîz. Les Kurdes les ont encouragés à s'élever contre les émirs et à s'opposer aux califes ». Cet esprit d'indépendance ne peut pas être contesté. D'ailleurs l'armée de Saladin en pâtit. Saladin a beaucoup de mal à contrôler ses émirs kurdes, et notamment les troupes mihrâniyya. Une phrase d'al-Maqrîzî (m. 845/1442), auteur égyptien de la période mamelouke, au sujet de 'Imâd al-dîn Ibn al-Mashtûb, est bien révélatrice de l'impossibilité pour les Kurdes de donner une autre image d'eux-mêmes : « il est à la tête d'un groupe de Kurdes hakkâriyya, qui le soutiennent et lui obéissent, bien qu'il fût respecté par les souverains et considéré comme l'un des leurs^[214] ».

Comme un lien naturel à ce refus de l'ordre terrestre, les Kurdes se singularisent par leur refus de l'ordre cosmique, leur déficit ou leur exagéra-

[212] Au sujet des Kurdes, J-M Mouton note pour la période des Bûrides, antérieure à celle qui nous concerne, qu'ils « étaient de façon générale fort mal considérés à Damas et rares sont ceux qui rencontrent les faveurs des chroniqueurs ». J-M. Mouton, Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994, p. 181.

[213] Ibn Hawqal. *Kitâb sûrat al-ard*, p. 314.

[214] al-Maqrîzî (Taîf al-dîn), *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Muluk*, Le Caire, 1957, t. 1/1 p. 231.

tion en islam. Le terme de « ghuluw » (exagération ou extrémisme), ou de « ghulât » (extrémistes), désigne toute hétérodoxie et est attribué par des personnes se réclamant de l'orthodoxie. Le « ghuluw » fait référence, en général, à la pratique hérétique du chiïsme, mais il jalonne l'histoire religieuse des Kurdes où la figure de 'Alî^[215] n'est pas forcément centrale^[216]. Un exemple est donné à nouveau par Yâqût, qui décrit une autre ville du Shahrazûr, Shîz, une ville peuplée de chiïtes zaydiyya : « En 341/952-3, les gens de Nîm Azrâi se sont attaqués à ceux de cette ville [Shîz]. Ils les tuèrent, les pillèrent et les brûlèrent par le feu parce qu'ils étaient des extrémistes religieux (*ghulât*) et par respect superficiel de la Shari'a ». Les habitants de Nîm Azrâi, comme nous l'avons vu, ne sont pas désignés comme Kurdes. Ils ont été encouragés à la rébellion par ceux-ci. Plus encore que ces excès, c'est un « déficit » d'islam qui s'attache à l'image des Kurdes. C'est souvent le terme de *shârin*, hérétique, qui est utilisé dans les textes médiévaux, encore que ce terme désigne aussi, non pas une mollesse dans la pratique de la foi, mais une certaine véhémence^[217]. Dans les énumérations des tribus kurdes par al-Mas'ûdî, il cite, aux côtés des autres tribus, les Kurdes *shurât* (pl. de *shârin*). On peut aussi évoquer la présence auprès du souverain bûride de Damas, Shams al-Mulûk, d'un Kurde très puissant surnommé Badrân l'infidèle (*al-kâfir*), décrit comme un tyran « ignorant l'islam et ses règles »^[218]. Sont asso-

[215] 'Alî est le gendre du prophète Muhammad, révéral par les chiïtes (duodécimains, ismaéliens...), il fait l'objet d'une véritable adoration chez les Kurdes ahl e hâqq et alévis. Pour les « 'aliollahî » comme les appellent les musulmans vivant autour d'eux, 'Alî est une manifestation du divin sur terre. La figure de 'Alî n'étant pas la seule incarnation de Dieu, notamment chez les ahl e hâqq (Soltan Sohâk, Ramzbar...) on a pu y voir une transposition de l'ancienne tradition iranienne du culte des anges (yazdanisme). Sur les ahl e Hâqq cf. *El*, art. "ahl e hâqq". V. Minorsky, *notes sur la secte des Ahlé-Haqq*, Paris, 1921.

[216] On a aussi parlé de *ghuluw 'adawî* pour la phase médiévale de la religion yézidie issue de la confrérie de Shaykh 'Adî Ibn Musâfir, la 'Adawiyya. Pour des exemples voir : Van Bruinessen, p. 23 ; Roger Lescot, *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, 1938, IFD.

[217] La racine *sharâ*, veut dire acheter. Il indique aussi, un effort dans la recherche du « Paradis ». C'est pourquoi le terme de *shârin* est lié à l'idée de combat tout comme le terme de *ghuluw*.

[218] J-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides*, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994. p. 136-7, 157, 181.

ciées chez lui un certains nombres de « qualités » attribuées de manière récurrente aux Kurdes : force brute, violence illégitime, « déficit » d'islam^[219]. Yâqût livre, après avoir dénoncé la violence chronique liée à la nature même des Kurdes du Shahrazûr, une anecdote qui comme toutes celles qu'il évoque est loin d'être innocente : « Il y a des anecdotes plaisantes dont on doit demander pardon à Dieu ; ainsi un extravagant a trouvé dans le Coran que les Kurdes étaient les plus mécréants et les plus hypocrites - alors que le verset coranique porte que {les bédouins^[220] sont les plus mécréants et les plus hypocrites} - il a dit aussi : Dieu dans sa grandeur et son éternité n'est pas allé à Shahrazûr et n'est donc pas allé regarder ce qu'il y avait de désastres cachés dans ces coins-là. Mais, moi, j'en demande pardon à Dieu et à l'encontre de cela, [on peut constater] qu'un nombre incalculable de gens illustres, de grands hommes, d'imams, de 'ulamâ', de principaux cadis et juristes proviennent de cette région, si grand qu'on ne peut tous les consigner en dépit de l'envie^[221] ». Yâqût cite parmi eux les « Banû Shahrazûrî et les Banû 'Asrûn »^[222]. Déplore-t-il l'affirmation selon laquelle les Kurdes sont des mécréants ou celle qui

[219] Il est tout à fait crédible que certains Kurdes aient été attirés de préférence par des formes hétérodoxes de pratique de l'islam. Il est aussi très probable que de nombreux Kurdes habitants des grandes villes de l'Orient médiéval, aient été séduits par la propagande ismaélienne comme beaucoup d'Iraniens, percevant peut-être, la nouvelle doctrine comme un relent du mazdakisme. A ce sujet notons que le chef des ismaéliens de Damas sous les Bûrides était un Kurde nommé Abû 'l-Wafâ. Aujourd'hui peu de Kurdes sont ismaéliens. Cependant les ethnologues et les historiens des religions ne cessent de tracer des parallèles entre l'ismaélisme, les druzes et les différentes sectes présentes dans les régions kurdes (yézidis, alévis, ahl e hâqq), mais aussi les dérives incontrôlées du confrérisme kurde (communauté utopique). Sur Abû 'l-Wafâ cf. J-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154*, IFAO, 1994. p132, 322. Sur les "dérives" du confrérisme kurde, cf. Martin van Bruinessen, *Agha, Shaykh and State, The social and political structures of Kurdistan*, New Jersey, Zed Books Ltd, 1999, p. 249.

[220] On constate ici que l'auteur fait bien une distinction entre Kurdes et bédouins, mettant en œuvre d'autres critères ou d'autres représentations que celles attachées au mode de vie pour envisager ces deux groupes.

[221] Je remercie M. Garcin pour son aide précieuse lors de la traduction de ce passage.

[222] Mais ceux-ci sont-il vraiment des Kurdes, du moins pour le groupe des lettrés ? Les uns se voient attribuer la *nisba* al-Shaybânî, les autres la *nisba* al-Tamîmî, deux *nisba* arabes, sans jamais se voir attribuer la *nisba* al-Kurdî, sauf pour la branche syrienne des al-Shahrazûrî qui ne semble pas liée aux Shahrazûrî de Mossoul.

dénigre seulement le Shahrazûr, ou encore la déformation du verset coranique ? Toujours est-il que, lorsqu'il prend la défense du Shahrazûr et peut-être des Kurdes, Yâqût renseigne sur les représentations très fortes à son époque sur ces derniers. Yâqût écrit au début du XIII^{ème} siècle. Il nous dit la frustration de son groupe social qui a du mal à trouver des semblables dans ces régions^[223].

En effet, s'il y a une chose qui choque le groupe social des lettrés urbains que représente Yâqût, c'est le manque de raffinement des Kurdes hors de la ville, lequel passe par la maîtrise de la langue arabe. Deux éléments nous montrent l'importance de cette notion pour Yâqût dans sa description d'Irbil. L'une des premières choses qu'il indique, c'est que ses habitants sont des Kurdes « arabisés » (*qad ista'rabû*). Il veut dire par là qu'ils connaissent la langue arabe et qu'ils ont assimilé certains traits de la culture arabe. C'est une chose importante pour lui, mais cela ne lui suffit pas pour donner une bonne image de cette ville : « J'y suis entré et je n'y ai vu personne qui ait du mérite mis à part Abû 'l-Barkât al-Mubârak b. Ahmad b. al-Mubârak b. Mawhûb b. Ghanîma b. Ghâlib connu sous le nom d'al-Mustawfî ». L'expression que Yâqût utilise pour parler du mérite des personnes est révélatrice. Elle fait référence au bon lignage d'al-Mustawfî, comme on dirait « quelqu'un de bonne famille ». On verra que l'importance du lignage n'est pas la même dans la culture arabo-musulmane des lettrés urbains et dans celles d'autres populations, qui ont parfois recours à des généalogies putatives, pour le prestige ou la cohésion du groupe. Quoi de plus normal pour Yâqût d'apprécier dans un milieu hostile la compagnie d'un « semblable » ? Surtout lorsque celui-ci est un littérateur^[224] !

[223] Nous aurions pu évoquer l'emploi répété que fait al-'Umarî de la racine *kafar* au sujet des Kurdes. Ainsi il indique que les Kurdes habitent entre Hamadân et le Shahrazûr dans « les citadelles de l'incrédulité (*kafra*)... ». al-'Umarî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t. III, p. 125.

[224] Al-Mustawfî eut aussi des fonctions que Yâqût qualifie de « presque vizir du Sultan ». Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, article « Irbil ».

Al-Mustawfî a contribué à faire connaître à Yâqût les poèmes de Nûshîrwân al-Darîr Shaytân al-‘Irâq, qui tournent en ridicule la façon de parler des Kurdes et des Bagdadiens. Yâqût cite l’un de ceux-ci qui décrit une visite d’Irbil, dont le déroulement ressemble à l’expérience de Yâqût lui-même dans cette ville : « qu’il soit maudit mon diable et ce qu’il m’a suggéré / Lorsqu’il m’a amené à me rendre à Irbil/ J’y suis arrivé un jour de malheur/ Et je n’ai pas douté que j’étais arrivé à Kerbela/ Je me suis dit, il a bien raison celui qui, en citant Irbil comme exemple, dit : Il s’agit là de latrines/ Il y a dans le marché une population qui, si tu la vois, tu vois des gens désastreux/ Chaque Kurde est un âne/ Et tous les Irakiens ont fui l’inflation des prix qui y règne/ Ainsi s’expriment les Irakiens : / (...) Cette distance m’a ennuyé et affligé/ tu n’entendras d’un Kurde que bêtises. *Non bâbû ‘Allakû Khushtîrî/ Khîlû wa Mîlû Mûsakâ Mankalâ/ Mamû wa Maqqû Mamkî*^[225]. Puis ils dirent : *bû yarkî tajî* (Viens ici ?^[226]) J’ai dit : non ! / Des jeunes gens (mauvais garçons) crient dans le marché / Ils parlent vite et fort leurs voix s’élèvent / Une bande crie, Dieu en est dégoûté / *shutarâyam*, Ils sont vraiment bêtes / C’est une population qui est dénuée de tout bien, couverte / de toutes les hontes, et capable de tous les actes répréhensibles / que Dieu maudisse le poète qui se rend chez des gens qui n’ont pas de fourrage (pas de bienfait). / Je me suis trompé et celui qui commettrait une telle faute devrait être fustigé en faisant retomber le bâton de haut ». Comme on le voit, à la fin de cette partie, l’auteur s’excuse et se repent de la satire d’Irbil. Par la suite il fait le panégyrique du *rais* Madjd al-dîn Dâwûd b. Muhammad qu’il y a rencontré. Il contribue un instant à nourrir les représentations les plus répandues sur les Kurdes. Puis on assiste à un étonnant contre-feu. Il fait l’éloge d’Irbil, mais cette fois dans une langue soutenue, bien qu’usant du même ton burlesque. Il

[225] Il s’agit sûrement de noms kurdes mis à la suite. Il est évident que ce ne sont pas des noms persans. On peut supposer que certains sont suivis du vocatif kurde (*kurmandjî*) en « o » = û. L’intérêt pour l’auteur est de s’amuser des assonances de cette langue iranienne.

[226] Hakan Özkan donne cette interprétation du turc et de l’arabe (ici : *bu yere*). Ce passage du poème reste très obscur.

n'utilise plus alors de tournure dialectale et cesse de jalonner son texte d'une sorte de créole arabo-irano-turc, comme c'est le cas dans la première partie de son poème. On a là l'exemple du lien très fort entre l'idée de « civilisation » (du moins d'orthodoxie culturelle, religieuse et sociale), d'ordre terrestre et cosmique (« Dieu en est dégoûté ») et les représentations sur la pratique de la langue arabe, langue de la révélation coranique et donc de la « civilisation ». Ce poème nous montre aussi, comme pour le récit sur le Shahrazûr, que des représentations peuvent être contredites par le vécu de l'auteur, à moins que celui-ci se livre à un exercice de style tendant à emphatiser son panégyrique.

B) Les « stratégies ethniques », évolution / modulation des représentations.

On a vu dans ces exemples que les représentations véhiculées par les auteurs du XI^{ème} au XIII^{ème} siècle étaient assez dures envers le groupe « kurde ». On a vu que cela allait, dans le cas des juges nommés par Ibn Durbâs, jusqu'à l'insulte. Il ne faut pas se méprendre ; ce type de représentations, dans la littérature de l'époque, ne s'applique pas uniquement aux Kurdes, elles signalent la défiance de l'élite urbaine arabo-musulmane envers les sociétés tribales de la périphérie, et le manque de rigueur des historiographes dans le traitement de ces sociétés peu connues du centre^[227]. Ces représentations sur les Kurdes permettent de disqualifier politiquement certains personnages, comme elles permettent parfois de les stigmatiser et de citer des exemples à ne pas suivre dans les obituaires ou les dictionnaires biographiques.

Un autre exemple que celui d'Ibn Durbâs est celui de Saladin au début de sa carrière militaire : Humphreys indique que Saladin « a été au

^[227] Nous pensons surtout aux Turcs dont l'image est souvent associée à la force illégitime dans les dictionnaires biographiques. U. Haarmann, « Ideology and History, Identity and Alterity : The Arab Image of the Turk from Abbasids to Modern Egypt » in *International Journal of Middle East Studies*, n° 20, Cambridge University Press, 1988. Cf. aussi C. Cahen, « Nomades et sédentaires dans le monde musulman du milieu du Moyen Age » in *Islamic civilisation*, éd. D.S Richards, Papers on islamic history, III, 1973, p. 950.

moins deux fois l'objet de railleries au sujet de ses origines de la part des militaires turcs de Mossoul »^[228]. On voit ici la manifestation de l'antagonisme tenace entre Kurdes et Turcs, qui perdure pendant toute la dynastie ayyoubide. Même si on ne connaît pas la teneur des railleries dont a fait l'objet Saladin, on peut penser qu'il s'agissait d'un jeu sur les représentations. Saladin ne correspond pas alors à ces représentations (pastoralisme, nomadisme, violence non contrôlée, superficialité des pratiques religieuses, manque de maîtrise de l'univers symbolique arabo-islamique urbain). Cependant il est renvoyé à celles-ci lorsqu'on pointe du doigt ses origines ethniques.

L'existence de ces pressions permet de comprendre certaines stratégies mises en place par les idéologues de l'État ayyoubide. Un souverain tel que Saladin, qui fonde une partie de sa légitimité sur l'accomplissement d'un devoir religieux dans le « djihâd », ne peut souffrir que l'on se moque de lui, que l'on mette en doute ses aptitudes ou sa bonne foi dans l'exécution de sa mission.

Deux auteurs, très favorables à la dynastie de Saladin, retiennent notre attention. Ibn Khallikân (608-681/ 1211-1282) et Ibn Shaddâd (539-632/1145-1235) parviennent à donner de Saladin une image raffinée, pieuse, noble et généreuse, presque malgré ses origines. Ibn Shaddâd consacre un ouvrage entier à l'épopée de Saladin. Cet ouvrage dresse un portrait idyllique du sultan qui doit son succès à son seul mérite, à sa seule foi. Ibn Shaddâd fait l'impasse sur certains événements précédant l'accession au pouvoir de Saladin. Il oublie notamment d'associer l'émir Djûrdîk à Saladin dans le désarçonnement du vizir fatimide Shawâr, qu'il exécute de ses propres mains, selon Ibn Shaddâd. Il ne mentionne pas non plus, après la mort de l'oncle de Saladin, Shîrkûh^[229], les tractations entre plusieurs émirs dont trois Kurdes, qui présidèrent à son remplacement par

^[228] R.S Humphreys, *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York, 1977, p. 30.

^[229] Shîrkûh avait pris l'Égypte au nom de Nûr al-dîn le souverain de la Syrie et était devenu vizir du calife fatimide en 564/1169, il mourut moins d'un an après.

son neveu. Grâce aux autres sources, on sait que l'argument de la solidarité entre Kurdes avait été avancé auprès de certains émirs, afin qu'ils se désistent en faveur de Saladin^[230]. Ibn Shaddâd cherche ici à dissimuler le manque de prise que Saladin a sur le pouvoir à son arrivée à la tête du vizirat fatimide, mais aussi, on peut le penser, l'importance de son milieu kurde dans ses prises de décisions, ou tout simplement une origine kurde qui, trop connotée^[231], ne lui aurait pas donné la légitimité suffisante dans la conduite du monde musulman vers la victoire sur les Francs. Ibn Shaddâd, qui fut l'un des plus proches conseillers du Sultan, n'indique jamais que Saladin est un Kurde. Il utilise pourtant ce qualificatif à plusieurs reprises pour désigner un émir connu^[232], et en priorité pour désigner des individus non identifiés. Ibn Shaddâd indique qu'après avoir fait prisonnier le « roi des Francs » (Guy de Lusignan) et le prince Renaud de Châtillon, Saladin fait servir un sorbet à l'eau de rose à Guy de Lusignan. Ce dernier passe son récipient à Renaud de Châtillon. Saladin fait remarquer à Guy de Lusignan que ce n'est pas lui qui accorde la boisson au prince, signe qu'il lui ôtera la vie comme il en avait fait le serment. Ibn Shaddâd indique en rapport avec cette anecdote, qui éclaire sur sa profonde connaissance du protocole, que « Saladin était très raffiné dans les coutumes des Arabes » (*djamîl 'âdât al-'arab*)^[233]. Cette anecdote rappelle une autre réflexion au sujet de Saladin, qui intervient au début du texte. Ibn Shaddâd écrit que Saladin « connaissait par cœur les généalogies des Arabes et les événements glorieux de leur histoire »^[234]. Il

[230] Ibn Khallikân, *Wafayât al-A'yân*, t. VII, p. 153-155.

[231] Nous avons cru pouvoir démontrer que les représentations attachées au groupe des Kurdes au Moyen-Âge n'était pas un atout pour leur intégration à la société urbaine de l'Orient médiéval comme l'avait déjà indiqué J.-M. Mouton. Victime de railleries au sujet de ses origines, Saladin a pu se montrer prudent lorsque ses prétentions au pouvoir sont devenues plus importantes.

[232] Il s'agit d'al-Mashtûb qu'il qualifie de grand chef des Kurdes (*min kibâr mulûk al-Akrâd*). Il ne tient, cependant, pas celui-ci en particulière estime. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-makhâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964, p. 110.

[233] *Id.* p. 78.

[234] « *Kâna hâfîzan ansâb al-'arab wa waqa'ihim* », *Id.* p. 34.

dévoile ainsi sa stratégie. En soi, cette réflexion d'Ibn Shaddâd révèle seulement que la référence culturelle de cette époque était celle des Arabes. Cependant, elle prend plus de sens lorsque l'on sait que l'origine kurde de Saladin n'est jamais indiquée dans cet ouvrage. Il s'agit de faire de Saladin un Kurde pas comme les autres, un Kurde pas vraiment kurde.

Ibn Khallikân, qui embrasse la même cause qu'Ibn Shaddâd, ne cache pas l'origine kurde des Ayyoubides. De plus, il intervient un peu plus tard dans la propagande de la dynastie^[235]. Il est en revanche beaucoup plus subtil qu'Ibn Shaddâd. Après avoir indiqué qu'il n'avait pu remonter qu'au grand-père de Saladin, Shâdî, dans le *nasab*^[236] des Ayyoubides, il se fait un devoir historique de signaler la généalogie arabe indéniablement forgée par al-Hasan Ibn Gharîb Ibn 'Umrân de Haras pour al-Malik al-Mu'azzam Sharaf al-dîn 'Isâ, dans laquelle Shâdî est un descendant de 'Adnân^[237]. 'Adnân est considéré comme l'ancêtre des Arabes. Ibn Khallikân sait bien qu'il ne s'agit pas là de l'origine réelle des Ayyoubides. On peut penser qu'il la signale tout de même pour entretenir une certaine confusion. Il connaît, lui qui vient du village de Khallikân et d'Irbil, l'intérêt qu'il y a à s'attribuer une ascendance prestigieuse ou

^[235] Ibn Shaddâd est entré au service de Saladin en 584/1188. C'est en effet lui qui fut le véritable propagandiste des Ayyoubides. Ibn Khallikân, quant à lui, commença le classement de son *Wafayyât al-a'yân* en 654/1256, alors qu'il était adjoint du grand cadî d'Égypte au début du régime mamelouk. Ce qui l'intéresse, c'est moins la défense de la légitimité de Saladin, même s'il est la figure centrale de son ouvrage et si Baybars, qui l'avait nommé grand cadî, revendiquait l'héritage des Ayyoubides, que l'éducation du groupe des lettrés aux normes de leur société ; c'est à dire la création d'exemple à suivre ou à ne pas suivre. Cf. *Articles EI* : « Ibn Khallikân », « Ibn Shaddâd, Bahâ' al-dîn ». Vanessa van Renthergem, *Les Elites chez Ibn Khallikân ; Le Wafayât al-A'yân : vies illustres et hommes exemplaires au filtre de l'Adab*. Mémoire de maîtrise sous la direction de F. Micheau soutenu en 1994 à l'Université Paris I - La Sorbonne.

^[236] Le *nasab* représente le lien agnatique il est très souvent joint au nom arabe sous la forme d'une chaîne de descendants qui remonte jusqu'au premier des ancêtres connus de la manière : fils de...(Ibn/b.)

^[237] Shâdî serait fils de Marwân b. Abî 'Alî b. 'Antara b. al-Hasan b. 'Alî b. Ahmad b. 'Alî b. 'Abd al-'Azîz b. Hodba b. al-Hashîm b. al-Harith b. Sinân b. 'Amrû b. Morra b. 'Awf b. Usâma b. Nabhash b. Hârîta b. 'Awf b. Abî Harîta b. Murra b. Nabacha b. Ghayz b. Murra b. 'Awf b. Sa'd b. Dobyân b. Baghîd b. Rayt b. Ghatafân b. Sa'd b. Qays b. 'Aylân b. Ilyâs b. Modar b. Nîzâr b. Ma'd b. 'Adnân jusqu'à Adam. Ibn Khallikân, *Wafayyât al-A'yân*, R.H.C., t. III, historiens orientaux, p. 399.

moins honteuse. La famille d'Ibn Khallikân prétendait descendre des Barmakides, une famille venue de l'actuel Afghanistan, qui fut très influente sous le califat abbasside. Quelques siècles plus tard, al-Maqrîzî (m.845/1442) attribue directement à Saladin cette généalogie arabe des Ayyoubides, dans son ouvrage sur l'histoire de l'Égypte^[238]. C'est dire si la stratégie d'al-Malik al-Mu'azzam fut efficace et si l'attitude « scientifique » d'Ibn Khallikân a peu contribué à remettre les historiographes sur le droit chemin. Al-Maqrîzî indique, lui aussi, que les Ayyoubides sont des Kurdes. S'il conteste deux origines supposées des Ayyoubides (Omeyyades, Mamelouks de Bihrûz), il semble cependant donner pour acquise la généalogie arabe de Saladin, puisqu'il ne prend pas la précaution d'indiquer que al-Hasan Ibn Gharîb l'a forgée. Pourquoi Ibn Khallikân et Al-Maqrîzî ont-ils diffusé cette généalogie clairement arabe ? Peut-être permettait-elle de rendre plus universel le personnage de Saladin et d'évacuer la question de la définition des Kurdes, dont on n'a, à l'époque, que des représentations floues. Il est difficile de penser que cette généalogie n'a aucune coloration ethnique, comme il est impossible de se dire qu'au XIV^{ème} siècle, les individus membres des deux groupes concernés (Arabes et Kurdes) n'aient pas établi des frontières entre eux, au sens que donne F. Barth. De nombreuses questions se posent quant à la réception qui était faite de ce type de généalogies et au sens qu'on leur donnait.

On pourrait penser que l'exemple des stratégies développées par les idéologues d'une famille princière ne peut être pertinent pour évaluer les conséquences des représentations sociales des élites urbaines sur les Kurdes au Moyen-Âge. Cependant, les familles princières ne sont pas les seules à rechercher une légitimité ou tout au moins, une « intégration » dans le monde arabo-musulman des cités du Moyen-Âge. C'est la profusion d'informations sur la famille de Saladin qui nous permet de tirer ces conclusions sur les stratégies « ethniques » de leurs propagandistes. C'est plus difficile pour des personnages moins importants.

[238] al-Maqrîzî (Taqrî al-dîn), *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Mulûk*, Le Caire, 1957, p. 62.

Plus encore que la volonté d'intégration de ces personnages, le travail des auteurs de biographies a dû permettre d'effacer tous traits autres que ceux de la culture arabo-islamique, et de se concentrer, pour la description d'un personnage, sur les préoccupations de l'élite urbaine^[239]. L'origine ethnique des personnages qui appartiennent à l'élite urbaine n'est pas l'élément qui retient la plus grande attention des biographes, qui leur accordent une renommée posthume et les font passer à la postérité. Elle apparaît parfois, à titre indicatif, par la *nisba* ou de manière explicite. Mais cette origine ethnique n'a pas l'importance fondamentale que revêt le lien agnatique, le *nasab*, dans la culture littéraire arabo-islamique. Il est nécessaire pour un auteur de faire mention de ce dernier. Cet élément n'est pourtant pas suffisant. Pour les besoins de cette recherche, il a fallu constituer une base de données sur des personnages kurdes ayant vécu sous le règne de Saladin^[240]. La moyenne du nombre d'ascendants indiqués dans les *nasab*-s de ces personnages est de 2,5, moyenne au dessous de laquelle se situe Ayyûb, le père de Saladin^[241].

Ce manque d'informations, doublé de la faible propension des biographes à indiquer l'origine ethnique de personnages révéérés pour ne pas écorner leur image, ou tout simplement parce qu'il s'agit d'une information déjà connue par le public, renforce les difficultés pour l'identifica-

^[239] On peut se demander dans quelle mesure la différence, que l'on a pu relever entre les représentations sur les groupes kurdes à l'extérieur de la ville et celles qui avaient cours sur les personnages membres de l'élite urbaine, correspond à une différence de mode de vie ou d'insertion dans la société de l'Orient médiéval.

^[240] Cf. annexe. Tableau : Les personnages kurdes de la fin du XII^{ème} siècle et du début du XIII^{ème} siècle.

^[241] Si on écarte la généalogie forgée. Il est, bien évidemment, insuffisant pour un souverain arabo-musulman de ne revendiquer que deux ancêtres. En ce qui concerne l'origine des Ayyoubides Vladimir Minorsky nous dit « the purely genealogical approach of a muslim *nassâba* would not be conducive to any useful result ». V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, Londres (1953). Martin Van Bruinessen, indique dans son ouvrage traitant des périodes moderne et contemporaine, *Agha, Shaykh and State*, le peu de cas que font les Kurdes de leur généalogie, ce qui a permis l'assimilation de nombreux groupes extérieurs (ex. Les Arméniens mamikonian devenus les Kurdes *mamakân*). Cf. *El* « Kurdes et Kurdistan », mais rend difficile l'identification des Kurdes hors du cadre de la tribu, et donc tout particulièrement en contexte urbain si on se base sur les sources. Martin van Bruinessen, *Agha, Shaykh and State, The social and political structures of Kurdistan*, New Jersey, Zed Books Ltd, 1999, p. 50.

tion des personnages kurdes insérés dans l'élite urbaine, toujours jugés à la lumière de leur apport ou de leur adaptation à la culture arabo-musulmane. Parmi les 80 personnages kurdes répertoriés, on ne connaît le lieu de naissance que de 18, dont 15 sont dits être nés dans une ville. On peut supposer que certains personnages sont issus de milieux extérieurs aux grandes métropoles de l'Orient médiéval, ou qu'ils viennent d'autres grandes villes et que les auteurs n'ont pas voulu, ou pu les indiquer. Ici encore on peut constater que l'origine réelle n'est pas centrale dans la description. Le lien entre l'origine des personnages kurdes et leur carrière urbaine n'est pratiquement jamais élucidé. Les auteurs de dictionnaires biographiques n'évoquent pas les premières années de vie ou même les études des personnages lettrés avant leur arrivée dans une grande ville, de même qu'ils ne s'intéressent pas à l'origine des personnages^[242]. S'ils sont signalés par les biographes, c'est parce qu'ils participent à un moment ou à un autre de l'histoire de la ville.

Les Kurdes évoqués par la littérature biographique sont urbains, lettrés et raffinés. On assiste presque à un renversement des représentations des géographes sur les Kurdes, à la différence près que cette origine ne revêt plus la même importance. Ce qui est au centre des préoccupations des biographes, c'est qu'il s'agit d'émirs, de savants ou de juges. L'exemple de Diyâ' al-dîn 'Isâ al-Hakkârî peut nous renseigner sur cette évolution. Ce personnage est l'un des plus importants de l'entourage de Saladin. Il réussit à convaincre tous les émirs candidats à la succession de Shîrkûh de se désister en faveur de Saladin. Il porte la *nisba* al-Hakkârî, une *nisba* kurde^[243].

[242] Ces préoccupations orientées des biographes, dont Ibn Khallikân, amène Vanessa van Renterghem à écrire « Ce qui frappe avant tout lorsque l'on entreprend l'étude du *Wafayât al-a'yân*, c'est le caractère d'homogénéité des élites décrites par Ibn Khallikân [...] Les individus présents dans le *Wafayât* sont ainsi, dans leur immense majorité, des hommes arabes, musulmans sunnites, et ont tous vécu dans une ou plusieurs grandes villes ». Vanessa van Renterghem, *Les Elites chez Ibn Khallikân ; Le Wafayât al-A'yân : vies illustres et hommes exemplaires au filtre de l'Adab*. Mémoire de maîtrise sous la direction de F. Micheau soutenu en 1994 à l'Université Paris 1- La Sorbonne.

[243] « Al-Hakkârî : C'est la *nisba* qui se rapporte à une tribu kurde (*qabila min al-akrâd*) Ils possèdent des forteresses, des citadelles et des villages dans la région de Mossoul vers l'est. » Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, t. III, p. 345.

En revanche, il n'est jamais désigné comme tel explicitement. On comprend pourquoi lorsque l'on s'intéresse à son parcours relaté par les biographes. On ne connaît pas son lieu de naissance. On sait en revanche qu'il commence ses études à Djazîrat Ibn 'Umar^[244]. Il devient imam de Shîrkûh à Alep^[245]. Ibn al-Athîr indique qu'il a l'esprit de clan et de chevalerie (*dhû 'asabîya wa murû'a*)^[246]. Il n'est, néanmoins, jamais désigné comme Kurde. Du moins le mot n'est jamais employé. Son *ism*^[247] est plus ou moins systématiquement associé à sa formation intellectuelle, à savoir *faqîh* (jurisconsulte), même s'il est aussi un des grands émirs de Saladin. Ibn Shaddâd lui retire même la *nisba* al-Hakkârî, que l'on peut considérer comme équivalente à la *nisba* al-Kurdî déjà absente. Pour cet auteur, le *faqîh* 'Isa est un personnage trop important pour avoir une origine. Il ne peut se définir par celle-ci, étant amené à diriger des personnes d'ethnies diverses. Son attachement au clan, comme le décrit Ibn al-Athîr est gênant. Son « titre » de *faqîh* rend ses desseins et ses compétences universels et le revêt d'une certaine légitimité.

Il faut dire que ce travail sur l'image est assez rare pour un émir. En effet les personnages qui pratiquent exclusivement le métier des armes paraissent maintenir un lien plus étroit avec leur milieu d'origine, et leur identification en tant que Kurdes est plus aisée, même si le *nasab* est toujours plus court que pour les hommes de religion et de science. Est-ce la manifestation de l'adaptation de ces derniers aux valeurs de l'élite urbaine, ou une illusion donnée par leur intégration au cadre de la ville et le travail idéologique des biographes ? Toujours est-il que plus le personnage est important et joue un rôle administratif, religieux ou politique qui n'est pas exclusivement militaire, moins son origine kurde est publique et marquée.

Il n'y a aucune notice de personnage désigné comme Kurde, soit de manière directe, soit de manière indirecte par une *nisba* ethnique, dans

[244] *Id.* t. III, 445, 497-8 ; t. VII, p. 154.

[245] On ne sait pas à quoi correspond cette fonction. Il indique un lien religieux et probablement une relation de conseiller à émir entre 'Isâ et Shîrkûh.

[246] *al-Kâmil fî l-târîkh.*, t. X, 140, 190.

[247] Le *ism* est le premier élément du nom arabe. Il est attribué à la naissance. C'est l'équivalent de notre prénom.

le *Mu'djam al-Udâbâ'* de Yâqût^[248]. Il n'utilise que des *nisba-s* géographiques pour les personnages importants. Il nous faut donc pour identifier des Kurdes dans cet ouvrage, ou dans l'œuvre de Yâqût, nous référer à d'autres auteurs ou à son ouvrage géographique. Mais même dans le *Mu'djam al-Buldân*, il reste très ambigu lorsqu'il désigne des personnages importants. Ceux-ci se voient, comme dans son ouvrage biographique, exonérés d'origine ethnique^[249]. Et pourtant, les Kurdes sont très présents, en tant que groupe impersonnel, dans son dictionnaire géographique, lorsqu'il s'agit d'évoquer certaines régions de l'Orient médiéval. Il s'agit probablement à nouveau d'un usage modulé du terme de « Kurde », appliqué à ceux qui correspondent aux représentations sur les Kurdes.

On se rend compte en observant les représentations dans la littérature arabo-musulmane, surtout dans les ouvrages géographiques, que les Kurdes partagent avec les Turcs le fait d'être décrits avec beaucoup de préjugés^[250]. Ce que l'on a dit des Kurdes précédemment aurait très bien pu s'appliquer aux Turcs. Cependant Vanessa van Renthergem note une différence dans son étude sur le *Wafayyât al-A'yân*, lequel appartient à la littérature biographique : « [...] il semble que la différence soit moins marquée par notre auteur [Ibn Khallikân] entre un Kurde et un Arabe qu'entre un Arabe et un Turc, le fait d'être Kurde ne donnant lieu à aucune remarque particulière ni à quelque qualification spécifique »^[251] Elle note la lourdeur des représentations attachées aux personnages turcs dans les dictionnaires, avec une insistance assez tenace sur la brutalité de leurs

[248] Yâqût, *Irshâd al-arîb ilâ ma'rîfat al-adîb*, Dâr al-kutub al-'Ilmiya, 1991.

[249] On a, donc, l'exemple des Shahrazûrî et des Banû 'Asrûn qui ne sont pas clairement désignés comme Kurdes ; al-Mustawfî non plus. Il y a aussi un autre personnage qui apparaît lors de la description de la citadelle humaydî, 'Aqr. Shihâb al-dîn Muhammad al-'Aqrî ne porte qu'une *nisba* géographique. Il y a pourtant de très fortes chances pour qu'il soit Kurde humaydî comme la majorité des habitants de la citadelle nommée par Yâqût, 'Aqr al-Humaydiyya (la 'Aqr des Humaydiyya). *Mu'djam al-buldân art.* « 'Aqr ».

[250] U. Haarmann, « Ideology and History, Identity and Alterity : The Arab Image of the Turk from Abbasids to Modern Egypt » in *International Journal of Middle East Studies*, n° 20, Cambridge University Press, 1988.

[251] Vanessa van Renthergem, *Les Elites chez Ibn Khallikân ; Le Wafayât al-A'yân : vies illustres et hommes exemplaires au filtre de l'Adab*, op. cit.

mœurs. Cette remarque fait apparaître une particularité dans les représentations sur les Kurdes au Moyen-Âge : islamisés depuis longtemps, ils sont influents et occupent des fonctions aussi bien dans le monde civil que militaire. L'image de violence attachée aux Turcs, et dont les Kurdes ont pu se départir (pour les personnages importants, bien sûr), est peut-être due à l'appartenance presque exclusive des premiers au monde militaire. Mais comment les Kurdes se sont-ils départis de cette image qui connaît des réminiscences aussi dans le monde des lettrés, comme nous l'avons vu avec l'exemple des « juges voleurs de bétail » ? L'élite urbaine a tendance, dans les écrits qui émanent de cette frange de la société arabo-musulmane et à destination d'elle-même, à gommer les différences entre les groupes ethniques unis dans l'Islam. Les Kurdes de l'élite urbaine ont tout simplement su se départir de leur image de Kurdes, tout du moins dans les ouvrages biographiques, pour s'intégrer à la société pluriethnique de l'Orient médiéval. Il ne faut pas penser que cette intégration ait pu être un renoncement à toutes formes de solidarité entre Kurdes ou à leur volonté de distinction par rapport aux autres groupes. Elle consiste à l'assimilation d'une batterie de valeurs et de traits culturels, qui ne peuvent effacer ceux considérés comme propres aux Kurdes par le groupe lui-même. Témoin de cette adaptation, la pratique par des membres kurdes de l'élite ayyoubide que nous avons répertoriés, non seulement d'un certain nombre de disciplines arabo-islamiques, nécessaires à l'exercice de leurs fonctions (*fiqh*, *hadîth*...) mais aussi d'autres plus superflues telle que la poésie, summum de la maîtrise de la langue arabe. Nous reviendrons en détail sur la question de cette intégration des Kurdes dans l'élite urbaine ayyoubide.

Il faut tout de même faire une distinction entre Ibn Khallikân et Ibn Shaddâd qui, comme nous l'avons déjà dit, n'écrivent pas à la même époque. La place réservée aux Kurdes sous le règne de Saladin est chez Ibn Shaddâd plus effacée que chez Ibn Khallikân. La place réservée aux Kurdes chez Ibn Shaddâd est une pure fiction puisque les personnages importants sont presque systématiquement mentionnés sans origine eth-

nique, contrairement à ce qui se produit chez Ibn Khallikân, qui efface les différences entre les Kurdes, plus souvent signalés comme tels, et les autres lettrés arabo-musulmans. On pourrait penser que c'est la différence entre les types de littérature adoptés par les deux auteurs qui provoque la différence entre leurs attitudes à l'égard des Kurdes. Il ne faut certes pas négliger cet aspect car une chronique ne permet pas de dire la même chose sur un personnage qu'un dictionnaire biographique qui entre plus dans les détails. Cependant, l'exemple de Yâqût, lui aussi biographe, qui adopte l'attitude d'Ibn Shaddâd quant au signalement des Kurdes, tendrait à contredire cette hypothèse et pose la question de l'intention des auteurs lorsqu'ils utilisaient ou n'utilisaient pas le qualificatif de « Kurde » ou les *nisba* ethniques pour certains personnages. C'est peut-être la postériorité des écrits par rapport à la dynastie et la proximité avec les milieux kurdes qui sont à l'origine de cette différence d'attitude. Ibn Khallikân^[252] est né à Irbil, il a travaillé auprès d'Ibn al-Salâh, un Kurde qui fut cadî et professeur à Damas^[253]. Il connaît donc bien les Kurdes et son but n'est pas la propagande immédiate en faveur des Ayyoubides, mais l'utilisation de l'exemple de Saladin comme symbole de piété et de succès, grâce aux valeurs qu'il prône dans son ouvrage. On peut donc penser que les représentations sur les Kurdes avaient relativement changé à cette époque, en leur faveur. La synchronie de l'exercice chez Ibn Shaddâd, avec la mise en place et l'exercice du pouvoir ayyoubide, l'a poussé à prendre plus en considération la force de ces représentations sur son environnement culturel et politique. On peut aussi, avec certitude, indiquer que l'établissement de la dynastie ayyoubide a renforcé l'implantation des Kurdes dans l'élite urbaine des villes de l'Orient médiéval. A l'époque d'Ibn Khallikân,

[252] Khallikân / Halikân est aujourd'hui un village situé dans les régions kurdes de Turquie. Il se trouve dans le prolongement du Tigre au sud-ouest du lac de Van (Lat. 38 N / Long. 41.5E). Cf. Ismet Cherif Vanly, « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, Pp. 353-363. Il est clair qu'il s'agit d'un pluriel iranien souvent exemple de la confusion chez les Kurdes entre tribus et territoires. Ex. Badinân, Mukriyân, Sorân ...

[253] *EI*, art. « Ibn Khallikân ».

de nombreux membres de ce groupe avaient accédé à des postes importants et acquis de ce fait une certaine légitimité.

Avant la prise de pouvoir par Shîrkûh en Egypte, Bahâ' al-dîn Ibn Shaddâd raconte que « Shawar, le vizir, craignait que le pays ne tombât sous la coupe des Turcs ». L'armée des Zankides est bien une armée composée en majorité de Turcs. Ibn Shaddâd sait pourtant très bien que des Kurdes en font aussi partie. Sans doute sait-on que ces Kurdes peuvent avoir été tentés de prendre des traits de culture turque, surtout dans l'armée zankide. Cependant il existait des résistances à cet échange et on le verra plus tard, les spécificités du groupe kurde se sont maintenues sous les Ayyoubides. En fait, Ibn Shaddâd ne décrit pas la réalité du pouvoir qui s'installe en Egypte, il signale l'effroi du vizir Shawar de voir se déverser sur l'Egypte des hordes de nomades. Il s'agit là encore de représentations. L'armée zankide ne peut être que turque puisqu'elle est aux ordres d'un souverain turc. David Ayalon, qui donne d'autres exemples du même type, lesquels décrivent le passage du pouvoir des Fatimides aux Turcs, croit y voir le signe de la continuité d'une prépondérance turque des Zankides aux Mamelouks, en passant par les Ayyoubides^[254]. Il nous explique que « le rôle que les Ayyoubides ont joué dans le combat contre les Francs ne pouvait que réduire les chances d'une prépondérance des Kurdes ». Sans encore entrer dans le débat sur la place réelle des Kurdes sous les Ayyoubides, on peut se demander si D. Ayalon n'a pas été influencé par la lecture pro-mamelouke de la période ayyoubide que donne les historiens de l'époque mamelouke. Ou peut-être n'a-t-il pas perçu que les Kurdes, en tant que groupe impersonnel, étaient décrits comme ne pouvant jouer un rôle dans l'histoire, autre que celui de forces tribales peu islamisées dérangeant les pouvoirs centraux. Notre propos n'est pas de torde les faits ou de créer d'autres représentations. En effet, nous aurions pu aussi nous saisir d'exemples qui font transparaître des représentations de l'époque, tel celui de l'écrivain al-Maqrîzî, qu'Ayalon met de son côté pour prouver les dites discriminations subies par les Kurdes sous les

[254] David Ayalon, « Aspect of the Mamlûk Phenomenon », *Der Islam*, 1977, n° 54.

Ayyoubides^[255]. Al-Maqrîzî parle au début du *Kitâb al-sulûk li-ma'rifat duwal al-Mulûk* de « ceux qui ont dominé l'Égypte après eux [les Fâtimides] les rois kurdes ayyoubides et les sultans mamelouks turcs et circasiens^[256] ». Non, nous ne prouverons rien avec cela, ni le passage brutal du pouvoir des Fâtimides aux Kurdes ayyoubides, ni la domination totale des Kurdes sous leur règne.

L'élément turc, comme nous l'indique Ayalon, semble être l'élément le plus nombreux dans l'armée ayyoubide^[257]. Y est-il, par ce simple fait, prépondérant, l'est-il dans l'ensemble de l'organisation de l'Etat ayyoubide ? Faut-il sous-estimer le rôle de l'élite civile dans cette organisation ? Quelle est la cohérence du groupe turc/ mamelouk au centre de la démonstration d'Ayalon^[258] ? Avant de répondre à ces questions, il est nécessaire de dépasser le problème des représentations sociales et d'aborder les quelques signes distinctifs propres aux Kurdes, qui transparaissent dans la littérature du Moyen-Âge.

C) *Les critères de la « kurdité »*

On ne saura probablement jamais précisément ce qu'était un Kurde au Moyen-Âge. Les variations dans l'usage du mot, la rareté des descriptions explicites du groupe kurde et la difficulté à identifier les Kurdes, lorsqu'ils appartiennent à l'élite urbaine sont des obstacles importants. Il faudrait pouvoir faire la distinction dans les usages du mot « kurde », entre ceux qui trouvent leur origine dans les représentations des

[255] L'exemple avancé par Ayalon est celui des troupes kurdes qui pourraient être libérées le cas échéant par les Francs à Acre. Nous avons démontré qu'il s'agissait là des vicissitudes de l'emploi du terme « kurde » par les auteurs arabo-musulmans. Cf. *supra*. Deuxième partie, I, B) « l'émergence des représentations sociales » ; cf. *infra*. Troisième partie, I, D), 1- « Discrimination envers les Kurdes... ? »

[256] al-Maqrîzî (Taqrî al-dîn), *Kitâb al-sulûk li-ma'rifat duwal al-Mulûk*, Le Caire, 1957, p. 28.

[257] H.A.R. Gibb, « The Armies of Saladin » in *Studies on the civilization of Islam*, Princeton university press, 1982.

[258] Cf. *infra*. Troisième Partie, I, « L'institution militaire et les Kurdes ».

auteurs, et ceux qui sont le reflet de critères ethniques « subjectifs »^[259]. Cette opération est pratiquement impossible à réaliser. Malgré tout, les représentations sur les Kurdes ne sont pas toujours erronées et l'on peut voir que des barrières ethniques sont maintenues par les Kurdes eux-mêmes. A travers elles, se manifeste la volonté d'appartenir à un groupe particulier.

Ouvrons d'abord une parenthèse concernant les critères de la « kurdité » aujourd'hui. M. van Bruinessen nous donne quelques exemples de la complexité de cette notion, non pas du point de vue linguistique ou ethnographique « objectif », mais du point de vue subjectif de ceux qui se considèrent ou non comme Kurdes.

On a, comme au Moyen-Âge, l'utilisation synchronique d'un mot pour désigner deux réalités. Par exemple, les habitants des environs de Kermâshâh peuvent à la fois se considérer tous comme Kurdes (*Kurd*) et parler la même langue, et établir une distinction entre *gûrân* (sédentaires) et *kurd* (nomades)^[260]. Il existe, dans la Djézireh, des Kurdes d'origine arménienne qui mêlent parfois un discours nationaliste kurde et un discours « arménophile », afin de se distinguer des autres Kurdes. D'autres se donnent une origine arabe ou se définissent comme Arabes. Dans ce dernier cas, le facteur est souvent l'alliance entre clans ou une considération de prestige. Cette complexité n'est pas là encore propre aux Kurdes et s'applique à d'autres populations du Moyen-Orient et de l'Orient actuel, notamment les Pachtûn et les Patân étudiés par F. Barth.

Il est difficile de juger de cette réalité au Moyen-Âge. Bien que nous ayons été témoins du même type de reflet mouvant de l'image des Kurdes dans la littérature médiévale, nous ne pouvons savoir s'il correspond à ce même tropisme des critères subjectifs de la « kurdité ».

On a, au début de cette partie, essayé de démontrer que l'argument ethnographique n'était pas exclusif en ce qui concerne la valeur du

^[259] On entend par-là les critères de l'ethnicité créés ou élus par l'objet même de la définition.

^[260] Martin van Bruinessen, *op. cit.* p. 111.

mot « kurde » au Moyen-Âge. L'exemple d'Ibn Balkhî qui accréditait totalement cet argument d'après J. Aubin prouvait en fait le contraire : l'existence de critères de la « kurdité » au-delà des représentations que les auteurs médiévaux avaient, et au-delà même de « l'iranité ».

Nous avons déjà évoqué le clan Rawâdî, qui est le clan d'origine de Saladin^[261]. V. Minorsky pense voir un lien entre ce clan et une dynastie de Tabriz, les Rawwâdites. Ceux-ci apparaissent au IX^{ème} siècle et sont les descendants d'un gouverneur arabe de la tribu Azd, Rawwâd. Un siècle plus tard, le terme al-Rawwâdî al-Azdî est remplacé par celui de al-Rawwâdî/ al-Rawâdî al-Kurdî pour être adjoind aux noms des souverains de Tabriz qui en plus, se voient attribuer des *ism* iraniens. Ces nouveaux Rawwâdites revendiquent aussi l'héritage de Rawwâd. Comme nous l'avons déjà écrit, d'après Minorsky, la dynastie se serait « kurdisée » par intermariage avec les éléments kurdes environnants. Le clan Rawâdî, issu de la tribu hadhbâniyya, est, quant à lui, un groupe qui serait allé se mettre au service des maîtres de Tabriz et aurait alors adopté leur nom. Si la dynastie s'est « kurdisée », il existe donc des critères identifiables de la « kurdité ». Un autre débat vient se greffer à celui-ci, c'est l'origine étymologique de la *nisba* al-Rawâdî. En effet, les spécialistes s'opposent. Les uns considèrent qu'elle vient en droite ligne du nom du maître de Tabriz, Rawwâd ; les autres pensent que son origine est iranienne et se retrouve dans le terme Rawwâd^[262]. Nous n'avons pas l'intention ici de revenir sur ce débat. Retenons seulement que « l'iranité » paraît être un critère fort pour définir les Kurdes.

On se rend plus clairement compte de ce lien en prenant en considération l'aspect linguistique. La langue kurde est considérée aujour-

[261] Ibn Khallikân, *RHC*, t. III, historiens orientaux, p. 399.

[262] Pour l'origine du terme Rawwâd : V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, Londres, 1953. cf. surtout « Prehistory of Saladin »/ et pour l'origine Rawand Cf. Ismet Cherif Vanly, « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle ». Aucun des deux n'a envisagé la possibilité d'une confusion des deux racines permettant le ralliement de plusieurs groupes, à l'époque où les invasions des Turcs *ghuzz* se font de plus en plus pressantes. Cf. *supra*. Première partie, II, F) « Les Hadhbâniyya ».

d'hui comme une langue iranienne. De nombreux éléments nous poussent à penser que les Kurdes au Moyen-Âge étaient également considérés comme parlant une langue iranienne. Il n'est pas question ici de nous intéresser à l'origine des Kurdes, travail déjà accompli par V. Minorsky et V. Nikitine. En revanche, les textes de la période ayyoubide nous informent sur ce qui pourrait être une de leurs origines. La question de la langue et des situations de multilinguisme chez les Kurdes n'apparaît que très rarement dans les textes.

La première manifestation de la langue, ou d'une différenciation ethnique par les pratiques linguistiques, se trouve dans l'attribution du nom. En effet, parmi les 90 personnages kurdes répertoriés, dont 80 pendant la période de Saladin, 17 se voient attribuer des noms iraniens (Nûshîrwân, Mûsak...) ou proprement kurdes, (Khushtîrî^[263], Djakkû, 'Allakân...), symboles pour leurs parents de la cristallisation de cette identité. Dans ce même sondage, 27 personnages portent des noms iraniens ou ont des *nasab* dont au moins un élément est iranien. Ce phénomène est, en règle générale, plus répandu chez les militaires. Sur 18 personnages dont le *ism* ou le premier élément du *nasab* est iranien, 15 sont des émirs (pour 30 émirs sur tout le sondage). Cela dénote bien une plus grande influence des critères symboliques de la tribu dans ces milieux-là, pour le choix des noms tout au moins. Le fait de porter un *ism* arabe réputé plus islamique, ou plus rarement un nom turc, n'indique ni le rejet de l'identité kurde manifestée par d'autres pratiques, ni l'utilisation exclusive de la langue arabe ou turque par le personnage.

Deux frères de Saladin portent un *ism* turc. Il s'agit de Bûrî^[264] et de Tughtekîn qui mourut peu après Saladin. Malgré une possible domina-

[263] Kuschîrîn, Khûshîrîn ou Khushtîrî semblent être des superlatifs iraniens : le meilleur...

[264] Si le terme Tughtekîn est clairement turc, le *ism* Bûrî est plus obscur. Cependant il est attribué en majorité à des Turcs à cette époque et notamment à l'éponyme de la dynastie qui régna sur Damas avant la prise de pouvoir des Zankides sur cette ville. Le verbe *burmak* peut se référer, en turc, à l'idée « d'infléchir ». Plus certainement le terme *burî*, qui en turc veut dire : loup. Je remercie mon ami Hakan Ozkan et M. Balivet pour ces informations.

tion culturelle des Turcs dans les milieux militaires, ce sont les seuls Ayyoubides et les seuls personnages kurdes que l'on connaisse de la période de Saladin portant un *ism* turc. Cela est peut-être dû à la volonté de maintenir des limites entre ces deux groupes se livrant à une certaine concurrence au sein de la hiérarchie ayyoubide. En rapport avec cette problématique de l'attribution de noms turcs, notons que peu de temps avant l'arrivée au pouvoir de Saladin, l'émir de Sarkhad, chef des troupes kurdes de Damas dont on a déjà parlé dans la première partie, portait le *ism* turc de Bûzân^[265]. On peut très clairement établir un lien de parenté entre lui et un autre émir qui participa à la conquête de l'Égypte par Shîrkûh, Sayf al-dîn Muhammad b. Yazdân b. Mâmîn. On voit que sous la plume d'autres auteurs, les deux ancêtres de ce dernier ont eu leurs noms respectifs modifiés, puisque son père se serait appelé Mudjâhid al-dîn Bûzân b. Yamîn. Une erreur de graphie ne peut expliquer à elle seule cette mutation. Si, pour les auteurs, seul importe le terme Mudjâhid al-dîn, les deux termes Mâmîn et Yazdân modifiés prennent une coloration ethnique iranienne, si ce n'est kurde^[266]. Bien que ce soit le seul cas connu d'un Kurde portant un nom turc par convention, il pourrait aller dans le sens de la « turcité » du nom de certaines charges militaires, mise en avant par

[265] La racine turque *boz* peut se référer aux adjectifs gris, beau, brut et rude ou aux notions de victoire et de destruction. *Bozan* veut dire aujourd'hui celui qui déjoue le sort, la fatalité ou les plans de ses ennemis. Je remercie M. Balivet et H. Ozkan pour ces indications.

[266] On peut en effet voir dans le terme *Yazdân* la racine *Yazd* (lumière ou divinité). La présence d'un possible pluriel iranien en [ân] nous fait penser à une nouvelle « astuce » onomastique où le *nasab* serait l'occasion de présenter un nom de tribu ou de clan kurde. Le nom Mâmîn fait penser aux deux noms cités par Yâqût dans sa description d'Irbil, Mamkî et Mamû. La « kurdité » du terme Mam est indéniable tellement les exemples sont nombreux, du nom du prince rawâdite Mamlan à celui du héros de l'épopée kurde Mamê Alan ou *Mem û Zîn*. Le terme *mam* peut aussi désigner en kurde l'oncle paternel, figure centrale de l'organisation sociale. Ce constat prend une autre résonance lorsque l'on sait que chez les Kurdes yézidis, certains dieux bienfaiteurs (*xudân*) portent des noms tels que Mam Reshân (dieu de la pluie) et Mam Shvan (protecteur du bétail). Description d'Irbil, Cf. *supra*. Deuxième Partie, II, A) « Les représentations sociales : la place assignée aux Kurdes » ; *Mamê Alan*, épopée kurde. Trad. Roger Lescot, éd. Gallimard, 1999. Mero Khudeada, *La religion des yézidis ou êzidi*, mémoire de maîtrise d'histoire de la Mésopotamie (en cours) sous la direction de M. Villard, professeur à l'université de Provence, 2003.

M. Balivet. Au service d'un prince turc, ce personnage se serait vu attribuer un nom à la fois turc et islamique, proche de son nom tribal d'origine. Ceci dénote à nouveau la capacité de ces Kurdes à s'adapter aux normes de leur environnement social^[267].

La langue kurde ne connaît pas de littérature écrite avant le XVI^{ème} siècle^[268]. Pourtant, une langue kurde distincte devait déjà exister du temps de Saladin, comme en témoignent les railleries de Nûshîrwân Shaytân al-'Îraq qui cité par Yâqût, laisse filtrer quelques phrases de ce à quoi devait ressembler le kurde de l'époque.

Malgré la domination de la culture arabo-islamique, la société de l'Orient médiéval est multilingue. Il paraît évident que les Kurdes, eux-mêmes originaires de régions qui ne sont pas homogènes linguistiquement, ont dû adapter leurs pratiques suivant leurs interlocuteurs ou le cadre dans lequel ils évoluaient. Rien d'étonnant donc à ce que Shîrkûh parle turc au Turc Nûr al-Dîn^[269] ou que les habitants d'Irbil soit des Kurdes « arabisés » (*qad ista'rabû*), c'est-à-dire sachant parler arabe, ce qui est normal pour une grande ville sous la domination d'une dynastie arabo-islamique du XIII^{ème} siècle. La présence de savants et de poètes en langue arabe dans l'élite civile, mais aussi dans l'élite militaire kurde, montre à quel point ils ont su s'adapter et tirer profit du nouveau cadre linguistique des grandes villes

^[267] D'après J-M. Mouton, Buzân b. Yâmîn était d'origine servile. En effet il portait la *nisba al-Tadjî*, ce qui en ferait un ancien esclave de Tadj al-Dawla. Cela expliquerait ces modifications dans l'attribution de son nom. Je doute pourtant de cela car, comme on le verra, une simple attribution de *nisba* n'indique pas que le personnage soit obligatoirement un esclave militaire. Il peut tout simplement être un émir très dévoué à la personne de son souverain. J-M. Mouton, *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154*, IFAO, 1994, p. 182.

^[268] L'un des représentants de cette littérature est le poète Melâyé Cizîrî. Certaines personnes pensent aussi que la première œuvre en kurmandjî (dialecte kurde du nord moins contesté que les parlers dimîli ou gûrânî qui sont parfois considérés comme des parents non kurdes d'un même substrat) pourrait avoir été écrite au XIII^{ème} : le *Meshaf e Resh*, le livre sacré des Yézîdis. Izady, *The Kurds a concise handbook*, p. 176.

^[269] « Lorsque Asad al-dîn [Shîrkûh] brisa les Francs et arriva à Artâh, il planta sa lance sur la porte de la ville et dit : « cadeau » [*armaghan*] ; Nûr al-dîn lui répondit : cadeau et il lui en fit don. Cela se passait en 545/ 1150 ». A-M Eddé ajoute en note : *armaghan* : du turc, est encore employé de nos jours en Syrie du Nord. 'Izz al-dîn Ibn Shaddâd, *Description de la Syrie du Nord*, trad. A.M. Eddé Terrasse, Damas, 1984, p. 272. Le mot *armaghan* est, aussi, utilisé en turc moderne.

arabo-musulmanes. Celui-ci ne constitue en aucun cas un obstacle pour l'intégration de ce groupe. D'ailleurs, l'idée de barrière linguistique n'est bien l'apanage que de la culture occidentale du XXI^{ème} siècle.

Les peuples iraniens partagent encore aujourd'hui, au-delà des langues, de nombreux traits de culture, notamment les mythes et les légendes. Minorsky souligne comme un fait important la commande de la traduction du *Shâh Nâme* de Firdûsî^[270] par le petit-fils de Saladin, al-Malik al-Mu'azzam Sharaf al-dîn 'Isâ, qui portait un intérêt certain aux choses de l'Iran ancien. Il n'y a, de ce point de vue, rien d'étonnant à ce qu'un personnage tel qu'al-Suhrawardî Maqtûl^[271], un persanophone, se soit trouvé très proche d'al-Malik al-Zâhir, le souverain d'Alep, et que celui-ci fût sensible à sa philosophie de l'Illumination, avant qu'il soit exécuté sur l'ordre de Saladin et surtout sous la pression des cercles piétistes alépins^[272].

Il existe aussi des signes dans la littérature du Moyen-Âge qui distinguent les Kurdes des autres populations iraniennes. Lors de son étude sur les principautés du sud du Caucase aux X^{ème} et XI^{ème} siècles, V. Minorsky s'est intéressé aux deux types de populations iraniennes vivant dans ces régions : les Daylamites et les Kurdes. Il a établi des distinctions ethnographiques entre les deux : les Daylamites sont des fantassins chiites se battant au javalot et les Kurdes sont des cavaliers sunnites ou kharidjites se battant à la massue ou à l'arc. Il a pu établir aussi des différences entre les usages linguistiques : il nous dit, par exemple, que

[270] Le *Shâh Nâme*, parfois traduit par « Le Livre des rois » ou plus justement « Le Grand Livre » est une compilation de faits historiques et de légendes de l'Iran ancien. Firdûsî le rédigea après avoir rassemblé les éléments transmis par des *moved* (prêtres mazdéens) à la fin du X^{ème} siècle et l'offrit à Mahmûd le souverain de Ghazna vers 1004.

[271] Nous avons déjà remarqué qu'un des commentateurs et disciples d'al-Suhrawardî est un Shahrazûrî (Shams al-dîn). Suhraward se trouvait à proximité du Shahrazûr et constituait avec lui les limites nord de l'Irak. D'après Ibn Hawqal, ce sont deux villes dominées par les Kurdes. En revanche, Yâqût, qui écrit quelques années après la mort d'al-Suhrawardî, ne signale pas que Suhraward fût habitée par des Kurdes. Yâqût, *Mu'djam al-buldân* art. « Suhraward »/ Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, p. 208, p. 314.

[272] *EI*, art. « al-Suhrawardî ». A.-M. Eddé, « Hérésie et pouvoir politique en Syrie du Nord au XII^{ème} siècle : l'exécution d'al-Suhrawardî en 1191 », *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam)*, collection de l'école française de Rome, 213, éd ; A Vauchez, Rome 1995.

certaines Rawwâdites portent des noms daylamites, tel Vashûdân, et d'autres portent des noms différents qui seraient des noms kurdes, tels que Mamlân ou Ahmadîl^[273]. Il indique que le langage des Daylamites était un dialecte iranien de la Caspienne, et que celui des Kurdes était un parler plus isolé (?).

On a vu que les Iraniens de la période ayyoubide, comme al-Isfahânî, al-Suhrawardî et Ibn Khallikân (dont l'origine prête plus à confusion), n'étaient en aucun cas assimilés à des Kurdes. Les persanophones ou les Iraniens, que l'on connaît depuis longtemps dans le monde de la ville arabo-musulmane, sont très souvent désignés comme des *'adjam*^[274] ou des Fârisî. Cependant au XII^{ème} siècle, le terme de *'Adjamiyya* ou *Fârisiyya* désigne une langue iranienne : « en 547 de l'hégire Abû al-Nadjîb al-Suhrawardî rentra à la madrasa al-Nizâmiya sans l'accord de l'*amir al-mu'minîn* [le calife]. Il enseigna et fit des prédications et dit des mots *'adjamiyya* que seuls les *a'djâm* comprirent^[275] ». Al-Suhrawardî n'est jamais désigné comme un Kurde. C'est en effet au sujet de la langue des Kurdes que nous avons des difficultés. Le géographe Mas'ûdî indique que : « Leur langue [des Kurdes] était devenue *a'djamiyya* (iranienne) et chaque branche des Kurdes parle un dialecte particulier de la langue kurde ». I. C. Vanly indique par ailleurs que « la plupart des autres auteurs arabo-musulmans [...] englobaient le kurde purement et simplement dans ce qu'ils appelaient « *al-fârisiyya* » terme qu'il conviendrait de traduire [...] par idiomes iraniens^[276] ». Il est difficile de savoir ce que cela recouvrait.

Mais la distinction est plus claire lorsque il s'agit de désigner des personnages ou des populations. Ainsi Ibn Khallikân indique qu'« Abû Muslim était considéré par ses contemporains comme étant d'origine soit

^[273] V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, p. 115.

^[274] Ce terme désigne dans un sens plus large les personnes qui ne parlent pas arabe.

^[275] Ibn al-Djawzî, *Al-muntazam fî târîkh al-mulîk wa 'l-'umâm*, Dâr al-kutub al-'ilmîya, Beyrouth, 1992, t. VIII, p. 83.

^[276] al-Mas'ûdî, *Murûdj al-dhahab wa ma'âd al-djawhar*, Beyrouth, 1965, t. II, p. 251 ; Ismet Cherif Vanly, « le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle », p. 358.

‘*adjam*, soit bédouine, soit kurde ». Ce passage ne nous renseigne que très peu sur le personnage d’Abû Muslim. En revanche, il nous est utile pour comprendre les conceptions de l’époque d’Ibn Khallikân. En lisant al-‘Umarî, il semble y avoir une importance dans l’origine géographique. Ainsi il décrit le Djibâl comme « des montagnes inaccessibles entre le pays des bédouins et celui des ‘*Adjam*^[277] ». Une situation géographique particulière crée une situation identitaire particulière. Il n’y a pas, à notre connaissance, de confusion entre le terme « ‘*adjam* » et le terme « kurde »^[278]. Il est possible cependant, surtout en comptant avec l’ambiguïté du terme ‘*adjam*, d’envisager plusieurs niveaux de l’identité, iranité et kurdité étant deux niveaux différents, comme nous l’avons vu pour les proto-nationalistes kurdes dont la langue d’expression était le persan.

Quelques autres signes émergent de la description des Kurdes sous le règne de Saladin. Ibn Khallikân donne cet exemple : Abû al-‘Izz al-Irbilî, connu sous le nom de Shaytân al-Shâm, est décrit par Ibn Shi‘âr comme « s’habillant à la manière des Kurdes » (*yatazayyâ bizayy al-akrâd*)^[279]. Les Kurdes ont donc une manière particulière de s’habiller. Cependant Ibn Khallikân, comme à son habitude, ne développe pas. Le rapport du public à son texte doit être celui d’initiés auxquels on rappelle certains points de l’histoire des notables d’un autre temps. Lorsqu’il parle de quelque chose il n’a nul besoin de l’expliquer, et dans un souci de brièveté, ainsi qu’il le souligne sans cesse, il passe à d’autres choses.

Si Ibn Khallikân ne dit pas exactement quels sont les signes extérieurs de « kurdité », il faut chercher ailleurs. Abû Shâma vient combler partiellement le vide ici : « Lors de l’enterrement d’al-Djanâh^[280], un groupe d’émirs kurdes se présenta, vêtus d’étoffes de coton (*djawkh*) et portant

[277] al-‘Umarî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, t.III, p. 125.

[278] *Kitâb wafayât al-a’yân wa anbâ’abnâ’ al-zamân*, t. II, p. 155.

[279] *Kitâb wafayât al-a’yân wa anbâ’Abnâ’ al-zamân*, t. X, p. 525 et t. IV, p. 151, n° 160.

[280] Al-Djanâh Ibrâhîm al-Kurdî est le frère du grand émir hakkârî de Saladin, al-Mashtûb. Il mourut en 605/1208. Abû Shâma, *Tarâdjim ridjâl al-qarnayn al-sâdis wa ’l-sâbi’*, Damas, 1947, p. 66.

le *mandîl*^[281] ». Alors que la plupart des auteurs de la période ayyoubide, lorsqu'ils signalent des Kurdes, n'indiquent pas ce qui les distingue des autres personnages, on a ici quelques précisions sur les modes vestimentaires des Kurdes à cette époque. Il est impossible de conclure quoi que ce soit de cette anecdote, puisqu'il s'agit de signaler chez ces émirs une façon de s'habiller propre aux jours de deuil. Rien n'indique, ici, de réel signe distinctif dans les habitudes vestimentaires des Kurdes. La question soulevée par l'anecdote d'Ibn Khallikân au sujet d'Abû 'l-Izz al-Irbilî Shaytân al-Shâm demanderait pourtant d'être approfondie. Malheureusement, les Kurdes sont sans cesse décrits par la négative. A travers les auteurs, nous savons très souvent à quoi ils ne ressemblent pas. Une autre anecdote qui pourrait aller dans le sens d'un signe distinctif vestimentaire chez les Kurdes, mais qui a surtout pour intérêt de nous montrer l'existence d'un réel sentiment identitaire chez ceux-ci, nous est transmise par 'Imâd al-dîn al-Isfahânî : « Quand al-Mashtûb sortit de captivité, [en rabî' II 588] il fut accueilli par son fils, tout joyeux et plein de force. Or, le trouvant à la mode des enfants turcs - c'est à dire les cheveux nattés – il montra son déplaisir, prit un air grave et dit : « les Kurdes n'ont pas ces façons pour les cheveux » ; puis il coupa la natte et rogna la chevelure. Et de cette coupe les gens tirèrent mauvais augure à l'égard du père en disant : « ceci annonce un malheur qui le frappera ».^[282] Peut-être y avait-il, dans l'armée ayyoubide, deux façons de traiter ses cheveux, nattés pour les Turcs^[283] et rasés pour les Kurdes. On notera ici la tentative d'un chef kurde pour se distinguer des Turcs dans une période où les deux

[281] « Qui sert de coiffure, longue pièce d'étoffe qu'on roule plusieurs fois autour de la tête pour former le turban, ou mouchoir (?) qui la remplace ». » Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Beyrouth, 1981.

[282] Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé ed. Geuhtner, p. 375-6. On peut noter de la dernière phrase la défiance d'al-Isfahânî envers un émir dont l'influence est plutôt gênante pour la cohésion de l'Etat. Cette défiance semble partagée par Ibn Shaddâd.

[283] Notons que cette pratique est répandue chez tous les peuples de la steppe dont les Bulgares, mais aussi chez d'autres groupes tels que les Arméniens et donc chez certains Kurdes. Je remercie monsieur Balivet pour cette remarque et pour m'avoir signalé l'anecdote qui précède.

groupes luttent pour le pouvoir^[284]. Bien que non-négligeables, ces éléments sont bien maigres pour les amateurs de folklore.

On n'est donc que très peu renseigné sur les Kurdes au Moyen-Âge, du moins sur des critères ethniques « objectifs ». Cependant il est certain qu'une solidarité existait entre personnes se définissant comme Kurdes, et que les limites entre elles et les autres populations étaient sciemment maintenues. Il ne fait aucun doute que sous Saladin, les Kurdes constituaient véritablement un groupe ethnique. Nous pourrions démontrer plus tard qu'il pouvait aussi s'agir d'un groupe de pression.

Pendant la période ayyoubide, la première manifestation de cette solidarité et de la conscience chez les Kurdes de représenter un groupe à part entière, furent les tractations qui présidèrent à l'arrivée au pouvoir de Saladin. Qutb al-dîn Khusruw b. Tulayl al-Hadhbânî prétendait à la succession de Shîrkûh au vizirat fatimide. 'Isâ al-Hakkârî le persuada de laisser sa place à Saladin en ces termes : « Saladin et toi, vous êtes du même groupe. Il est d'origine kurde (*inna asluhu min al-akrâd*). Et vous ne laisserez pas passer le pouvoir aux Turcs. Alors il lui obéit (*atâ'ahu*).^[285] ». Il importe peu de savoir si ce sont ces mots-là qui ont su convaincre Qutb al-dîn, mais il est surtout à noter que cet argument a pu être avancé. On retrouve d'ailleurs l'anecdote dans au moins trois sources.

C'est très souvent dans la confrontation avec les Turcs que l'on retrouve la mise en avant du groupe kurde, à l'instar de ce que l'on trouve dans une lettre envoyée par un émir kurde, Abû 'l-Haydjâ'al-Hadhbânî, à Saladin, après le départ de celui-ci de Jérusalem à la fin 588/ 1193 et le

[284] Si là encore, aucun critère objectif n'est avancé, on touche peut-être l'enjeu principal de la définition de l'ethnie. A ce sujet le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie de P. Bonte et de M. Izard indique : « Plus généralement on s'est rendu compte que la cristallisation d' « ethnies » renvoie depuis toujours à des processus de domination politique, économique ou idéologique d'un groupe sur l'autre ». Bonte-Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF/ Quadrige, 1991, art. « ethnies ». Cette remarque n'explique certes pas tout, en ce qui concerne les mécanismes « d'ethnification » mais elle donne une dimension historique à cette réflexion et ajoute aux critères objectifs de l'ethnicité une profondeur inconsciente.

[285] Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, t. VII, Pp. 153, 155 ; Abû Shâma, *Kitâb al-raudatayn fî akhbâr al-dawlatayn*, Ministère de la culture et de l'orientation nationale, fondation générale égyptienne, p. 407.

maintien de toutes les troupes dans cette ville menacée : « Si vous voulez que nous restions dans la ville sainte, restez-y avec nous ou bien laissez-y quelqu'un de votre famille, car les Kurdes n'obéiront jamais aux Turcs et pas d'avantage les Turcs aux Kurdes »^[286] Ce sont en définitive les mamlouks du Sultan qui lui font parvenir ce message par le biais d'Abû 'l-Haydjâ'. Cette lettre nous renseigne sur la réalité des solidarités entre militaires. Il n'est pas question ici de tirer de cette anecdote une assimilation ou une alliance entre Turcs et mamlouks, ces derniers n'étant pas toujours des Turcs et ne revendiquant pas forcément une communauté d'intérêt avec ceux-ci^[287]. Ce sont les mamlouks soucieux d'ordre et l'émir Abû 'l-Haydjâ', toujours loyal envers le sultan, qui s'inquiètent de l'agitation des deux groupes d'émirs libres.

III - Identifier les Kurdes

Après avoir démontré l'existence du groupe et d'une « conscience de groupe », nous allons nous pencher sur les problèmes et les solutions concernant l'identification des personnages kurdes pendant la période ayyoubide.

Si on a plus de facilité à identifier les personnages de l'élite militaire de par leur lien apparemment plus étroit avec la tribu^[288], on a en revanche plus d'informations sur les personnages de l'élite civile, grâce à une littérature biographique spécifique s'intéressant à eux en priorité. La tâche n'est tout de même pas aisée. Il suffit qu'un auteur adopte la métho-

^[286] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya* in Recueil des Historiens des Croisades (RHC), or. t. III, 1884, Paris, p. 313.

^[287] A.M. Eddé, « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and society in the Eastern mediterranean VIth XVth centuries* ; ed Ylev Leiden, Brill (1997) *The Medieval Mediterranean*. Par exemple, Shams al-dîn Lu'lu', un des mamlouks de Saladin, est un Arménien.

^[288] Les troupes kurdes de Saladin sont organisées de manière tribale. Il existe un corps par tribu. Elles sont, en général, citées au même moment dans les textes lorsque est décrit un ordre de bataille ce qui semble indiquer une double solidarité, kurde et tribale.

de d'Ibn Shaddâd ou de Yâqût pour que l'on fasse l'impasse sur des informations précieuses, concernant des personnages que l'on n'a pu identifier comme Kurdes auparavant.

La réflexion sur le nom dans la culture arabo-islamique qu'a mise en œuvre Jacqueline Sublet^[289] trouve ici une nouvelle application. En effet, « le biographe [est bien] l'auteur du nom » et il évolue dans un système onomastique global, ayant pour but de rendre une réalité, entre autres généalogique, qui n'est pas nécessairement valide pour les Kurdes.

On a vu avec l'exemple des Ayyoubides que le *nasab* n'était pas d'une grande utilité dans l'identification des Kurdes. Il présente tout de même un intérêt, en plus de nous renseigner sur la présence d'ancêtres portant des noms iraniens : celui de permettre la reconstitution des familles. Il est malheureusement souvent trop court et parfois putatif^[290].

Les deux éléments du nom arabe qui paraissent revêtir le plus de neutralité ethnique sont la *shuhra* et le *laqab*. Ils ne sont pas toujours attribués par le milieu d'origine. Souvent, l'entourage professionnel ou l'auteur d'une biographie joue un rôle dans cette attribution. Ils sont tous deux liés

[289] Jacqueline Sublet, *Le voile du nom, essai sur le nom propre arabe*, Paris, PUF, 1991.

[290] « Al-Hakkârî : c'est la *nisba* qui se rapporte à une tribu kurde (*qabila min al-akrâd*). » C'est la précision que donne Ibn Khallikân à la fin de la notice du Shaykh al-Islam Abû 'l-Hasan 'Alî b. Ahmad b. Yûsuf b. Dja'far b. 'Afar b. 'Arfa al-Hakkârî d'un des fils de 'Utba b. Abî Sufyân b. Sakhr b. Harb b. Umayya. *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, t. III, p. 345. On voit, ici, que le *nasab*, contrairement à la *nisba*, n'a aucune coloration ethnique, étant donné qu'il s'agit là d'un *nasab* omeyyade, donc arabe. Le personnage est sûrement un descendant de clients des Omeyyades qui s'est attribué leur *nasab* ou d'un Omeyyade kurdisé dans le Hakkârî, région dont 'Utba accomplit la conquête. Roger Lescot pense qu'il a pu exister des groupes restés fidèles aux Omeyyades après l'accession au pouvoir des 'Abbassides et avant la formation de la secte yézidie qui tirerait son nom du célèbre calife Omeyyade Yazîd. On sait en effet que 'Adî Ibn Musâfir, fondateur de la confrérie musulmane 'Adawiyya, ancêtre de la secte ou nom officiel de la secte à la période médiévale, était un Omeyyade. Mais il était originaire de Banyâs. L'hypothèse étymologique Yazîd/yézidis n'est plus aujourd'hui sérieusement envisagée, étant donné le fait que le calife Yazîd ne joue aucun rôle dans la mythologie yézidie. Les racines iraniennes *izad*/dieux ou *yazd*/lumière sont mises en avant pour expliquer le terme kurde. Signalons par exemple la ville de Yazd en Iran, lieu de vie de la plus grande communauté zoroastrienne d'Iran où les temples du feu sont multiples de facture ancienne et récente. On peut pourtant penser qu'il y a eu une propagande omeyyade dans cette région et que les restaurateurs se sont appuyés sur des tribus yézidies. Roger Lescot, *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, 1938, IFD. Pp. 20, 21.

à la renommée « urbaine » du personnage. Le *laqab* est un surnom honorifique composé d'un attribut (*sayf* : l'épée ; *djamâl* : la beauté) et de la constante *al-dîn* (la foi) ou *al-dawla* (la dynastie), mais ce dernier terme n'est pas utilisé pour les Kurdes vivant à l'époque de Saladin. Le *laqab* supplante parfois dans l'usage les autres éléments du nom, dont le *ism*, et prend une forme familière : *al-Zahîr* (soit *Zahîr al-dîn*). La présence du *laqab* est donc signe d'un certain rang social, ou de la volonté de l'auteur ou du locuteur de mettre en valeur le personnage. Par exemple le *laqab* de Saladin (*Salâh al-dîn*) n'apparaît, pour Ibn al-Athîr, qu'après son accession au pouvoir. Avant cela les émirs le nomment tous Yûsuf, même ses partisans^[291]. La neutralité ethnique de cet élément est due à sa formation sur un modèle universel théorique. Bien que ce soit l'un des rares cas, l'exemple de *Shîrkûh* est assez intéressant pour voir aussi l'intervention du milieu d'origine dans l'attribution du *laqab*. Son *laqab* est *Asad al-dîn* (le Lion de la religion). Il est clair qu'il s'agit d'un pendant à son *ism* totemique qui comporte aussi l'élément « lion ». Le *ism* « *Shîrkûh* » comporte en effet deux éléments : *shîr* (le lion) et *kûh*. Ce dernier élément, si on le prend littéralement, désigne en persan « la montagne » (*kûh*), mais les Kurdes aujourd'hui font une autre interprétation : il s'agirait de « l'oreille » puisqu'il prononce son nom *Shergûh* (lion/oreille)^[292]. Le *laqab* n'est donc pas totalement extérieur à la symbolique de la tribu comme, on va le voir, pour la *shuhra*.

Cet autre élément du nom arabe semble aussi ethniquement neutre. La *shuhra* est le nom par lequel un personnage est connu, en plus des autres éléments du nom arabe. Il est souvent introduit par l'auteur d'une biographie de cette manière : il est plus connu sous le nom de (*al-ma'rûf bi*)... La *shuhra* désigne une qualité (*Abû 'l-Haydjâ*), un signe distinctif (*al-Darîr*), une profession (*al-Hallâdj*)... La *shuhra* paraît donc ne concerner que l'histoire du personnage et ne pas être marquée par son appartenance à un groupe ethnique. On est pourtant frappé, lorsque l'on s'inté-

[291] Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî 'l-ta'rîkh*, t. x, p. 17.

[292] Cf. V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, p. 132.

resse au groupe des Kurdes, par la diffusion d'une *shuhra* : Abû 'l-Haydjâ'. Elle est attribuée à des personnages appartenant principalement à deux tribus kurdes plutôt guerrières, les Hakkâriyya et les Hadhbâniyya. Al-Haydjâ' veut dire en arabe le combat. Abû 'l-Haydjâ' veut donc dire le combattant^[293]. On revient à la représentation des Kurdes combattants^[294]. Même si cette particularité est très visible, elle reste pourtant peu exploitable pour l'identification des Kurdes.

Le *ism* peut être un autre indice. Il a parfois une forme persane, mais bien souvent il ne ressemble pas à des noms classiques iraniens ('Allakân, Khîlû, Mankalân), comme on a pu le voir dans le poème de Nûshîrwân.

Parfois, c'est le cas surtout lorsque l'on aborde les dynasties kurdes d'Azerbaydjân, apparaît un élément qui n'est ni un *ism* ni une partie du nasab et sert à désigner la famille. C'est le cas du fondateur de la dynastie des Shaddâdites, Muhammad Shaddâd b. Qartû^[295]. Shaddâd désigne la famille. Cet élément est quelquefois intégré au *nasab* par les historiographes. On voit apparaître la même chose pour les nouveaux Rawâdites^[296]. Le terme « Rawâd », qui peut être placé à n'importe quel

[293] V. Minorsky pense pouvoir établir une filiation entre trois personnages kurdes hadhbânî portant cette *shuhra* : Le maître d'Irbil sous les 'Uqaylides, Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî / Abû 'l-Haydjâ' Ibn Mûsak connu sous les Sedjukides / et Husâm al-dîn Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn émîr de Saladin. Il soupçonne les deux premiers d'être grand-père et petit-fils. Il est bien difficile d'accréditer cette thèse sans autre élément généalogique. Si cela se confirme, on pourrait penser qu'il existe un détournement des critères onomastiques du nom arabe chez les Kurdes et que comme V. Minorsky l'a vu, une *shuhra* ou un *nasab* incomplet peut désigner une famille (c'est le cas pour certains personnages portant le *nasab* Ibn Rawwâd) ou une tribu...

[294] Une autre *shuhra* qui rappelle celle-ci est attribuée à l'émîr 'Âsim Abû Shudjâ' (le brave) al-Kurdî qui avait l'habitude d'étrangler un lion dans son repère avant d'aller au hammâm. Il en aurait tué 50 à lui tout seul ! 'Imâd al-dîn al-Isfahânî, *Kharîdat al-qasr wa djarîdat al-Asr*, Bagdad (partie Irak), 1955, t. IV, p. 421. La récurrence de l'évocation du lion pour parler des Kurdes chez al-Isfahânî est aussi significative du patrimoine commun iranien où ce totem est omniprésent. Il qualifie Abû Shudjâ' de « lion parmi les lions ».

[295] *El. Art.* « Kurdes et Kurdistan ». Le terme *Qartû* pourrait aussi attirer notre attention et être mis en relation avec ceux de Kardû ou Kardûkh en grec. Cependant ces deux termes ainsi que leur analogue akkado-assyrienne Kardû ont été rejetés comme origine du terme « Kurde ». B. Nikitine, *Les Kurdes étude historique et sociologique*, Paris, 1956, p. 3.

[296] V. Minorsky. *Studies in Caucasian history*, Londres, 1953, p. 115.

endroit du *nasab*, se réfère à la famille et remplace en quelque sorte la *nisba*. Dans le nom de Bâdh al-Kurdî, appelé parfois Ibn Dustâk, fondateur de la dynastie des Marwânides et oncle maternel de ses successeurs, les fils de Marwân Ibn Dustâk, il est difficile de comprendre le terme « Dustâk » autrement que comme une désignation clanique. Comment Bâdh pourrait-il être à la fois l'oncle paternel et l'oncle maternel des Marwânides^[297] ? Le système onomastique arabo-musulman peut donc permettre aux Kurdes d'exprimer d'autres choses qu'une filiation agnatique directe^[298]. Ceci nous permettra peut-être d'expliquer les nombreuses confusions dans les *nasab*-s des personnages kurdes.

L'un des premiers moyens d'identification des Kurdes est bien sûr la *nisba* « al-Kurdî » elle-même. Dans le cadre de l'élite ayyoubide, on peut penser que cette *nisba* est attribuée à des personnes qui se considéraient comme appartenant au groupe kurde. Il est difficile d'envisager la possibilité de méprises grossières, comme pour le cas des Shabânkâra. La proximité géographique des auteurs de chroniques ou de dictionnaires bibliographiques avec les personnages n'a pas permis de confusion flagrante. Les auteurs pèchent plus souvent par omission.

Tous les personnages dont on sait par ailleurs qu'ils sont Kurdes ne portent pas la *nisba* al-kurdî. Dans un même texte, on peut citer un nom sans qu'il soit fait mention de l'origine kurde du personnage à un endroit, puis plus loin la *nisba* al-kurdî ou une autre *nisba* kurde peut lui être associée. Lorsque l'on prend en considération les familles, il peut arriver que seul le père ou le frère se voit attribuer cette *nisba*. Il faut donc reconstruire l'histoire fragmentée des personnages et des familles. La seule *nisba* al-Kurdî ne suffit pas à cela.

Il existe d'autre *nisba*-s ethniques, ce sont les *nisba*-s des tribus ou des clans : al-Rawâdî, al-Hakkârî, al-Hadhbânî, al-Mihrânî, al-

^[297] *El.* art. « Kurdes et Kurdistan ».

^[298] J'ai eu la chance de faire la connaissance d'une famille kurde d'origine arménienne dans la Djézireh syrienne. 'Abdallah ibn 'Abdallah, avant d'être adopté par une famille kurde, portait le patronyme de Teterian. Quelques années plus tard son petit-fils se prénomme Teter.

Humaydî, al-Bashnawî, al-Zarzârî, al-Djalâlî. On peut dire que ces *nisba* sont souvent équivalentes à la *nisba* al-Kurdî. En effet, sur dix personnages qui portent la *nisba* al-Hakkârî, un seul porte la *nisba* al-Kurdî, alors qu'al-Djanâh, dont le frère porte la *nisba* al-Hakkârî, porte seulement la *nisba* al-Kurdî. Cependant, le cas particulier des Hadhbânî qui seraient une confédération de tribus, pousse les auteurs à doubler cette *nisba* de la *nisba* du clan ou de la tribu (al-Mârânî, al-Rawâdî)^[299] et à signaler dans le texte l'appartenance à tel ou tel clan (Hakamiyya, Rawâdiyya...).

Les *nisba*-s géographiques 300 prêtent beaucoup plus à confusion ; elles se réfèrent à la ville ou la région de naissance, de vie, de passage ou de mort^[301]. Ce ne sont pas des *nisba*-s exclusives. Par exemple, de nombreux personnages portent à la fois la *nisba* al-Mawsilî (de Mossoul) et la *nisba* al-Irbilî. On peut s'aider des dictionnaires géographiques ou des ouvrages de *nisba*-s (*ansâb*)^[302], pour voir si ces *nisba*-s sont des pistes sérieuses pour l'identification des Kurdes. Les *nisba*-s géographiques ne font pas autorité, elles sont juste des indices, bien difficiles tout de même à prendre en compte.

Malheureusement, la *nisba* géographique est la *nisba* de prédilection lorsqu'il s'agit pour un auteur de retracer l'histoire du personnage et, on l'a vu, c'est son entrée dans la ville qui fonde son entrée dans l'histoire. Il est difficile parfois de faire la distinction entre *nisba* ethnique et

^[299] Les Mîhrâniyya, contrairement aux Mârâniyya, que certains, comme Humphreys, pensent pouvoir rattacher à la tribu hadhbânî, ne portent jamais, à notre connaissance, la *nisba* al-Hadhbânî.

^[300] Nous n'évoquerons pas la *nisba* tirée du nom d'un personnage éponyme qui n'est pas une *nisba* tribale. Cette *nisba* n'a aucune coloration ethnique et se réfère à une personnalité que le personnage désigné a pu servir, ou dont il a pu être l'esclave. On le verra lorsque l'on se penchera sur le travail prosopographique : l'attribution de la *nisba* al-Salâhî n'est pas réservée aux seuls mamelouks de Saladin. Des émirs d'origine libre portent cette *nisba*.

^[301] Si l'on prend la *nisba* al-Dimashqî (de Damas), le personnage peut être al-Dimashqî *al-mawlid* (naissance) ; *al-manshâ'* (enfance et adolescence) ou *al-mawt* (mort). Ces indications n'apparaissent pratiquement jamais.

^[302] Notamment le *Kitâb al-ansâb* d'Ibn al-Sam'ânî (Dâr al-kutub al-'Ilmiya Beyrouth, 1988) et « sa correction » (Tahdhîb) par Ibn al-Athîr. *Al-lubâb fî tahdhîb al-ansâb*, Ed. Librairie al-Qudsî, Le Caire, 1^{ère} 1938.

nisba géographique. Territoire et tribu sont souvent très imbriqués^[303]. La plupart du temps cela ne pose pas de réel problème, excepté pour le cas particulier du Shahrazûr, peuplé en majorité de Kurdes. La *nisba* « al-Shahrazûrî » désigne à la fois un lieu et une ethnie. Si, pendant le règne de Saladin, la *nisba* al-Shahrazûrî fait référence à une famille qui vient du Shahrazûr, dans la deuxième moitié du XIII^{ème} les Shahrazûriyya sont un véritable groupe ethnique, essentiellement composé de guerriers tribaux^[304]. Cette *nisba* reste donc encore difficilement exploitable. Les personnages ou les familles sur lesquels on ne dispose que de peu d'informations, ou qui ne portent pas de *nisba* ethnique, se voient exclus par défaut, même s'ils sont originaires d'une ville du *Bilâd al-Akrâd*^[305]. Cela représente donc un gros inconvénient.



[303] Les Mârânî par exemple nous sont décrits par Ibn Khallikân comme étant « des Kurdes, les Banû Mârân venus des prés situés en dessous de Mossoul » (*min asfal al-Mawsil*). *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, t. II, p. 237-8. Le Djabal Hakkâriyya est le lieu où vivent les Kurdes hakkâriyya.

[304] Anne Marie Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999. Cf. *supra*. Première Partie, II, B) « Le cas particulier des Shahrazûrî ».

[305] Le *Bilâd al-Akrâd*, c'est littéralement le pays des Kurdes. Nous avons dû exclure, par exemple, dans notre sélection un nombre important de personnages venant de Hisn Kayfâ, une ville située dans le *Bilâd al-Akrâd* d'après al-Sha'rânî. Notice de « Saydî Ibrâhîm al-Matbûlî », Al-Sha'rânî, *Tabâqât al-Kubrâ*, al-waraq.com, p. 467 ; Cf. *supra*. Première Partie, I, A) « Kurdistan, Zûzân al-Akrâd ».

TROISIÈME PARTIE

Le rôle des Kurdes sous le règne de Saladin

Avant de s'intéresser à la question du rôle des Kurdes sous le règne de Saladin, il convient de s'attarder quelques instants sur le cadre historique de cette période et de celle du règne des successeurs immédiats du sultan. L'arrivée au pouvoir de Saladin correspond à l'arrivée au pouvoir de la coalition ayyoubide. En effet, de nombreux princes ayyoubides, propulsés au pouvoir dans certaines villes conquises par la dynastie, vont jouer un rôle très important pendant le règne de Saladin et surtout après sa mort. Très tôt, dès qu'il fut libéré de la tutelle de Nûr al-dîn, Saladin fit en sorte de placer les membres de sa famille à la tête de différents corps d'armée et de renforcer leur pouvoir dans les villes conquises. Ainsi les descendants de Shîrkûh, Nâsir al-dîn Muhammad et Asad al-dîn al-Malik al-Mudjâhid, sont réinstallés à la tête de la principauté de Homs, après que Nûr al-dîn en a exclu l'entourage de l'émir. D'autre part, le neveu de Saladin, Taqî al-dîn 'Umar, joue un rôle très actif dans les conquêtes menées par le sultan et dans la vie politique de l'époque. Il prend une part très importante dans la défense de Hamâh au début de l'offensive de Saladin vers l'est. Taqî al-dîn est aussi un prince turbulent, et est plusieurs fois rappelé à l'ordre par Saladin lorsqu'il renâcle à accomplir son devoir dans les conquêtes ou lorsqu'il tente de prendre l'ascendant sur la dynastie. Il est l'un des principaux artisans de l'expansion de la dynastie vers l'est. A la mort de Saladin, il est le prince attiré de la ville de Hamâh. Al-Malik al-'Âdil, le frère de Saladin, est un personnage central, aussi bien dans les conquêtes que dans l'administration de l'Égypte après 578/1182.

Lorsque son frère décède, il est maître de la Djézireh et de la Haute-Mésopotamie. Avant sa mort, Saladin a assuré l'avenir de ses trois fils, al-Malik al-Afdal, al-Malik al-'Azîz et al-Malik al-Zâhir Ghâzî. Al-Malik al-Afdal, prince de Damas, devient sultan à sa suite. Al-'Azîz est à la tête de l'Égypte. Et le troisième, al-Zâhir, se maintient comme maître d'Alep. La mort de Saladin voit la mise en place de ce partage. Cependant, très tôt, la discorde s'installe entre les trois frères. Ainsi al-'Azîz tente de déstabiliser son frère qui, dépositaire officiel du pouvoir ne jouit pas des mêmes richesses que le maître de l'Égypte. Al-'Âdil sort vainqueur de cette querelle. En se posant en arbitre, il parvient à prendre la tête de la dynastie. C'est désormais sa lignée qui porte le titre de sultan et contrôle l'Égypte et la Syrie, à l'instar notamment de son fils al-Kâmil. Quant à al-Zâhir Ghâzî, n'ayant pris part au conflit qu'avec prudence, il réussit à se maintenir dans sa principauté d'Alep et à imposer ses descendants à sa suite. Il nous arrivera d'évoquer aussi le dernier sultan ayyoubide d'Égypte, al-Sâlih Ayyûb, dont le fils Turânshâh fut renversé par les mamelouks de son père à l'époque de l'offensive franque sur l'Égypte. Les Kurdes que nous allons évoquer sont diversement engagés auprès des souverains ayyoubides. Ce que l'on peut remarquer tout de même, c'est leur attachement à la dynastie.

Nous avons au fil des deux premières parties, tenté de clarifier nos vues sur la situation des Kurdes au Moyen-Âge, et surtout dans la période précédant l'arrivée au pouvoir de Saladin. La question du rôle des Kurdes sous le règne de ce souverain, bien que paraissant moins délicate que celle de la définition du groupe, n'est pas aisée et demanderait, pour être totalement prise en compte, une recherche très approfondie sur les institutions ayyoubides de l'époque. Elle exige que l'on s'intéresse d'une part à la représentation et au statut des Kurdes dans les différentes institutions ayyoubides (ce qui revient à poser la question de leur insertion dans ce monde), et d'autre part à leur participation aux prises de décision et au pouvoir en général. En plus de la question du pouvoir ou de « l'influence » exercée par des individus kurdes, il faudra s'intéresser au degré

d'intégration de ce groupe dans la société de cette époque. On sait que cet élément est aussi un important facteur d'influence bien qu'il soit difficile de juger de ce qu'est cette influence.

On a vu que les représentations sociales qu'on avait des Kurdes étaient étroitement liées à leur rôle à cette époque, à ce que l'on a appelé la « place réservée aux Kurdes ». Est-ce que la place assignée aux Kurdes dans la littérature géographique correspondait à la place réelle de ce groupe dans la société de Saladin et auprès de ce dernier ? On pourra partiellement répondre à cette question. Bien que des éléments concrets puissent être mis en avant, l'absence d'archives précises et le manque de sources répondant à nos interrogations nous pousseront souvent à n'émettre que des hypothèses.

Les sources médiévales ne donnent qu'une vision partielle du spectre social. On a en effet une foison de détails sur les élites lettrées et sur les militaires ayant des positions de direction, grâce à une littérature biographique spécifique et grâce aux chroniques. En revanche, peu de choses nous sont parvenues de la vie de personnages plus modestes, mises à part les figures emblématiques des milieux mystiques. Cependant les Kurdes étaient présents dans toutes les couches de la société de l'Orient médiéval, que ce soit dans l'armée ou dans le monde civil (plus spécifiquement en Syrie avec la présence de quartiers kurdes dans les grandes villes du *Bilâd al-Shâm*). Afin de saisir ce qu'était la place des Kurdes sous le règne de Saladin, nous avons choisi d'adopter une approche qui nous amènera à nous intéresser en premier lieu au monde militaire, origine de l'oligarchie ayyoubide^[306], puis au monde politico-administratif, supposé être soumis à la première sphère, mais qui en réalité était plus discrètement influent.

^[306] Cette assertion peut dans le détail être contestée. En effet, la situation de la famille du *faqih* 'Îsâ en est un contre-exemple. Ses membres extrêmement influents sous le règne de Saladin sont à l'origine issus du milieu lettré, puis font une carrière politico-religieuse pour acquérir ensuite une place significative au sein de l'armée. Nous reviendrons sur cette question lorsque nous aborderons la question du pouvoir. cf. *infra*. Troisième Partie, I, D) « L'influence des Kurdes au sein de l'armée de Saladin » ; II, « Le second pouvoir, l'élite juridico-politique civile ».

I - L'institution militaire et les Kurdes

L'armée de Saladin est l'institution ayyoubide qui a le plus suscité d'intérêt et de controverses parmi les auteurs d'études récentes. Elle semble être le point focal dans l'analyse des rapports de pouvoir au sein de la hiérarchie ayyoubide.

D'une manière schématique, la société militaire ayyoubide se composait essentiellement de troupes turques et kurdes, dirigées par des émirs respectivement de même origine, ainsi que de corps de mamelouks constitués par les différents souverains et portant leur nom (Asadiyya, 'Azîziyya, Salâhiyya...)^[307]. Cependant aucune description précise de l'institution militaire ne nous est parvenue. C'est pourquoi l'on a parfois tiré des conclusions un peu hâtives sur la structure de l'armée de Saladin, largement influencées par la vision que l'on a pu acquérir de cette institution pendant la période des Mamelouks succédant aux Ayyoubides, pour laquelle il existe de nombreux textes. Pour la période de Saladin, mis à part les nombreux éléments fournis par les sondages prosopographiques^[308], la structure de l'armée reste très obscure. Il nous faut déduire par nous-mêmes le rôle de tel ou tel personnage ou groupe et la valeur

^[307] On verra que ce schéma, qui peut être confirmé par des données statistiques ainsi que par l'évolution de l'institution militaire sous le règne des successeurs de Saladin, n'est pas un cadre rigide et de nombreux doutes persistent quant à la composition de ces troupes dont le nom se réfère à un souverain éponyme surtout sous le règne de Saladin. Cf. *infra*. Troisième Partie, I, B), 3- « Les troupes attachées aux souverains éponymes, les mamelouks et les Kurdes ».

^[308] La prosopographie est une démarche qui vise à suivre les carrières des personnages au travers des sources. Elle implique une méthode qui nécessite de créer un ou plusieurs fichiers afin de centraliser les informations concernant leur biographie et les sources qui nous les fournissent. L'informatisation a permis de développer et de simplifier le travail statistique de prosopographie. J'ai notamment bénéficié grâce à Mme A.-M. Eddé que je remercie, du travail réalisé par l'équipe chargée de développer l'*Onomasticon Arabicum* à l'Institut de Recherche sur l'Histoire des Textes. Ce travail consiste à répertorier dans une base de donnée les informations sur des milliers de personnages cités par les sources arabo-musulmanes. Tirée du fichier réalisé par Caetani et Gabrieli, la base de données informatique de l'IRHT offre la possibilité d'une recherche rapide des informations stockées à partir de plusieurs entrées (*kunya, laqab, ism, nasab, shuhra, nisba*, date de naissance, de décès, sources).

de telle ou telle titulature, les auteurs s'adressant là encore à un public déjà renseigné sur ces matières.

Nul ne conteste le fait que l'arrivée au pouvoir des Mamelouks bahrides au milieu du XIII^{ème} siècle soit liée aux règnes des derniers Ayyoubides d'Égypte. Cependant on peut penser que la structure de l'armée sous le règne de Saladin, qui se caractérisa par l'établissement de la dynastie et la mise en œuvre des conquêtes, était totalement différente de celle connue sous ses successeurs, et surtout le dernier, al-Sâlih Ayyûb, qui contrairement à ses prédécesseurs recruta des mamelouks en masse^[309].

A) Controverse sur la composition de l'armée ayyoubide

De nombreuses controverses ont animé la réflexion sur la composition de l'armée de Saladin. L'une d'elles, qui a opposé deux auteurs d'études récentes, D. Ayalon et R.S. Humphreys, portait sur la place des Turcs et des Kurdes au sein de l'armée ayyoubide^[310]. D. Ayalon croit percevoir dans les études publiées à son époque une tendance à donner aux Kurdes une importance démesurée^[311] dans l'armée de Saladin, allusion au travail de R.S. Humphreys et de H.A.R. Gibb. A cette position, il oppose « l'écrasante prédominance des Turcs et en particulier des mamelouks »^[312]. Dans son argumentaire, il minimise d'une part la représentation des

^[309] A.-M. Eddé, « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and Society in the Eastern Mediterranean VIIth XIth centuries*, ed. Ylev Leiden, Brill, 1997, p. 232.

^[310] R.S. Humphreys, *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York, 1977. David Ayalon « Aspect of the Mamlûk Phenomenon », *Der Islam* 1977 n° 54. Cette réflexion a été prolongée par A.-M Eddé dans un article s'intéressant en particulier à la composition de l'armée ayyoubide à Alep et en Syrie du Nord. A.M. Eddé, « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and society in the eastern mediterranean VIIth XIth centuries*, ed. Ylev Leiden, Brill, 1997.

^[311] « The prominence of the Kurds under the Ayyûbids in the way it is reflected in many of the studies on Saladin's dynasty, contains, in my view, a strong element of anomaly, for it stands in great contrast to the general trend of the time, namely, the overwhelming predominance of the Turks, and particularly the Mamlûks, the major Muslim armies and military societies. » David Ayalon *op. cit.* p. 1.

^[312] David Ayalon, *op. cit.* p. 1.

Kurdes parmi les différents corps d'armée, et d'autre part leur influence et leur participation au pouvoir, allant jusqu'à voir dans certains événements ou récits une discrimination systématique à l'encontre de ceux-ci.

Les auteurs d'études récentes conviennent en général que l'armée qui, en mars/ rabî' I, 1168/564, permit à Asad al-dîn Shîrkûh, l'oncle de Saladin, de faire la conquête de l'Égypte lors de sa seconde tentative, était en majorité composée de troupes kurdes, turques et mameloukes. Les avis divergent lorsqu'il s'agit d'établir la proportion de chacun de ces groupes en son sein. D. Ayalon ne fait aucune distinction entre le groupe des Turcs et le groupe des mamelouks. Ceci ne change rien à la comparaison numérique entre Kurdes et Turcs. En effet, de très nombreux mamelouks étaient d'origine turque. Si l'on considère l'ensemble Turcs/ mamelouks comme un groupe cohérent, une supposition assez incertaine, il est alors très facile de penser qu'il constituait l'essentiel des troupes de l'armée de Shîrkûh. Cette constatation, doublée de l'usage systématique d'exemples traitant de la conquête de l'Égypte par « les Turcs »^[313], a pu donner l'impression à D. Ayalon que se perpétuait le schéma pluriséculaire de la domination des sociétés musulmanes par une oligarchie militaire turco-mamelouke. Il est, en réalité, extrêmement difficile de connaître la composition précise de l'armée de Shîrkûh puis de celle de Saladin, et les réalités mises en œuvre à cette époque ne correspondent pas forcément à celles mises en œuvre sous le règne des Mamelouks.

Dans son argumentaire, qui consiste à démontrer la surreprésentation des Turcs dans l'armée de Saladin, D. Ayalon constate tout de même

[313] Les exemples présentés sont extrêmement contestables, d'une part parce qu'ils mettent en avant des considérations peu précises, comme le fait pour un auteur de parler de la crainte d'une conquête par les Turcs, groupe impersonnel, et d'autre part parce qu'ils sont concentrés dans la première période de l'occupation de l'Égypte par les troupes envoyées par Nûr al-dîn le souverain turc. Dans une note, D. Ayalon explique d'ailleurs, d'une manière que l'on pourra trouver assez arbitraire, que « la désignation de *turk* ou *atrâk* était, bien évidemment, étendue aux mamelouks d'origine non-turque ». Cette assertion n'explique rien dans les faits sur les solidarités qui avaient cours dans l'armée nûride. Encore une fois, être considéré comme Turc ne veut pas dire se considérer comme Turc. David Ayalon, *op. cit.* p. 12. Nous reviendrons sur ces exemples dans la partie consacrée aux Turcs. cf. *infra*. Troisième partie, I, C), « Les Turcs et leurs relations avec les Kurdes ».

au sujet de la présence des Kurdes que s'il « est fait peu référence aux Kurdes dans les troupes de bases. [...], à un échelon supérieur la situation est toutefois très différente »^[314]. Et c'est pourtant là le point nodal. La différence ne se situe probablement pas entre la représentation des Kurdes dans les troupes de base et dans les troupes émiraux, mais entre les informations qui nous parviennent sur les troupes de base ou sur la composition générale de l'armée de Saladin et celles qui nous parviennent sur les troupes émiraux^[315]. En effet, l'intérêt porté aux troupes émiraux nous permet d'éviter les spéculations ayant cours au sujet des troupes de base. Les informations précises et chiffrées qui nous sont parvenues sur la composition de la totalité de l'armée de Shîrkûh, puis de Saladin, ne portent que sur le grade de ses membres et les dépenses dévolues à leur entretien. Pour en savoir plus sur la composition ethnique de l'armée il faut s'intéresser à d'autres sources, notamment les dictionnaires biographiques qui s'arrêtent sur les figures les plus célèbres et font peu de cas des troupes de bases.

Grâce au travail de H.A.R. Gibb, nous savons que l'armée stationnée en Egypte au début du règne de Saladin (567/1171) comptait environ 174 *tulb-s*^[316] (unités), c'est-à-dire 14 000 cavaliers. Puis, en 577/1181, cette armée comptait 8 640 cavaliers en Egypte^[317] dont 111

^[314] «As already stated, the Kurdish rank and file are hardly noticed in the transition period[...] In the higher echelons however, the picture is very different ». *Id.*, p. 13.

^[315] Prenons l'exemple de la première bataille remportée par Shîrkûh lors de la seconde campagne en Egypte, où seules les troupes kurdes et les deux émirs kurdes (Saladin et Shîrkûh) sont mentionnés par Sibî Ibn al-Djawzî. Cette armée avec « Saladin à l'aile droite, une force composée de Kurdes à la gauche et Shîrkûh au centre » put vaincre l'armée franque et l'armée égyptienne réunies. Il est difficile de penser qu'aucun Turc n'était présent et que seuls les Kurdes ont triomphé. Ici, comme dans les exemples fournis par D. Ayalon, Sibî Ibn al-Djawzî ne s'attache qu'à une vision globale et peu précise de la réalité de la composition de l'armée ayyoubide. Lyons and Jackson, *Saladin, the Politics of the Holy War*, Cambridge University Press, 1995, p. 14./ Sibî Ibn al-Djawzî *Mir'at al-zamân*, Haydarabad, 1951, p. 269.

^[316] Compte tenu du chiffre qui sera mentionné plus loin, on peut penser qu'il s'agissait aussi du nombre d'émirs affectés à la direction de ces unités.

^[317] En tenant compte du fait que les conquêtes de la Syrie-Palestine et de la Djézireh avaient débuté un peu avant et donc exigeaient que de nombreuses troupes se maintiennent dans ces régions, le nombre total des troupes de Saladin est estimé à cette période à 12 000 cavaliers par H.A.R. Gibb.

émirs, 6 976 *tawâshî* (cavaliers à plein équipement) et 1 154 *qaraghulâm-s* (cavalier de second rang)^[318]. L'équivalent de tels chiffres sur la diversité « ethnique » de l'armée de Saladin n'existe pas.

En revanche, parmi les émirs connus, il est assez facile, en fonction des informations produites par les chroniques ou les dictionnaires biographiques, de distinguer entre les différents groupes qui composent l'armée. Ainsi, parmi les personnages kurdes que nous avons répertoriés et qui sont donc connus par leur nom, sous le règne de Saladin une trentaine sont des émirs, soit un peu moins d'un tiers environ des troupes émiraux^[319]. Cette représentation des Kurdes dans les troupes émiraux aux côtés des Turcs, des mamelouks et des Arabes était donc assez forte. Il n'existe aucun chiffre qui démontre que cette représentation des Kurdes aurait été plus faible en proportion dans les troupes de base.

On l'a vu au début de cette étude, lors des tractations entre certains émirs kurdes qui présidèrent à l'accession au pouvoir de Saladin, le Kurde 'Îsâ al-Hakkârî dit à Qutb al-dîn Khusrû al-Hadhbânî : « Saladin et toi, vous êtes du même groupe. Il est d'origine kurde (*inna asluhu min al-akrâd*). Et vous ne laisserez pas passer le pouvoir aux Turcs^[320] ». Ibn Khallikân, qui relate cet épisode, indique : « Alors il lui obéit (*Atâ'ahu*) ». Il est difficile de penser que ce genre de tractation a pu avoir lieu sans l'assurance d'une base solide pour les Kurdes dans le corps expéditionnaire

[318] Les deux termes de *tawâshî* et de *qaraghulâm*, malgré l'appartenance au lexique turco-persan, ne semblent pas désigner en particulier des mamelouks turcs. *El*, art. « Ayyoubides » et pour de nombreux exemples sur l'usage de ces termes H.A.R. Gibb, *op. cit.* p. 87, n. 81 et 82. Cl. Cahen indique par ailleurs que le terme de *tawâshî* était une des manières de désigner un cavalier totalement équipé sous le règne des Ayyoubides « un sens qu'il faut prendre soin de distinguer d'un autre sens possible, celui d'eunuque ». *El*, « *Djaysh* ». Cf. aussi la réflexion de V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, p. 140.

[319] Cette estimation peut être doublement contestable, puisque d'une part le sondage effectué n'est pas exhaustif et que les sources ont pu ne citer que quelques-uns des ces émirs, et d'autre part parce que d'après H.A.R. Gibb le chiffre cité de 111 émirs ne concernait pas les émirs qui bénéficiaient d'un *iqâtâ'*. H.A.R. Gibb, *op. cit.* p. 77.

[320] Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, t. VII, Pp. 153, 155 ; Abû Shâma, *Kitâb al-rawdatayn fî akhbâr al-dawlatayn*, ministère de la Culture et de l'Orientation nationale, fondation générale égyptienne, p. 407.

qui avait conquis l’Égypte. Cet argument aurait-il pu être avancé si Qutb al-dîn Khusrû, en tant que Kurde, s’était senti en minorité ? Il faut bien évidemment, souligner le fait que malgré cela, celui-ci resta par la suite fidèle à son souverain Nûr al-dîn, qui était un Turc. Le critère ethnique n’explique très certainement pas tout.

Avant de nous pencher sur la question du pouvoir, il est nécessaire d’apporter des éléments afin de tenter d’établir une description de la structure de l’armée de Saladin dans laquelle les Kurdes s’engagèrent. Nous nous arrêterons essentiellement sur des problématiques soulevées par l’engagement des Kurdes en général auprès de Saladin. Nous nous intéresserons donc plus particulièrement aux troupes kurdes de base.

B) L’engagement des troupes kurdes de base

On sait que les Kurdes engagés dans l’armée de Saladin étaient majoritairement des cavaliers, activité dans laquelle ils s’étaient spécialisés, tout comme les Turcs. Aucun Kurde n’est signalé dans les sources comme fantassin. Cependant, aucun n’est non plus signalé comme *tawâshî* ou comme *qaraghulâm*, bien qu’il soit certain que de très nombreux Kurdes furent des cavaliers. Ainsi, de multiples passages de sources (dont nous connaissons déjà certains) décrivent les troupes tribales kurdes : « [En ramadân de l’an 585/octobre 1189, après que les Francs se sont raffermis autour d’Acre, et que Saladin fatigué se cantonne dans son camp à al-Kharrûba, une bataille eut lieu.] Parmi ses mamelouks, on trouvait chefs vaillants, héros intrépides, lions doués de force... les Turcs qui tiraient sans cesse, ne renonçaient pas à donner la mort, dont l’arc était tendu pour la vengeance en vue du succès de la droite Voie..., Humaydiyya dignes d’éloge au combat et experts en la guerre, Hakkâriyya qui revenaient à la charge, redoublant l’attaque contre leur égal au combat en traînant leur lance ; Zirzâriyya qui raillaient le lion, étant vêtus de bravoure et nus de tout défaut ; Mihrâniyya, habiles au combat, réduisant l’adversaire et triom-

phant des héros ; chacun d'eux armés de pied en cap et agile ; tous de sang mixte »^[321]. Les troupes kurdes hakkâriyya sont bien décrites ici comme des cavaliers chargeant avec des lances.

Si la cavalerie était le mode privilégié de déplacement et d'attaque, lors des batailles rangées par exemple, d'autres activités nécessitaient de mettre pied à terre comme pour la défense d'une citadelle^[322].

Les troupes kurdes, loin d'appartenir toutes au même corps d'armée, interviennent lors de toutes les batailles menées par Saladin. En dehors des émirs, les sources évoquent de nombreuses fois les actions de soldats kurdes, souvent sans les nommer. Par exemple, sans autre indication, Ibn Shaddâd signale : « Le 28 jumâdâ I 587 [23 juin 1191], lors d'un combat contre les Francs, un bédouin et un Kurde trouvèrent la mort^[323] ». D'autre part, alors que les Francs sortis d'Acre massacrent les prisonniers musulmans le 26 radjab 587/19 août 1191, les troupes de Saladin attaquent et 'Imâd al-dîn al-Isfahânî écrit : « Des nôtres moururent en martyrs : un Kurde humaydî et un bédouin, tous deux connus pour leur bravoure... »^[324]. Il nous a été impossible de mettre un nom sur ces personnages. Faut-il penser qu'il s'agissait de personnages de haut rang ou de simples soldats ayant suscité la sympathie des deux auteurs ? Le seul soldat kurde de base qui se voit attribuer une identité est Husâm al-dîn Khushtirîn b. Tulay^[325]. Il était *djundi*, simple soldat, à Alep sous le règne

[321] Al-Isfahânî ('Imâd al-dîn), *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*. Paris, 1977, trad. Henry Massé, ed. Geuhtner, p. 192. Il est regrettable que je n'ai pu travailler sur le texte original en arabe, car de nombreuses expressions traduites par H. Massé seraient intéressantes à analyser (armés de pied en cape, tous de sang mixte, métis...).

[322] Par exemple lors du siège de la citadelle d'Acre, la défense d'une portion de rempart est prise en charge par chaque émir. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultâniya wa l-mahâsin al-yûsufiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964, p. 212.

[323] *Id.* (RHC) p. 224.

[324] Entre ces deux anecdotes qui semblent pourtant similaires il n'y a pas correspondance des dates, l'une se situant avant le massacre des prisonniers musulmans d'Acre, l'autre après. Al-Isfahânî. *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*. Paris, 1977, trad. Henry Massé, ed. Geuhtner, p. 330.

[325] Nous pensons qu'il est important de distinguer ce personnage de Djamâl al-dîn Khushtirîn al-Hakkârî et de son fils Husâm al-dîn 'Îsâ, tous deux très influents à cette

d'al-Malik al-Zâhir Ghâzî, le fils de Saladin. Cependant il devait sa célébrité à ses talents de poète. Ces quelques exemples ne nous disent que peu de choses sur l'engagement des Kurdes auprès de Saladin et notamment sur les corps d'armée auxquels ils appartenaient.

1- Les *battâlûn* et le pillage

Il semble que le plus bas échelon auquel les Kurdes ont pu appartenir fût celui des *battâlûn*. Il s'agissait de soldats non répertoriés sur les listes de paye. Ils étaient généralement recrutés sur la promesse de rémunération ou de participation au pillage.

En général les *battâlûn* étaient des bédouins ou des Kurdes. Comme l'indique H.A.R. Gibb qui cite Abû Shâma, des *battâlûn* kurdes participèrent aux batailles et au siège par Saladin de la citadelle de Saint Jean d'Acre en 582/1186^[326]. En 568/1173, au début de l'implantation de Saladin en Egypte, Turânshâh, son frère, s'empare de la ville d'Ibrîm en Nubie. De nombreux Kurdes se joignirent à l'émir Ibrâhîm al-Kurdî, à qui

époque. Le *ism* *Khushtirîn* / *Khûstirîn* ou *Khushtirî* était courant chez les Kurdes à cette époque (en témoigne le poème de Nûshirwân Shaytân al-'Irâq). Il semble s'agir d'un superlatif iranien (*Khushtirîn* = le meilleur). Les conditions de soldat (*djundî*) et de grand émir de Saladin ou de ses successeurs sont différentes. Si *Khushtirîn* al-*djundî* avait été un émir, les auteurs l'auraient très certainement signalé. En effet, seuls les termes *Husâm al-dîn* et *Khushtirîn* rapprochent ce personnage des deux autres. Dans les sources, lorsque sont évoqués *Djamâl al-dîn Khushtirîn al-Hakkârî* et *Husâm al-dîn Ibn Khushtirîn*, jamais, à notre connaissance, il n'est fait référence à une activité littéraire quelconque. *Djamâl al-dîn*, comme sa *nisba* l'indique, était originaire du *Hakkârî*. *Husâm al-dîn al-djundî* est quant à lui originaire d'Irbil et descendant de clients de *Marwân Ibn al-Hakam*, le calife *omeyyade*. Par ailleurs le *nasab* qui lui est attribué, *Ibn Tulayl b. Abî 'l-Haydjâ'*, ressemble étrangement à celui de *Qutb al-dîn Khusrû al-Hadhbânî* qui, prétendant à la succession de *Shîrkûh* en Egypte, était lui-même le neveu de *Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî*, le maître d'Irbil avant les *Bektûkinides*. Contrairement aux deux autres personnages qui étaient issus de la tribu *hakkârî*, *Khushtirîn al-djundî* était probablement *hadhbânî* et appartenait ou prétendait appartenir à la famille d'*Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî*. Sur les deux émirs cf. *infra*. Troisième Partie, I, D), 3- « Les principales figures kurdes dans l'armée de Saladin » ; sur le poème de *Nûshîrwân al-Baghâdî Shaytân al-'Irâq*. cf. *supra*. Deuxième Partie, II, A), « Les représentations sociales : la place assignée aux Kurdes »

[326] H.A.R. Gibb, *op. cit.*, p. 75, n. 17 ; Abû Shâma, *Kitâb al-rawdatayn fî akhbâr al-dawlatayn*, wizârat al-thaqafa wa 'l-irshâd al-watanî, mu'asasa al-'amma al-misriyya, t. I, p. 209.

elle fut attribuée en *iqṭā'*, pour prendre part aux pillages de la région^[327]. Que ce soit des *battâlîn* ou non, ce genre de pratique était monnaie courante au sein des troupes de Saladin. La pratique du pillage à laquelle l'assurance d'un revenu (*khubz*, *djâmikiyya*, *nafaqa* ou *iqṭā'*^[328]) n'empêchait pas de recourir, fut à l'origine de discordes, comme l'indique la querelle entre le même Ibrâhîm al-Djanâh al-Kurdî, frère du grand émir al-Mashtûb^[329], et les mamelouks de Saladin lors de l'assaut sur Jaffa en 588/1192. Al-Djanâh se permet d'apostropher Saladin en lui disant :

« Demande à tes *ghilmân* [d'attaquer], eux qui pendant la prise de Jaffa frappaient les nôtres et s'emparaient du butin qu'ils avaient [fait]. »^[330] Ibn al-Athîr ajoute : « Lorsqu'il s'agit de bataille c'est pour nous, et s'il s'agit de butin c'est pour eux »^[331]. Al-Djanâh s'inquiète ici de la perte d'un important moyen de rémunération. En effet, l'armée ayyoubide était à la fois une institution cohérente, centralisée (liste de paie...) et

^[327] « Ils augmentèrent les déprédations jusqu'à ce que leurs mains soient pleines de richesses et de bétails, ayant été pauvres auparavant », al-Maqrîzî (Taḳî al-dîn), *Kutâb al-sulâk li-ma'rîfat duwal al-Muluk*, Le Caire, 1957, t. I/I, p. 72.

^[328] *Khubz* et *djâmikiyya* sont des allocations de paye. La *djâmikiyya* est un terme spécifique qui ne se réfère qu'au revenu d'un membre de l'armée. En revanche *khubz* est un terme générique. Ainsi on attribue et on retire des *khubz*, aussi à des membres de l'élite civile. Il tendrait à désigner toutes formes de revenus attribués à des personnages importants (allocation et *iqṭā'*). Il semble toutefois plus lié à l'*iqṭā'*, mais un *iqṭā'* où le *muḳṭā'* n'aurait pas de fonction de gouvernement ou d'administration. D'après H.A.R. Gibb la *nafaqa* est un paiement en nature (*in kind*). Cette affirmation n'est pas évidente. L'*iqṭā'* est à la fois une rémunération tirée du produit d'une unité fiscale et « une concession foncière ou administrative » attribuée en général à des émirs. Cette institution a beaucoup évolué tout au long de l'histoire musulmane, tout en restant extrêmement diverse suivant les régions. Il est difficile de savoir ce qu'elle a pu désigner sous le règne de Saladin. Si l'on en croit les sources, la confusion des genres était commune. Usufruit, prélèvement sur les recettes fiscales et fonction de gouvernement pouvaient constituer les différentes facettes de l'*iqṭā'*. Cf. *El*, art. « Djâmikiyya », « Iqṭā' » ; H.A.R. Gibb, *op. cit.* p. 75 ; A.M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 279-291.

^[329] Nous reviendrons sur ces deux personnages appartenant à la tribu hakkâriyya, lorsque nous évoquerons les émirs kurdes importants sous le règne de Saladin. Cf. infra. Troisième Partie, I, D) 3-« Les principales figures kurdes, dans l'armée de Saladin ».

^[330] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964, p. 229. (RHC p. 337.)

^[331] Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1998, t. X, p. 217. Dans le passage cité au-dessus, Ibn al-Athîr substitue au terme *ghilmân*, celui de *mamâlik* (pl. de *mamlûk*).

une confédération de groupes autonomes qui renégociaient sans arrêt leur engagement auprès de Saladin. Certains émirs étaient probablement chargés d'assurer eux-mêmes la rémunération de leurs troupes, surtout lorsqu'il s'agissait de troupes kurdes tribales.

2- L'organisation tribale

Nous avons vu, lorsque nous avons évoqué l'exemple des troupes susceptibles d'être libérées lors de la prise d'Acre par les Francs, que les troupes kurdes de base étaient citées comme un groupe distinct à l'instar des « *ghilmân* »^[332]. Il est difficile de savoir si cette distinction correspondait à une séparation radicale dans l'organisation des bataillons (*tulb*). Le gros des troupes kurdes était-il organisé de manière ethnique, ou tribale ? De nombreux exemples nous portent à le croire. Dès la conquête de l'Égypte par l'armée de Shîrkûh les troupes kurdes sont identifiées par les auteurs et semblent constituer un groupe distinct des autres corps d'armée. Ainsi en 564/1167, face aux Francs, Sibî ibn al-Djawzî, comme nous l'avons vu auparavant, situe les Kurdes dans l'ordre de bataille à une place bien précise^[333].

Mais les auteurs peuvent aussi identifier les troupes kurdes en mentionnant les noms des tribus auxquelles elles appartenaient. D'abord Ibn Shaddâd, dans sa description de plusieurs batailles, signale la présence des deux groupes kurdes les plus importants dans le monde militaire, les Hakkâriyya et les Mihrâniyya : « [Le 21 sha'bân 585/4 octobre 1189 lorsque les Francs se déplacent en direction des Musulmans à la sortie d'Acre] Sayf al-dîn al-Mashtûb, un des très grands *malik* des Kurdes, est à l'aile gauche du centre (*maysarat al-qalb*) de l'armée de Saladin avec l'emir al-Mudjallî et un groupe de Mihrâniyya et de Hakkâriyya ».^[334] De même « [le 12 shawwâl 586/12 novembre 1190, lorsque les Francs sortent

^[332] *Id.*, t. x, p.207. Cf. *supra*. Deuxième Partie, I, B) « l'émergence des représentations ».

^[333] «... Saladin on the right wing, a force of kurds on the left and Shîrkûh in the center ». Lyons and Jackson, *op. cit.*, p. 14.

^[334] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniyya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, p. 110.

de leur territoire et se dirigent vers Acre], Sayf al-dîn ‘Alî al-Mashtûb est à l’aile gauche de l’armée de Saladin, avec le groupe des Mihrâniyya, les Hakkâriyya, Khushtirîn et d’autres émirs kurdes ». ^[335] On constate très clairement que les Kurdes étaient regroupés dans les ordres de bataille. Ils étaient donc très probablement identifiés comme troupes exclusivement kurdes et dirigées par des émirs kurdes. Les raisons de cette concentration sont assez évidentes, l’efficacité au combat et l’esprit de corps dûs aux affinités linguistiques et à la solidarité communautaire ^[336].

On constate d’autre part, au sein de ce grand groupe kurde, que se distinguent deux groupes, les Hakkâriyya et les Mihrâniyya. Pourtant d’autres tribus existaient et étaient représentées dans l’armée de Saladin. Ainsi Ibn Wâsil, lors de la même bataille de shawwâl 586/ novembre 1190, indique entre les Hakkâriyya et les Mihrâniyya la présence des Humaydiyya et des Zarzâriyya ^[337]. A de nombreuses reprises, comme nous l’avons déjà vu dans la première partie, ‘Imâd al-dîn al-Isfahânî évoque les troupes tribales kurdes : en ramâdân de l’an 585/1189, après que les Francs se sont raffermis autour d’Acre, et que Saladin fatigué se fut cantonné dans son camp à al-Kharrûba, une bataille eut lieu. Se trouvaient là : « Humaydiyya dignes d’éloge au combat et experts en la guerre, Hakkâriyya qui revenaient à la charge, redoublant l’attaque contre leur égal au combat en traînant leur lance ; Zirzâriyya [Zarzâriyya] qui raillaient le lion, étant vêtus de bravoure et nus de tout défaut ; Mihrâniyya, habiles au combat, réduisant l’adversaire et triomphant des

^[335] *Id.* p. 147 ; Cf. L’analyse que fait V. Minorsky des deux ordres de bataille : V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*, p. 139.

^[336] La concentration des troupes kurdes au même endroit dans l’ordre de bataille n’a pas toujours été un atout pour la représentation des Kurdes au sein de l’armée ayyoubide. Ainsi en 585/1189 de nombreux Kurdes et notamment des émirs importants périrent pris par surprise par les Francs lors d’une manœuvre de la formation de combat qui consistait à intervertir l’aile droite avec l’aile gauche. Il s’agissait du *hâdjib* Khalîl al-Hakkârî, ‘Izz al-dîn al-Mudjallî et al-Zahîr gouverneur de Jérusalem et frère du *faqîh* ‘Îsâ. Ils étaient tous situés au centre de l’ordre de bataille. *al-Kâmil fî l-ta’rîkh*, t. x, p. 187 ; Al-Isfahânî (‘Imâd al-dîn), *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*. Paris, 1977, trad. Henry Massé, ed. Geuhtner, p. 280.

^[337] Ibn Wâsil, *Mufarrîdj al-kurûb fî akhbâr banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977, t. II, p. 343.

héros ». En shawwâl 586/ novembre 1190, lors de l'affaire de Ra's al-Mâ' : « à l'aile gauche se trouvaient, Sayf al-dîn al-Mashtûb qui par son ardeur allumait les guerres et répandait la tristesse sur l'ennemi, les troupes dites Hakkâriyya, Mahrâniyya, Humaydiyya, Zarzâriyya ; les émirs des tribus kurdes, champions des combats et rudes joueurs ».^[338]

On le voit, les Zarzâriyya et les Humaydiyya ne sont pas évoqués par tous les auteurs majeurs de l'époque. Comment expliquer cette différence entre les auteurs dans l'évocation des Zarzâriyya et des Humaydiyya ? Il est fort possible qu'étant donné le faible nombre de Zarzâriyya et de Humaydiyya dans l'armée de Saladin, des auteurs tels que Ibn Shaddâd et Ibn al-Athîr ne les aient pas identifiés comme des groupes à part entière. En effet, si on se penche sur notre sondage, on s'aperçoit que parmi les trente émirs kurdes répertoriés, seuls trois sont zarzâriyya et deux sont humaydiyya.

Le cas des Mihrâniyya est différent. Bien qu'ils soient peu nombreux parmi les émirs kurdes répertoriés, ils semblent constituer un groupe important et très soudé dans l'armée. Lors de la prise d'Askalon, les habitants de la ville demandent la protection de Saladin contre l'application d'une « vendetta » par les troupes mihrâniyya dont le grand émir, Husâm al-dîn Ibrâhîm al-Mihrânî, avait été tué pendant le siège. On voit bien ici, au-delà du manque de contrôle relatif de Saladin sur ses troupes, que celles-ci ne sont pas des troupes classiques recevant des instructions « d'en haut », mais tout simplement des tribus organisées de manière indépendante, et engagées auprès de Saladin à posteriori.

Il est difficile de savoir dans quelle mesure ce système était généralisé parmi les Kurdes et surtout parmi les soldats des tribus les moins représentées dans l'armée de Saladin. La description de 'Imâd al-dîn al-Isfahânî ou d'Ibn Wâsil n'indiquent pas forcément que les Zarzâriyya et les Humaydiyya étaient organisés de cette manière bien qu'ils intégraient les bataillons kurdes en priorité.

^[338] Al-Isfahânî ('Imâd al-dîn), *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*. Paris, 1977, trad. Henry Massé, ed. Geuhtner, p. 192 et p. 264.

On ne sait pas exactement quand les Zarzâriyya intégrèrent l'armée de Saladin, ou s'ils étaient considérés comme troupes tribales sous le règne des Zankides. Toujours est-il que ces derniers en avaient pris à leur service et eurent plus tard à le regretter. Ainsi, en 578/1182, lorsque Saladin fit le siège de Sindjâr, propriété du Zankide 'Izz al-dîn Mas 'ûd^[339], « un des Kurdes zarzâriya (*ba'd al-Akrâd al-zarzâriya*) qui se trouvaient [à Sindjâr], correspondit avec lui [Saladin], se rangea avec lui (*khâmara ma'ahu*) et lui indiqua l'endroit par lequel il était en mesure de lui remettre la place. Saladin suivit ses instructions et s'y rendit de nuit. L'émir lui ouvrit alors la zone dont il avait la charge. Puis Saladin prit possession de la fortification ».^[340] Ibn Wâsil indique, quant à lui, que l'ouverture de la citadelle n'était pas le fait d'un seul émir, mais d'un groupe de Kurdes (*djama'a min al-akrâd*)^[341]. C'est la première évocation des Zarzâriyya sous le règne de Saladin. Ici encore on voit que c'est la tribu qui décide de se joindre à Saladin, même si l'on ignore si certains de ses membres faisaient déjà partie de l'armée de celui-ci. Ces groupes sont agrégés en tant que groupes coalisés.

D'ailleurs, au cours des périodes de crises dans la dynastie ayyoubide, le désengagement des tribus auprès d'un souverain est aussi rapide que leur agrégation à l'armée de Saladin. Ainsi al-Maqrîzî évoque au matin du 4 shawwâl 591/11 septembre 1195, le départ du camp d'al-'Azîz « de l'émir Abû 'l-Haydjâ' avec les Kurdes, les Mihrâniyya et les Asadiyya » pour rejoindre al-Afdal et al-Âdil^[342]. Le récit de cet événement suscite plusieurs réflexions. On constate qu'al-Maqrîzî distingue ici

^[339] Depuis sa prise par Nûr al-dîn en rabî ' II 566/ décembre 1170, elle est restée une dépendance zankide. En 578/1182, 'Imâd al-dîn Zankî échange cette place avec son frère 'Izz al-dîn le souverain de Mossoul contre la forteresse d'Alep.

^[340] *al-Kâmil fi l-ta'rikh*, t. X, p. 116.

^[341] Ibn Wâsil, *Mufarridj fi akhbâr banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977, t. II, p. 124. Il est à noter que l'expression *ba'd al-akrâd al-Zarzâriyya* peut être équivoque et désigner un groupe de personnes (quelques Kurdes zarzâriyya). Cependant dans le texte d'Ibn al-Âthîr les verbes qui la suivent sont au singulier.

^[342] al-Maqrîzî (Taqî al-dîn), *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Muluk*, Le Caire, 1957, t. I/I, p. 154.

les Mihrâniyya des Kurdes. Ce sont donc les Mihrâniyya qui apparaissent comme le groupe kurde le plus soudé^[343], avec les Hakkâriyya qui s'illustrèrent lors de la trahison de 'Imâd al-dîn Ibn al-Mashtûb contre al-'Âdil et al-Kâmil en 616/1219^[344]. Il est possible que les deux troupes/tribus soient les deux premières à s'être impliquées auprès de la dynastie, les Mihrâniyya en tant que tribu parente des Ayyoubides (Hadhbâniyya^[345]) et les Hakkâriyya en tant qu'anciennes troupes de Shîrkûh.

Quant au groupe « kurde », ici il est fort possible qu'il désigne indifféremment toutes les autres tribus ou toutes les troupes dirigées par des émirs de tribus kurdes diverses. Enfin il est important de remarquer le fait que les Asadiyya, généralement assimilés à des mamelouks, se sont joints aux troupes kurdes dans leur fuite. Ce qui implique des solidarités qui ne sont pas uniquement liées à la condition des troupes (composées de mamelouks ou non) ou à leur appartenance ethnique^[346].

^[343] Cette distinction établie par al-Maqrîzî, entre Mihrâniyya et Kurdes est constante tout au long du texte et peut s'interpréter de différentes manières. Il est aisé de faire un rapprochement avec l'exemple des Shabânkâra qu'Ibn Balkhî avait distingué des Kurdes alors que ce groupe était considéré comme kurde par de nombreux auteurs. Peut-être que les Mihrâniyya avaient alors changé de statut pour se distinguer (dans les deux sens du terme) des troupes kurdes. On peut aussi se demander si al-Maqrîzî n'a pas considéré les Mihrâniyya comme des troupes mameloukes. Ainsi l'appartenance à un corps de troupes tirant son nom du *laqab* d'un souverain éponyme est rarement exposée explicitement (*min al-umarâ' al-Asadiyya*). On déduit cette appartenance de la présence dans le nom d'un personnage d'une nisba tirée du *laqab* d'un souverain (al-Asadî) et on suppose que c'est sa généralisation qui induit le nom des troupes (Asadiyya). Certains émirs mamelouks, pour des raisons que nous ignorons, portaient la *nisba* al-Mihrânî, notamment Iyâz al-Mihrânî. La distinction signalée plus haut a peut-être été la conséquence d'une telle confusion. Il faut bien évidemment garder à l'esprit qu'al-Maqrîzî est un auteur du XIV^{ème} siècle, une époque où l'ensemble des troupes étaient mamelouks et où l'appartenance aux troupes dont le nom est tiré du *laqab* d'un souverain éponyme était codifiée de cette manière (une *nisba* pour un groupe mamelouk).

^[344] Toutes les troupes hakkâriyya ne semblent pas l'accompagner dans son aventure puisque l'auteur indique qu'il est à la tête d'un groupe (*lafîf*) de Kurdes hakkâriyya. *Id.* t. 1/1, p. 231 ; *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân*, t.1, p. 408.

^[345] Cf. *supra*. Première Partie, II, F), « Hadhbâniyya ».

^[346] Il semble que certains Kurdes soient restés au service d'al-'Azîz. Ainsi, on sait que l'émir Hakkârî Ibn Ya'lâ al-Humaydî était à la tête des troupes kurdes restées fidèles à al-'Azîz en 591/1195. On peut se dire, comme le pense Ayalon, qu'al-'Azîz a joué sur les divisions entre les différentes tribus kurdes afin de maintenir son pouvoir sur certaines troupes. Les Mihrâniyya avaient auparavant été séduits comme le groupe des Asadiyya

Il est fort possible cependant que toutes les tribus kurdes connues sous le règne de Saladin se soient jointes à lui dès la conquête de l'Égypte et que le recrutement de leurs membres, dès lors, ait été incessant et renforcé par les différentes conquêtes vers l'est^[347].

Les Zarzâriyya apparaissent dans les sources dès 578/1182. C'est en 581/1185 que les Humaydiyya sont mentionnés pour la première fois, lors du deuxième siège de Mossoul par Saladin. En effet, alors que le Kurde hakkârî Sayf al-dîn al-Mashtûb est envoyé avec les membres de sa tribu dans la région du Hakkârî pour y prendre les citadelles zankides, les Humaydiyya se rendent dans leur district d'origine près de 'Aqr^[348]. Cette tribu était donc au service de Saladin avant cette période.

Saladin a très vite compris l'atout que représentait les Kurdes au sein de son armée dans la conquête et la sécurisation des régions tribales, mais aussi pour le renforcement de sa base militaire. Il est cependant difficile de savoir si l'engagement de ces tribus résulte, comme pour les Hakkâriyya, de l'attraction suscitée par la dynastie zankide sur des émirs kurdes qui, par la suite, se joignirent à Shîrkûh lors de la conquête de l'Égypte, ou d'une agrégation plus tardive suite aux campagnes assez précoces (575/1179) de Saladin vers l'est de la Syrie. Il est possible aussi que les deux phénomènes soient imbriqués et que l'un se nourrisse de l'autre.

Une fois encore, cet engagement des troupes kurdes auprès de Saladin n'est ni fortuit ni désintéressé, ni uniquement sous-tendu par la solidarité inter-kurde. Ainsi, la tentative de conquête des régions hak-

(comprenant peut-être des Hakkâriyya) par l'appel à rejoindre al-Âdil. Cette hostilité des Mihrâniyya et des Asadiyya résultait d'une politique de marginalisation de ces anciennes troupes de Saladin sous al-'Azîz. Avant de trahir al-'Azîz, le groupe kurde, qui avait pris trop d'influence sous le règne de Saladin, avait probablement été écarté au profit des Humaydiyya peu menaçants. al-Maqrîzî (Iaqî al-dîn), *Kitâb al-sultâk*, *op. cit.* t. I/I, p. 155.

^[347] On a des traces de certaines tribus kurdes dont on n'entend pas parler en tant que troupes tribales sous le règne de Saladin. Ainsi le fils de Mudjâhid al-dîn Yazdân/ Bûzân trouve la mort lors de la conquête de l'Égypte. Il s'agit d'un émir djalâlî. Il est difficile de savoir s'il était accompagné dans cette aventure par d'autres membres de sa tribu.

^[348] Lyons and Jackson, *op. cit.*, p. 229 ; *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. x, p. 132 ; Ibn Wâsil, *Mufarrîdj al-kurûb fî akhbâr banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977, t. II, p. 167.

kârî et humaydî peut trouver son origine dans la volonté de revanche des tribus sur la dynastie zankide^[349]. Saladin ne s’y trompe pas et divise la région de Mossoul en *iqtâ’-s*, probablement répartis parmi les émirs originaires de cet endroit^[350]. C’est donc la promesse d’une rémunération ou d’une reprise du contrôle par les tribus kurdes de ces régions conquises par Zankî à partir de 525/1131, et gouvernées en son nom par la dynastie turcomane des Bektikinides^[351], qui fut l’une des conditions de l’engagement des troupes/tribus kurdes auprès de Saladin dans la conquête^[352].

Cette campagne contre les provinces orientales de l’empire zankide, qui aboutit à la signature d’un accord avec le souverain de Mossoul, ne permit pourtant pas la revanche tant attendue des tribus kurdes. Ainsi les Bektikinides parviennent à se maintenir dans ces régions, soutenus par de nombreux Turcomans établis là et appointés par Saladin, malgré quelques réticences.

Il est tout à fait probable que le conflit qui éclate en 581/1185 entre les Kurdes et les Turcomans dans la Djézireh, le Dyâr Bakr, Khilât, la Syrie, le Shahrazûr et l’Azerbaydjân, soit un contre-coup de la campagne de Saladin dans ces régions. Si les auteurs n’établissent pas toujours la relation^[353], les nombreuses correspondances à ce sujet d’al-Qâdî al-

[349] Aucun élément ne peut être apporté quant au rôle des Mihrâniyya, eux-mêmes originaires de ces régions, dans cette offensive. Il est possible qu’étant donné la place des Hadhbâniyya au sein de l’Etat ayyoubide ils aient préféré se consacrer à la défense de Saladin en évitant de prendre le risque d’un échec. L’autre hypothèse étant que les Mihrâniyya n’avaient plus aucune base sociale dans l’arrière-pays de Mossoul. On a pourtant du mal à le croire. Le peu de renseignements sur l’engagement des Mihrâniyya auprès des Zankides puis de Saladin ne nous aident pas non plus.

[350] « Shara’a fi iqtâ’ al-bilâd li’ l-djund ». *Id.* t. III, p. 167.

[351] *El*, art. « Begtiginides ».

[352] Cette hypothèse est corroborée par l’acharnement, en 581/1185, lors du siège de Mossoul et le manque d’indulgence envers la dynastie zankide, manifestés par deux émirs hakkârî influents sous le règne de Saladin : ‘Îsâ al-Hakkârî et Sayf al-dîn al-Mashtûb al-Hakkârî. Ainsi tous deux donnent un avis défavorable lorsque la mère de ‘Izz al-dîn le maître de Mossoul, des notables de son entourage et d’autres femmes demandent à Saladin la paix. Saladin renvoie alors l’ambassade. Lyons and Jackson, *op. cit.*, p. 228. *Al-Kâmil fî l-ta’rîkh*, t. X, p. 131.

Fâdil, administrateur de l'État ayyoubide, montre à nouveau que ce sont les tribus turcomanes ou kurdes qui font les princes, et que le contrôle de cette région dépend du rapport de force qui existe entre elles^[354]. La réinstallation d'un pouvoir kurde dans le Hakkârî ou dans la région de 'Aqr, à l'instar de la domination exercée par les ancêtres d'al-Mashtûb^[355] avant la conquête de Zankî, semble plus que compromise par ce conflit et par le choix de la conciliation que fit Saladin (*volens nolens* ?) dans la guerre avec les Zankides. H.A.R. Gibb pense, quant à lui, que la querelle kurdo-turcomane « mit fin à un quelconque espoir d'assurer l'approvisionnement en troupes kurdes depuis ces provinces^[356] ». Qu'en est-il réellement ? Il est certain que l'arrière-pays de Mossoul n'était plus alors une base de repli ou une option de conquête pour les troupes kurdes de Saladin^[357]. On peut se dire aussi que certains groupes kurdes, voyant qu'il n'y avait plus rien à faire dans ces régions, se sont joints à l'armée de Saladin ou lors d'un processus plus long, aux successeurs de Saladin^[358]. Cependant, l'échec de la conquête et donc le maintien des anciens souverains en poste en tant que vassaux, éloignaient le lieu de recrutement du lieu d'installa-

^[353] En effet Ibn al-Athîr pense qu'une simple querelle sur le partage d'un banquet de mariage est à l'origine de ce conflit extrêmement étendu. Il est possible que les Turcomans aient exploité cette querelle pour marginaliser les Kurdes qui, eux, pensaient reprendre de l'influence en se joignant à la campagne de Saladin. *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. X, p. 136 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultâniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. Shayyâl p. 63 ; Michel le Syrien, *La chronique syriaque*, éd. et Trad. J.b Chabot, Paris, 1899-1914/1962, t. III, p. 400-2.

^[354] Lyons and Jackson, *op. cit.*, p. 234. ; Cf. le récit d'Ibn al-Athîr qui semble peu en rapport avec la situation géopolitique. *al-Kâmil fî l-ta'rikh*, t. X, p. 136 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, R.H.C. t. III historiens orientaux, p. 86, 87.

^[355] Cf. *supra.*, Première Partie, II, E), « Hakkâriyya ».

^[356] H.A.R. Gibb, *op. cit.* p. 82.

^[357] Pour illustrer ce fait, il est à souligner que les seules conquêtes directes des Ayyoubides dans des régions habitées par les Kurdes furent réalisées à l'ouest du *Bilâd al-akrâd*, à Khilât, Hisn Kayfâ, dans le Diyâr Bakr et le Diyâr Mudar... et non plus dans l'arrière-pays de Mossoul contrôlé, certes, par un vassal turcoman. Cf. V. Minorsky, *Studies in Caucasian history*. p. 147 ; *El*, art. « Ayyûbides », « al-Muzaffar, al-Malik ».

^[358] C'est le cas des Qaymariyya qui subissent eux aussi très certainement la pression militaire turcomane. A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 261.

tion de l'armée, c'est-à-dire la Syrie-Palestine et l'Égypte, où Saladin exerçait un contrôle direct. Il faudra se demander si ces difficultés relatives dans le recrutement des Kurdes ont pu affaiblir leur position au sein de l'armée et dans l'Etat de Saladin. Il est en tous cas certain que ce conflit fut la cause ou la conséquence d'une rivalité tenace au sein de l'armée de Saladin entre Kurdes et Turcs, distincte de la rivalité entre les Kurdes et les mamelouks de Saladin^[359]. On a par exemple déjà évoqué la réaction identitaire d'al-Mashtûb face à la coupe de cheveux de son fils qui avait choisi de les natter à la mode des Turcs^[360].

En ce qui concerne la rémunération de ces troupes tribales, on ne sait pratiquement rien. Il est possible que plusieurs modalités aient été mises en œuvre. Certaines troupes, comme les *battâlûn*, ont dû se contenter de participer aux pillages. D'autre part, les nombreux émirs issus des tribus kurdes engagés par Saladin ont pu se charger de rémunérer les troupes qui leur étaient fidèles (et pas seulement des Kurdes) grâce au produit de leurs *iqâtâ*'-s. C'est probablement le mode le plus répandu. Certaines troupes kurdes de bases ont pu être bénéficiaires directes de *djâmikiyya*, c'est-à-dire d'une rémunération officielle. Ou encore la tribu/ troupe dans sa totalité a pu se voir attribuer une somme.

Cette question de la rémunération peut avoir dépendu du mode d'engagement, du mode de recrutement et du degré d'indépendance des troupes kurdes tribales vis à vis du pouvoir ayyoubide. Il n'existe malheureusement aucun document décrivant les liens organiques entre les différents groupes ou personnes au sein de l'armée de Saladin, ou attestant de

[359] On sait très clairement que ces deux groupes sont distincts notamment grâce aux récits que fait al-Isfahânî des batailles menées par les troupes musulmanes : [En ramâdân de l'an 585/1189, après que les Francs se furent raffermiss autour d'Acre, et que Saladin fatigué se fut cantonné dans son camp à al-Kharrûba] Parmi ses mamelouks, [...] les Turcs [...]»... Les Turcs ne sont pas les mamelouks, et vice et versa. Il existe bien évidemment une ambiguïté qui nous empêche de considérer le groupe des mamelouks comme le groupe des Turcs, mais qui, cependant, ne nous permet pas non plus de les distinguer tout à fait étant donné la présence parmi les mamelouks d'une majorité d'émirs d'origine turque. Al-Isfahânî (Îmâd al-dîn), *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*. Paris, 1977, trad. Henry Massé, éd. Geuhtner, p. 192.

[360] Cf. *supra*. Deuxième Partie, II, C), « Les critères de la Kurdité ».

leur statut ou de leur nature (groupes militaires cohérents, groupes de pression non organisés, coalition de groupes, groupes hypothétiques que se représentent les auteurs ou les individus) et notre connaissance de la structure de l'armée repose sur des notions imprécises.

Il est totalement certain que des troupes kurdes organisées de manière tribale existaient. Et c'était là le mode majoritaire d'engagement des Kurdes dans l'armée de Saladin. On sait aussi que tous les Kurdes n'intégraient pas uniquement les troupes tribales, notamment pour ce qui est des émirs. Qu'en était-il à un échelon inférieur ?

3- Les troupes attachées aux souverains éponymes, les mamelouks et les Kurdes

Quelques temps après la consolidation du pouvoir de Saladin en Egypte, sont à ses ordres deux corps de troupes dont le nom se réfère à un souverain éponyme : les Asadiyya et les Salâhiyya. Les Asadiyya, dont le nom provient du *laqab* de Asad al-dîn Shîrkûh, l'oncle de Saladin, avaient soutenu le fondateur de la dynastie ayyoubide lors de sa nomination au vizirat fatimide, en djumadâ 564/ mars 1169. Ce que désigne le terme Asadiyya n'est pas très clair, mais semble faire référence aux troupes directement engagées au service de Shîrkûh lors de sa conquête de l'Égypte et auparavant, notamment lorsqu'il était *muqta'*^[361] de Homs sous Nûr al-dîn. Les Salâhiyya sont un groupe créé par l'émir Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî dès l'accession au pouvoir de Saladin^[362]. Ce corps de troupes, directement inféodées à Saladin (Salâh al-dîn), fut dirigé par Abû 'l-Haydjâ' jusqu'à la mort du sultan, et son premier succès fut la répression de la révolte des Arméniens et des Noirs (*al-sûdân*) sous la houlette de Mu'tamin al-Khilâfa en 564/ 1169^[363].

Il est généralement admis que ces deux corps d'armée, qui ont permis à
^[361] Un *muqta'* est une personne qui détient une *iqta'*. Sur la fonction de *muqta'* et les autres types de fonction gouvernementale, sous le règne des Ayyoubides : A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 283.

^[362] H.A.R. Gibb, *op. cit.*, p. 82.

^[363] Ibn al-Athîr, *al-kâmil fi 'l-târikh*, *op. cit.* t. X p. 19 ; Lyons and Jackson, *Saladin*, *op. cit.* p. 35.

Saladin d'asseoir son pouvoir, étaient des corps de mamelouks^[364]. Ceci est plus qu'en partie vrai mais mérite d'être nuancé. Quels sont les éléments qui permettent d'accréditer cette thèse ? Ils sont à la fois linguistiques et statistiques. Souvent on considère, bien que ce soit rarement explicité, que le nom de ces troupes vient non seulement du *laqab* du souverain auquel elles étaient inféodées, mais aussi, et plus particulièrement, du pluriel d'une *nisba* formée à partir du *laqab* d'un souverain éponyme et attribuée à des personnages (les *Asadiyya*= les *al-Asadî-s*^[365]). Ce schéma a cours dans tout le système onomastique arabe. C'est le cas aussi pour les noms de tribus (les *Hadhbâniyya*= les *al-Hadhbânî-s*). On suppose donc qu'un émir qui porte la *nisba* *al-Salâhî* est un membre du corps des *Salâhiyya*. On constate que la majorité des émirs portant la *nisba* *al-Asadî* ou *al-Salâhî* sous le règne de Saladin sont des esclaves militaires, affranchis ou non (*Mankûrus al-Asadî*, *Qarâqûsh al-Asadî*, *Djahârkas al-Salâhî*...^[366]). Quoi de plus normal, puisqu'un esclave militaire se voit systématiquement attribuer une *nisba* qui se réfère au nom de son maître, généralement formée sur le *laqab* de celui-ci ? Il arrive aussi que certains émirs mamelouks soient explicitement désignés par les auteurs comme appartenant aux trou-

[364] Tout d'abord, D. Ayalon : « ... three major mamlûk groups, each owing allegiance to a different master : The Mamlûks of Saladin, *al-mamlûk al-Salâhiyya*, or *al-Nâsiriyya* ; The Mamlûks of Saladin's paternal uncle, Asad al-dîn Shîrkûh (*al-Asadiyya*) and the Mamlûks of Nûr al-Dîn [...] (*al-mamlûk al-nûriyya*). » Ayalon entend par corps de mamelouks, corps de mamelouks tures. Il est intéressant par ailleurs de constater qu'Ayalon n'a pas trouvé d'expression qui désignerait le corps des mamelouks *asadiyya* (*al-mamlûk al-asadiyya*). Quand bien même l'aurait-il fait, il n'aurait pas résolu le problème qui sera posé plus loin, c'est-à-dire l'appartenance d'émirs d'origine libre à ces groupes. R.S. Humphreys introduit, quant à lui, une nuance au sujet du corps des *Asadiyya*. Il indique que « quelques mois après l'élévation de Saladin au rang de vizir, tous les émirs turcs étaient retournés en Syrie, sauf ceux qui appartenaient au corps des *Asadiyya* ». Ce qui semble suggérer que d'autres types de troupes émirales appartenaient à ce corps. David Ayalon, *op. cit.*, p. 17/ R.S. Humphreys, *op. cit.*, p. 30.

[365] En dehors du *djam' salîm*, il existe une autre manière d'exprimer le pluriel d'une *nisba*, en la mettant au féminin. Préféré au *djam' salîm* (ex. *Salâhiyyûn*) dans le cas d'une famille, d'une tribu ou d'un groupe cohérent, ce pluriel introduit une idée de restriction dans le groupe désigné. C'est pourquoi il n'est pas tellement certain que cette expression désigne exclusivement un corps d'armée. Il pourrait se référer à l'entourage proche d'un souverain.

[366] *al-Maqrîzî* (Taqî al-dîn), *Kitâb al-sulûk op. cit.* t. 1/1, p. 99, 112, 126, 143.

pes dont le nom est formé sur le *laqab* d'un souverain. C'est du moins ce que l'on peut penser lorsque, par exemple, le texte du *Kitâb al-sulûk fî ma'rifat duwal al-mulâk* d'al-Maqrîzî dit de l'émir Yâzkudj qu'il est *min al-Asadiyya*^[367]. On en conclut que les Salâhiyya et les Asadiyya sont des troupes mameloukes. Ce parti-pris est renforcée par la généralisation de ce schéma à la fin de la dynastie ayyoubide et sous le règne des Mamelouks^[368]. Mais l'usage des auteurs est-il si catégorique, et l'armée de Saladin est-elle forcément organisée à la manière de celle des souverains mamelouks ?

Le raisonnement qui tend à faire de toutes ces troupes des troupes exclusivement mameloukes tente d'évacuer la difficulté qu'il y a à distinguer entre une *nisba* (al-Salâhî), ou une expression (*min al-Salâhiyya*) qui fait d'un personnage un membre à part entière d'un corps d'armée tirant son nom du *laqab* d'un souverain (al-Salâhiyya), et la même *nisba* ou expression (peut-être légèrement différente) qui indique tout simplement que ce personnage (mamelouk ou non) avait été ou était au service du souverain en question, et que de ce fait il pouvait, mais pas obligatoirement, revendiquer une communauté d'intérêt avec ses consorts, sans pour autant être membre d'un même corps d'armée^[369]. Il y a un certain arbitraire à considérer que la *nisba* d'un personnage mamelouk entre plus facilement dans la première catégorie. Il est vrai que les contre-exemples sont peu

[367] *Id.* t. 1/1, p.135.

[368] Al-Maqrîzî fait référence aux différents groupes tirant leur nom d'un souverain éponyme et aux Kurdes en tant que groupes totalement distincts. L'évocation des conflits qui apparaissent sous le règne d'al-'Azîz entre les Kurdes alliés aux Asadiyya et les Salâhiyya, accrédiète la thèse selon laquelle aucun Kurde n'a pu intégrer le corps des Salâhiyya et qu'il s'agissait là de groupes hermétiquement séparés. *Id.* t. 1/1 p. 153. Un « mameloukisant » pourrait probablement s'inscrire en faux contre l'affirmation selon laquelle ce schéma était complètement rigide sous les règnes des Mamelouks.

[369] Il est possible que par la suite cette communauté d'intérêt ait pu se transformer en véritable corporation et en groupe cohérent identifiable. Ainsi 'Îsâ al-Hakkârî et Qarâqûsh étaient d'anciens émirs de Shîrkûh. Bien évidemment, à la mort de celui-ci ils ont eu tendance à se rapprocher et à s'organiser en tant que Asadiyya (d'où l'ambiguïté du terme) pour mettre en place Saladin. Qarâqûsh devint chambellan (*hâdjib*) du dernier calife fatimide qui n'avait de calife que le titre. 'Îsâ se « contenta » de devenir l'un des plus proches conseiller de Saladin, peut-être par solidarité kurde. *El*, art. « Karâkûsh al-Asadî ».

nombreux, mais il existe des personnages kurdes ou arabes que l'on pourrait considérer comme appartenant à ces groupes dont le nom est tiré du *laqab* d'un souverain.

Un sultan qui achète un esclave militaire lui attribue automatiquement une *nisba* qui se rapporte à son *laqab*. En revanche, il est plus rare de voir des émirs libres porter la *nisba* du souverain auprès duquel ils se sont engagés. On notera pourtant quelques exemples de personnages kurdes portant la *nisba* al-Salâhî. Ainsi le cousin du côté maternel de Saladin, Mûsak b. Djakkû al-Kurdî al-Salâhî, gouverneur des provinces orientales en Egypte, porte cette *nisba*^[370]. Abû Hafs Madjd al-dîn 'Umar al-Salâhî était un Kurde, frère du *faqîh* 'Îsâ qui prit une influence substantielle après la mort de Saladin^[371]. Aucun émir kurde ne porte à notre connaissance la *nisba* al-Asadî. Cependant, nombre d'entre eux sont attachés en premier lieu à Asad al-dîn Shîrkûh, avant de soutenir l'accession au pouvoir de Saladin. Ainsi le *faqîh* 'Îsâ qui, avant de devenir un grand émir et un grand politique de l'Etat de Saladin, était l'imâm de Shîrkûh et un de ses émirs valeureux^[372]. Ibn al-Athîr le désigne comme étant *min a'yân al-Asadiyya*^[373]. Il est théoriquement difficile de savoir si cette expression, qu'il convient de considérer comme stéréotypée, indique qu'il est l'un des dirigeants des troupes anciennement attachées à la personne

^[370] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân*, t. III, p. 248.

^[371] Après avoir été écarté par al-'Azîz, il soulève la population de Damas en faveur du fils de celui-ci, al-Mansûr et surtout d'al-Afdal alors nommé *atâbek* (tuteur) du nouveau sultan. al-Maqrîzî (Taqî al-dîn), *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Muluk*, Le Caire, 1957, t. I/I, p. 147/ Ibn Wâsil, *Mufarridj al-kurûb ft akhbâr banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977, t. III, p. 96.

^[372] *al-kâmil fi 'l-târîkh*, t. X, p. 190.

^[373] Ibn al-Athîr emploie à peu de choses près la même expression (*min a'yân al-umarâ' al-asadiyya*) pour désigner Qarâqûsh, un mamelouk de Asad al-dîn Shîrkûh. On aura plus tendance à considérer le mamelouk comme un membre du corps d'armée des Asadiyya. Et pourtant il est clair que le *faqîh* 'Îsâ était membre du groupe des Asadiyya. Lorsque le terme Asadiyya ou Salâhiyya est en situation d'annexion de deux noms comme dans le cas du *faqîh* 'Îsâ et non employé comme un adjectif de relation au pluriel (même s'il l'est grammaticalement), on est en droit de penser qu'il s'agit plus vraisemblablement de la désignation d'un groupe cohérent. Cela n'explique bien évidemment, pas tout sur ce qu'ont pu être ces groupes éponymes. *Id.* t. X, p. 33 (sur Qarâqûsh) et p. 86 (sur le *faqîh* 'Îsâ).

de Shîrkûh, devenues le groupe des Asadiyya, ou si elle indique qu'il est un des grands dignitaires qui appartenait à l'entourage proche de ce dernier (al-Asadiyya). Ibn al-Athîr note que Diyâ' al-dîn 'Îsâ al-Hakkârî était un notable parmi les émirs, un ancien des Asadiyya (*min qudamâ' al-Asadiyya*) et un militaire courageux (*djundî shudjâ'*)^[374]. Il s'agissait donc d'un chef militaire du groupe des Asadiyya. Un autre exemple attire notre attention, c'est celui d'Ibn al-Mashtûb. Al-Maqrîzî écrit qu'il s'agit d'un émir salâhiyya (*ahad al-umarâ' al-Salâhiyya*)^[375]. Il semble peu probable que cet émir, fils du chef kurde hakkârî, Sayf al-dîn al-Mashtûb, ait renoncé à se joindre aux troupes tribales de son père, très attaché qu'il était à son identité de Kurde^[376]. L'expression d'al-Maqrîzî désigne donc ici « un des émirs de Saladin ». Il s'agit donc ici d'un adjectif de relation (*nisba*) au pluriel. Cette démonstration n'est pas inutile pour souligner une ambiguïté quasi systématique dans ce type d'usages, et peut-être pour soulever des problèmes concrets relatifs à la structure de l'armée de Saladin. Le seul exemple qui nous permettrait d'être catégorique, (mais peut-on vraiment être catégorique même pour les mamelouks censés être membres des Salâhiyya ?) c'est celui du frère de l'émir Abû'l-Haydjâ' al-Hadhbânî^[377]. Ibn al-Athîr fait référence à lui lors de la rébellion du bédouin Kanz al-Dawla en Haute-Egypte. Ibn al-Athîr indique qu'« il y avait là sur son *iqtâ'* un émir des Salâhiyya (*amîr min al-Salâhiyya*), frère d'Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn^[378] ». S'il ne le nomme pas, on sait en tous les cas de façon certaine qu'il s'agissait d'un Kurde. L'expression employée ici est beaucoup

[374] *Id.* t. X, p. 190.

[375] Al-Maqrîzî (Taqrî al-dîn), *Kitâb al-sulûk*, *op. cit.* t. I/1, p. 250.

[376] C'est d'ailleurs à la tête d'un groupe de Hakkâriyya qu'il tente de prendre le pouvoir contre al-Kâmil. *Id.* t. I/1, p. 231 ; *Kitâb wafayât al-a'yân wa ambâ'abnâ' al-zamân*, t. I, p. 408.

[377] Il faut signaler qu'Abû 'l-Haydjâ', le fondateur des Salâhiyya, ne porte jamais la *nisba* al-Salâhî. D'autre part, à la mort de Saladin, il ne semble plus être à la tête des Salâhiyya. Supplanté par Djahârkas, un mamelouk, il devient très influent auprès des Kurdes et semble diriger le corps des Mihrâniyya peut-être eux-mêmes des transfuges des Salâhiyya.

[378] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fî 'l-târîkh*, t. X, p. 64.

moins équivoque que celle employée pour Ibn al-Mashtûb.

On a affaire ici à des émirs. On en revient donc à nouveau à la dichotomie : troupes émiraux/ troupes de base. En effet, ce type d'informations n'apparaît que pour les troupes émiraux. De ce fait il est difficile, si ce n'est impossible, de tirer des conclusions sur la composition de l'ensemble des troupes tirant leur nom du *laqab* d'un souverain éponyme. Si des émirs kurdes appartenaient à ces troupes, rien n'empêche que de simples soldats kurdes s'y soient joints aussi. Il est aussi légitime de penser que si des soldats kurdes se joignirent à ces corps d'armée, ils se mettaient au service d'émirs kurdes, reproduisant au sein de ces troupes l'organisation tribale. Pourtant il est arrivé, et toujours à un échelon plus élevé, qu'un émir kurde mène des campagnes militaires sous la direction d'un mamelouk. On sait notamment qu'Ibrâhîm al-Djanâh al-Kurdî suivit Qaymâz al-Nadjmî lors d'une campagne contre les retranchements francs, fin 587/1191^[379].

Lorsque Saladin a chargé Abû 'l-Haydjâ' de créer un groupe qui lui serait directement inféodé, les Salâhiyya, son but était d'assurer la sécurisation des territoires conquis, et avant tout de l'Égypte. Une rémunération constante permettait d'orienter ces troupes vers le maintien de l'ordre (comme nous l'avons vu pour le premier fait d'arme des Salâhiyya^[380]) et non plus vers la conquête. Il est probable que dès sa création, de nombreux Kurdes aient intégré ce groupe, dirigé par un Kurde

^[379] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, p. 169.

^[380] Il s'agit de la répression de la tentative de restauration fatimide menée par Mu'tamin al-Khilâfa. Il faut noter que lors d'une autre révolte, qui en 570/1176 coûta la vie au frère d'Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî, un émir salâhiyya, seul ce dernier, dirigeant de la troupe des Salâhiyya, al-Malik al-'Âdil et Mûsak al-Kurdî al-Salâhî lui aussi probablement membre des Salâhiyya, interviennent pour mater la révolte des bédouins dirigés par Kanz al-dawla. On constate que le maintien de l'ordre était dévolu à des proches de Saladin, membres de sa famille ou de sa tribu (Hadhbâniyya). On peut se dire que le schéma d'administration décentralisée orientée vers la conquête, et d'administration égyptienne ayant vocation à la stabilisation des territoires conquis se retrouvent dans les corps d'armée ou dans les origines des personnages. Ainsi les Hadhbâniyya et les Mihrâniyya, lorsque l'on sait que ces derniers étaient dirigés par Abû 'l-Haydjâ' après la mort de Saladin, liés aux Salâhiyya s'étaient apparemment, spécialisés dans une fonction de défense des conquêtes du souverain et des acquis de la dynastie. C'est en tant que chef des troupes égypt-

hadhbânî. Le groupe des Salâhiyya, et peut-être même celui des Asadiyya, a vraisemblablement été au départ un groupe composite, où émirs et troupes de base étaient d'origines variées. L'impératif de maintien de l'ordre des Salâhiyya, et donc d'indépendance vis à vis des différentes forces politiques du moment, notamment les Asadiyya (quelle que soit leur origine), premiers tuteurs de Saladin, et les difficultés de recrutement de troupes libres, ont certainement fait évoluer ce corps d'armée vers un groupe plus majoritairement mamelouk, que l'on peut aisément distinguer des autres groupes^[381]. Ibn Wâsil indique que ce groupe disparut en 606 avec la mort de Qarâdjâ, Djahârkas et de 'Izz al-Dîn Usâma^[382].

Il ne faut certainement pas voir ces groupes comme des structures rigides qui n'évoluent pas et où le recrutement des mamelouks, bien que de toute évidence majoritaire, serait systématique. Aucune troupe de l'armée de Saladin ne semble rigide et totalement hermétique. Il est certain que des émirs kurdes, pourtant attachés à l'organisation tribale de leurs troupes, ont acheté des mamelouks. On pense notamment à des membres de tribu des Mihrâniyya, très soucieux de la solidarité ethnique et tribale^[383]. Ainsi le grand chef tribal des Kurdes hakkâriyya, Sayf al-dîn al-Mashtûb, que l'on pourrait croire à la tête de troupes exclusivement tribales, avait non seulement à son service des civils non

tiennes qu'Abû 'l-Haydjâ' arrive en 587/1191 à Jérusalem. Les Hakkâriyya liés pour des raisons historiques aux Asadiyya ont eu tendance à être à l'avant-garde dans les conquêtes de Saladin. Ibn al-Athîr, *op. cit.* t. x, p. 64, 210 ; Lyons and Jackson, *op. cit.*, p. 77.

[381] Avant la mort de Saladin, il est bien difficile notamment dans les ordres de bataille de distinguer les Salâhiyya. C'est al-Maqrîzî, bien après la mort de Saladin, qui les fait clairement apparaître dans les luttes de pouvoir entre les corps qui présidèrent à la décomposition de l'armée de Saladin. *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Mulûk*, t. 1/1 p. 153.

[382] Il semble que tous trois étaient des mamelouks. Ibn Wâsil, *Mufarrîdj al-kurûb fî akhbâr banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977, t. III, p. 209. Cependant il apparaît que de nombreux mamelouks de Saladin, désignés comme des Salâhiyya, se maintinrent sous le règne de ses successeurs. Il est difficile là encore de définir précisément ce que recouvrait le terme Salâhiyya. Cf. Anne Marie Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 271.

[383] Notamment Fakhr al-dîn al-Tûnbâ Abû Sha'ra qu'al-Maqrîzî désigne comme mame-louk d'al-Mihrânî. On n'a pu identifier de quel Mihrânî il s'agissait. *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Mulûk*, t. 1/1 p. 210.

kurdes mais aussi des mamelouks^[384]. De même les mamelouks achetés et mis au service de Saladin, et portant donc une *nisba* formée sur son *laqab*, n'intégraient pas systématiquement le groupe des Salâhiyya. Certains intégraient la fameuse et non moins obscure *Halqa Sultâniyya*, suivis en cela par des Asadiyya^[385]. Il ne faut pas surestimer le critère de la proximité physique du sultan pour évaluer les rapports de pouvoir au sein de l'armée de Saladin et donc donner trop d'importance à ces groupes^[386]. Rien n'indique que le devoir qui était celui des mamelouks de défendre Saladin, ou de le suivre dans ses conquêtes, leur conférerait plus de pouvoir que d'autres émirs libres qui le faisaient de leur plein gré. Si ce qui a présidé à la prise de pouvoir des mamelouks bahrides à la fin de la dynastie ayyoubide, c'est leur proximité avec le souverain et leur présence en masse dans l'armée, il ne faut pas oublier qu'il y a eu alors tout un ensemble de raisons qui y ont contribué (l'affaiblissement de la dynastie par des querelles intestines, le retour précipité de Tûrânshâh de Hisn Kayfâ après la mort de son père, sa méconnaissance de l'Égypte et sa déconnexion d'avec les autres corps d'armée ou forces politiques composant la société égyptienne de l'époque, son hostilité déclarée envers les Bahriyya). Sous le règne de Saladin, le processus de recrutement en

[384] Ainsi, on sait que Sunqur al-Mashtûbî était officier et probablement mamelouk de Sayf al-dîn 'Alî al-Mashtûb. Il avait reçu Saydâ' (certainement hérité de son ancien maître) comme *iqâtâ'* et était le fondateur d'une mosquée d'Alep. En 591/ 1195, il se joint à al-'Azîz et obtient de sa part 300 dinars. Aussi étrange que cela puisse paraître, il semble que certains mamelouks aient eu une *nisba* formée sur la *shuhra* de leurs maîtres et non plus sur leur *laqab*. Ainsi il existait un certain Rukn al-dîn al-Haydjâwî qui se mit au service d'al-Sâlih Ayyûb et qui était probablement à l'origine mamelouk d'Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî. Sur al-Mashtûbî, Cf, Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniyya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, p. 226, 245 ; Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhikr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, Samî al-Dahan, Damas, p. 80 ; *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Mulûk*, t. 1/1 p. 149.

[385] Ayyâz al-Tawîl et Yâzkudj sont membres de la *Halqa al-sultaniyya* lors d'une bataille. Auparavant rien n'indique que ces deux émirs font partie de la *Halqa*. La présence au sein de la *Halqa*, d'émirs issus des Asadiyya et des Salâhiyya, renforce les doutes quant à la nature de ces deux groupes. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniyya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964, p. 110 ; *EI*, art. « al-Halqa ».

[386] D. Ayalon indique que sous le règne des Mamelouks les membres de la *Halqa* touchaient une rémunération inférieure à celle des émirs. *EI*, art. « Halqa ».

masse des mamelouks n'a pas été enclenché^[387]. Au départ, le statut servile n'est en rien une marque d'influence. Il est vrai que le dévouement du mamelouk inspire de la confiance au souverain, et confère à celui qui en a une influence certaine. La loyauté ou le dévouement total qui est la marque du statut servile n'est pas uniquement la marque de ce statut et n'est pas le seul facteur de pouvoir. Des émirs kurdes loyaux peuvent à ce titre se voir attribuer de hautes responsabilités. D'autre part, des émirs qui ne se distinguent pas naturellement par leur dévouement, mais répondent dans une certaine mesure aux intérêts de la dynastie, peuvent aussi devenir de grands personnages en raison des conditions de la création de l'Etat ayyoubide^[388].

C) *Les Turcs et leurs relations avec les Kurdes*

[387] Pour ne parler que des émirs, on constate que l'auteur Ibn Wâsil ne cite par leur nom que vingt émirs turcs libres ou mamelouks, asadiyya et salâhiyya confondus, ayant opéré sous le règne de Saladin. Il évoque 13 émirs kurdes de Saladin. Distinguer émirs libres turcs, mamelouks turcs et non turcs aurait nécessité un long travail de prosopographie. Il est intéressant de constater que les mamelouks ne semblent pas prédominer de manière écrasante dans l'armée de Saladin, puisque bien que majoritaires (on peut les estimer à 15 dans ce sondage) ils ne constituent pas un groupe cohérent. Ils sont à cinquante pour cent asadiyya et pour une plus petite part salâhiyya, le reste étant des affranchis de Nûr al-dîn ou d'autres maîtres. Ibn Wâsil, *Mufarridj*, op. cit. ; A.M. Eddé, « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and society in the eastern mediterranean VIIth XVth centuries*, ed. Ylev Leiden, Brill, 1997.

[388] Si on voit de très nombreuses fois des émirs kurdes faire preuve d'insubordination ou simplement d'esprit d'indépendance, ils n'en conservent pas moins leur pouvoir ; au contraire leur insubordination est peut-être l'une des marques de celui-ci. Ainsi al-Djanâh se permet d'apostropher Saladin. Son frère Sayf al-dîn al-Mashtûb commerce avec les Francs depuis Saydâ' et Beyrouth . En 588/1192, des Kurdes poussent Saladin à renoncer à une attaque sur Jaffa parce qu'ils se plaignent de la modicité de leurs *iqâtâ'-s*. D'autre part de nombreux émirs, souvent des Turcs écartés de l'alliance fondatrice de l'Etat ayyoubide, retrouvent peu à peu de l'influence au sein de celui-ci et opèrent un passage des Nûrides aux Ayyoubides grâce à un lien particulier entre ces émirs et le territoire de leur potentat. Saladin n'est ni un souverain fantoche uniquement voué à satisfaire les intérêts des différents acteurs de la dynastie, ni un souverain absolu, niant le pouvoir et les atouts intrinsèques et extrinsèques que constituent auprès de lui l'engagement d'émirs, pour lesquels il conçoit pourtant une certaine défiance. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultâniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964, p. 340.

Comment évoquer le rôle des Kurdes sous le règne de Saladin sans parler des Turcs et de leurs relations réciproques ? Pour envisager le groupe impersonnel des Turcs, il convient de revenir sur les exemples donnés par D. Ayalon^[389] au sujet de la conquête de l'Égypte par Shîrkûh, qu'il considère comme une conquête turque de l'Égypte. En effet, les nombreuses mentions des Turcs lors de cette conquête témoignent du poids indéniable de ce groupe. Cependant, les exemples fournis par D. Ayalon signalent plus un « poids symbolique » qu'une domination écrasante des Turcs sous le règne de Saladin.

Dans la première partie de son article sur les preuves à caractère général, Ayalon fait référence à un panégyrique du *cadi al-Sa'îd b. Sana' al-Mulk* de 578/1182 qui commence ainsi : « Le règne des Arabes a été puissant et respecté grâce au règne des Turcs et les monastères de la chrétienté ont été rendus humbles et supplantés par le fait du fils d'Ayyûb »^[390]. Il ne s'agit en aucun cas d'une preuve de la domination absolue des Turcs sur l'État ayyoubide. Rien n'indique que les deux parties du vers soient liées de la manière dont Ayalon les voit liées. Ainsi, la première partie peut se rapporter à une période faste de la domination turque sur le califat abbasside, la période des émirs au IX^{ème} siècle. L'auteur de la *qasîda*, comme son nom l'indique, est probablement d'origine turque servile, ce qui expliquerait son intérêt pour la période des émirs. Si en revanche le vers pris comme limite indique la vision de Sana' al-Mulk sur la période de Saladin, il faudrait savoir qui il désigne par les « Arabes » et les « Turcs ». Par ailleurs, il est normal que les Turcs de l'État de Saladin, mais pas seulement eux, aient considéré la conquête de l'Égypte par Shîrkûh, et à travers lui par son maître, le souverain turc Nûr al-dîn, comme une conquête turque. D'ailleurs, les seuls exemples décisifs donnés par Ayalon sur la conquête de l'Égypte par le groupe impersonnel des Turcs font exclusivement référence à la première partie de la conquête

[389] D. Ayalon, aspects, *op. cit.*

[390] D. Ayalon, *op. cit.* p. 3

syrienne. Aucun élément concluant n'a été apporté pour la période où le pouvoir de Saladin s'est stabilisé. Au fur et à mesure que l'organisation de l'Etat de Saladin « s'autonomisait » par rapport à la dynastie zankide^[391], la conquête de l'Égypte devenait de moins en moins une conquête turque, ce qui ne veut pas dire qu'il s'agissait non plus d'une conquête kurde ou mamlouke. Les auteurs de la période fondent leur vision de l'armée de Saladin sur des représentations et non sur des analyses poussées de sa structure. Comme nous l'avons vu dans la première partie, les Turcs exercent une domination symbolique dans l'armée qui pousse les autres éléments à adopter des signes distinctifs, considérés comme proprement turcs, tels que les cheveux nattés ou l'attribution de certains noms. Evidemment, l'armée de Nûr al-dîn est une armée turque parce que majoritairement composée de Turcs et dominée culturellement par ceux-ci. Ce n'est pas forcément le cas dans le corps expéditionnaire de Shîrkûh, et probablement encore moins dans l'armée de Saladin. Quant à l'inquiétude que les troupes turques libres suscitaient chez Shawâr, le vizir fatimide, il la doit peut-être plus à des causes géopolitiques qu'à une pure considération des forces en présence en Égypte. Il n'y a rien d'étonnant à ce que les tenants de l'ordre fatimide aient privilégié la famille ayyoubide qui semblait moins liée à Nûr al-dîn, l'homme fort du moment, plutôt que les troupes turques libres stationnées en Égypte pour lesquelles ils avaient de la défiance. On ne peut nier la puissance militaire des Turcs, qui était probablement à son maximum en ce qui concerne leur présence dans ce corps expéditionnaire venu de Syrie, mais les faits ne vont pas dans le sens de leur domination totale sur l'Égypte.

L'acte fondateur de l'Etat ayyoubide est la nomination au vizirat de Saladin. Après cela, et surtout après la suppression du califat fatimide, l'armée qui règne sur l'Égypte n'est plus le corps expéditionnaire de 2 000 soldats de Shîrkûh. Six fois plus de troupes se sont ralliées à Saladin. Lors

[391] Les liens politiques et administratifs ne sont rompus qu'après la mort de Nûr al-dîn. Ainsi celui-ci trouve nécessaire, sous le règne de Saladin en Égypte, d'y envoyer un corps d'armée, alors que les troupes byzantino-franques menacent Damiette. Qutb al-dîn Khusrû al-Hadhbânî est lui aussi renvoyé en Égypte ce qui contribue à semer le trouble dans l'armée de Saladin. Lyons et Jackson, *op. cit.* p. 37.

des tractations entre les émirs du corps expéditionnaire pour l'accession de Saladin au vizirat, un seul émir turc, 'Ayn al-Dawla al-Yârûqî, qui semble à la tête des troupes turques tribales, est partie prenante^[392]. Il refuse de soutenir Saladin et s'en retourne en Syrie avec ses troupes, en semblant ne pas penser qu'il pourrait manipuler le jeune vizir comme les autres prétendants à la succession de Shîrkûh. Humphreys indique que « quelques mois après l'intronisation de Saladin, l'essentiel des émirs turcs étaient retournés en Syrie, sauf ceux appartenant à l'ancien corps de Shîrkûh, les Asadiyya^[393] ». En définitive, ce sont les troupes directement inféodées à Nûr al-dîn qui rentrèrent en Syrie, mamelouks, Turcs et Kurdes. Evidemment les Turcs étaient les plus liés à Nûr al-dîn.

Il est difficile de savoir d'où étaient issues les troupes « ghuzz^[394] », c'est-à-dire turques, qui se joignirent à Sharaf al-dîn Qarâqûsh al-Taqaawî al-Armanî, le mamelouk d'origine arménienne de Taqî al-dîn 'Umar al-Malik al-Muzaffar, lors de la conquête en 568/1172 d'une partie du Maghreb^[395]. Étaient-ils des Turcs restés fidèles à Saladin après les tractations, ou l'ont-ils rejoint après l'envoi par Nûr al-dîn d'un deuxième corps expéditionnaire en Égypte pour parer à une attaque franco-byzantine ? Nous retenons plutôt la première hypothèse, en signalant que l'engagement de troupes, quelles qu'elles soient, se fait principalement, sans être trop catégorique, sur l'espoir ou la promesse d'une rétribution, le facteur ethnique étant secondaire^[396].

Les tractations pour l'élévation de Saladin au rang de vizir sont

^[392] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân*, t. VII, Pp. 153, 155 ; Abû Shâma, *Kitâb al-raudatayn fî Akhbâr al-dawlatayn*, Wizârât al-thaqafa wa 'l-irshâd al-watânî, hiya' 'amma misriyya, p. 407.

^[393] R.S Humphreys, *op. cit.*, p. 32.

^[394] La situation de Qarâqûsh l'arménien, qui a pu porter à la fois la *nisba* al-Armanî et la *nisba* al-Ghuzzî pose à nouveau la question de l'identité et des solidarités au sein des différents corps d'armée. Sur les Ghuzz cf. D. Ayalon, *op. cit.* p. 10. Sur Sharaf al-dîn Qarâqûsh, cf. *El*, « Qarâqûsh Sharaf al-Armanî al-Muzaffarî ».

^[395] *Al-Kâmil fî 'l-Târikh*, t. X, p. 47.

^[396] L'engagement massif des Kurdes auprès de Saladin et le lien très fort existant entre les Turcs et Nûr al-dîn sont probablement dûs, non pas à des causes purement affectives, mais au calcul selon lequel leurs origines communes leur apporteraient un statut plus favorable au service de l'un ou l'autre des deux souverains.

révélatrices de l'alliance première au sein de l'État ayyoubide : la famille ayyoubide, les Kurdes et les troupes mameloukes de Asad al-dîn Shîrkûh. Il s'agit d'une alliance forte, qui survit à Saladin et que l'on retrouve sous le règne de ses successeurs. Cette formation se renforcera par le recrutement de Kurdes et de mamelouks directement inféodés à Saladin, par l'agrégation d'éléments de l'armée fatimide, et par la réintégration au sein d'une grande confédération des souverains zankides et artuqides soumis et des émirs de Nûr al-dîn, auparavant rétifs à s'engager auprès des Ayyoubides, dont la condition n'était pas distincte au sein de l'État zankide. On voit donc que les émirs turcs libres, et notamment les Yârûqiyya, sont exclus de l'alliance fondatrice de la dynastie ayyoubide.

Pourtant de nombreux Turcs retrouvent une très grande influence sous le règne de Saladin en devenant (ou en se maintenant en tant que) potentats locaux, surtout en Syrie^[397]. Citons Badr al-dîn Dildirim al-Yârûqî, maître de Tall Bâshîr, Tall Khâlid et Burdj al-Rasâs. Il intégra le cercle des émirs les plus puissants de l'État ayyoubide. Il est consulté au sujet de la trêve conclue par Saladin avec les Francs, le 22 sha'bân de l'année 588/ 2 septembre 1192 et prête serment de la respecter au même titre que les souverains de la famille de Saladin et al-Mashtûb^[398]. Evoquons aussi les Banû 'l-Muqaddam, détenteurs des places de Bârin, Kafartâb, Apamée ; les Banû 'l-Dâya, maîtres de Shayzar et de Bû Qubays ; et Ghars al-dîn Qilidj, dont on évoquera les fonctions de diplomate auprès de Saladin, qui eut pour *iqtâ'* Shughr-Bakâs, Darkûs et Kafardubbîn.

Tous ces exemples témoignent de la puissance des familles turques au sein de l'État ayyoubide. Il suffit aussi de constater le nombre de mosquées et de madrasas dont ils furent les fondateurs (al-Muqaddamiyya, al-Sayfiyya, al-Asûdiyya, al-Qilîdjiyya...) en Syrie, pour juger de leur emprise sur le développement urbain et la gestion politique de ses villes^[399]. Cependant, la présence et le maintien de ces potentats

[397] Sur les familles citées ci-après, cf. A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 264.

[398] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, p. 235.

turcs, petit à petit dépossédés de leur influence sous les successeurs de Saladin, n'était qu'une étape sur le chemin de la conquête de ces régions par la dynastie. A.-M. Eddé fait le constat de « la perte de pouvoir progressive de ces grandes familles turques qui ne purent résister à l'entreprise de restauration de l'autorité ayyoubide en Syrie »^[400].

Il existe un lien évident entre Turcs et mamelouks. En effet la plupart des mamelouks sont d'origine turque, et nombreux sont les émirs qui appartiennent au groupe des Turcs et dont la famille est d'origine servile^[401]. Les mamelouks ont parfois tendance à se rapprocher des Turcomans ou des émirs turcs libres. Il n'est pas aisé non plus d'identifier un Turc par son simple nom et de supposer qu'il n'est pas un mamelouk. Pourtant Turcs et mamelouks constituent pour les auteurs des groupes distincts. Bien que difficile à analyser, le groupe des Turcs semble être un groupe bien plus cohérent que ce que serait un groupe des mamelouks, étant donné l'appartenance de ces derniers à divers corps d'armée rivaux ou à l'entourage de divers souverains (Asad al-dîn, Nûr al-dîn, Salâh al-dîn). Les relations, très souvent conflictuelles entre les Turcs et les Kurdes, le sont moins entre mamelouks et Kurdes. Si les relations ne sont pas non plus systématiquement conflictuelles entre Kurdes et Turcs, elles le sont a priori du fait que ces deux groupes se livrent, en tant que groupes d'émirs libres plus ou moins attachés à leur tribu, à une lutte pour le pouvoir au sein de l'Etat de Saladin et dans leurs régions d'origine^[402].

^[399] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, (part. Damas et part. Alep).

^[400] A.-M. Eddé signale l'exception de la famille de Khumârtağîn dont le fils était maître de Sahyûn et Hisn Burzayh. « Il fut le seul grand émîr de Saladin à se maintenir en Syrie du Nord ». A.M. Eddé, « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and Society in the Eastern Mediterranean VIth XVth centuries*, éd. Ylev Leiden, Brill, 1997, p. 230. Nous n'avons pu nous intéresser au groupe turc en Egypte, sous le règne de Saladin ce qui aurait demandé beaucoup de temps. D'autre part la présence des Turcs en Egypte semble être plus essentiellement une présence de mamelouks affranchis qu'une présence de Turcomans.

^[401] Il s'agit d'une problématique qu'il serait nécessaire de poursuivre. Comment dépasser cette ambiguïté lorsque l'on fait le constat de ce lien et que les auteurs non seulement distinguent méthodiquement les deux groupes, mais donnent aussi des exemples de mamelouks non turcs ?

Les Turcs semblent être extrêmement réticents à l'idée d'être dirigés par des Kurdes. Ainsi le départ de 'Ayn al-Dawla al-Yârûqî d'Égypte a pu être motivé par cette réticence, à moins qu'il n'ait pressenti la marginalisation potentielle des Yârûqiyya liés à Nûr al-dîn, et évidemment la marginalisation de l'ensemble des troupes nûrides^[403] face aux anciennes troupes de Shîrkûh. L'inverse est aussi valable, mais l'expérience du règne de Nûr al-dîn a prouvé que les Kurdes savaient se résoudre, en situation d'infériorité numérique et militaire, à faire des concessions. Il ne s'agit pas en effet d'un déchirement permanent, et l'effort de guerre, surtout contre les Francs, nécessitait une cohésion des forces au sein de l'armée de Saladin. Et c'était bien là la hantise des politiques au service de Saladin. Le conflit entre Kurdes et Turcomans, dans les régions habitées par ces deux populations^[404], pouvait avoir des répercussions dans l'armée de Saladin. Al-Qâdî al-Fâdil s'en inquiète plusieurs fois dans des lettres adressées à Saladin ou à ses proches. Lors de l'offensive sur Mossoul, les Turcomans sont considérés par Saladin exclusivement comme un danger extérieur difficile à contenir. Al-Qâdî al-Fâdil en raison de ce danger encourage Saladin à partir de Harrân en février 1186/ Dhû 'l-Qa'da 581/1185^[405].

Saladin, en tant que Kurde et rival des Zankides, semble peu en

^[402] Jusque sous le règne des derniers Ayyoubides cette hostilité réciproque se manifeste, comme lors de la prise de Damas par al-Nâsir Yûsuf, le souverain d'Alep en 648/1250 : « Les Qaymariyya pillèrent les caisses et les biens des Turcs, leurs harems, razièrent la maison de Djâmâl al-dîn b. Yaghmûr. Ils allèrent jusqu'à arracher les boucles des oreilles des femmes. Ils firent les pires actions qui soient et noircirent la réputation des Kurdes de toutes parts à tel point qu'al-Malik al-Nâsir dut envoyer des messages et leur interdire cela... ». Al-Khazradjî, *Ta'rikh dawlat al-akrâd wa 'l-atrâk*, ms. Istanbul, Suleymaniye, Hekimoglu Ali Pasha, 695, 3 r°. 182 r° ; A.M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 149.

^[403] Cette défiance envers Saladin s'exprime aussi chez les mamelouks de Nûr al-dîn. Ainsi, d'après Ibn Wâsil, en 578/1182 le mamelouk de Nûr al-dîn qui est à la tête de la citadelle de Hârim préfère négocier avec les Francs plutôt que de livrer la place à Saladin qui lui fait la promesse de lui attribuer l'*iqta'* qu'il voudra. Grand mal lui en fera puisque ses troupes l'enferment et livrent la place au Sultan. Ibn Wâsil, *Mufarridj al-kurûb fî akh-bâr banî ayyûb*, t. III, p. 146.

^[404] Cf. *supra.*, Première Partie, I, B) « Une carte du territoire tribal des Kurdes ».

^[405] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 234, p.236.

mesure ou peu enclin à régler le « problème turcoman ». C'est en effet un Turc, Mudjâhid al -dîn Qaymâz al-Nadjmî, chef des troupes zankides de Mossoul qui, après la défaite de celles-ci, parvient à rétablir l'ordre dans l'arrière pays et à réconcilier les Kurdes et les Turcs^[406]. Cette réconciliation, au nom de la cohésion du monde musulman^[407] face aux Francs, ne marque pas la fin de la concurrence entre Turcs et Kurdes et notamment au sein de l'armée de Saladin. Jusqu'à la fin du règne de Saladin, les deux groupes tentèrent de se marginaliser l'un et l'autre. En dhû 'l-hidjdja 588/1192, après la prise d'Acre par les Francs, Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî, à la suite d'une réunion avec les mamelouks du Sultan envoie, on l'a vu, une lettre à Saladin au sujet de la défense de Jérusalem qu'il croit mise en danger par l'opposition entre Turcs et Kurdes : « Si vous voulez que nous restions dans la ville sainte, restez-y avec nous ou bien laissez-y quelqu'un de votre famille, car les Kurdes n'obéiront jamais aux Turcs et pas d'avantage les Turcs aux Kurdes (*lâ yadînûna al-Akrâd*) »^[408]... On installe alors dans la ville Madjd al-dîn Bahrâm Shâh, fils de Farrûkh Shâh et neveu de Saladin. Les émirs turcs, qui au départ ont eu du mal à accepter l'accession au pouvoir du kurde Saladin, témoignent, comme les Kurdes, de leur turbulence et ne renoncent pas à jouer un rôle sous son règne.

La difficulté à réconcilier les deux groupes d'émirs libres et à amenuiser l'effet néfaste de leur esprit d'indépendance sur la cohésion de l'armée a pu provoquer un début de report des responsabilités sur les émirs mamelouks de Saladin. On peut penser notamment que l'intervention des mamelouks de Saladin, lors de l'offensive contre Jaffa, est une

^[406] Ibn al-Athîr, *op. cit.* t. x, p. 136.

^[407] A ce sujet, on peut se demander quel était le degré de métissage et d'échange culturel entre Turcs et Kurdes. En effet on ne connaît aucun Kurde explicitement désigné comme ayant un parent turc et inversement, même si on voit poindre des signes de ce métissage dans l'attribution des noms. On peut se demander jusqu'à quel point des traits de culture prenaient un sens identitaire pour ceux qui en faisaient usage. On a aussi évoqué dans la deuxième partie les *akâdish*, terme que Quatremère a traduit par « métis ». Il serait intéressant de poursuivre l'enquête sur ce point et de suivre le terme à travers les sources.

^[408] Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya* in Recueil des Historiens des Croisades (RHC), or. t. III, 1884, Paris, p. 313.

manifestation de la prise d'influence de ceux-ci face aux troupes libres turbulentes se livrant au pillage, quelles que soient les circonstances de la bataille^[409]. En effet, comme Ibn Shaddâd le signale, les mamelouks de Saladin n'interviennent que pour prévenir une catastrophe et éviter une perte de temps, le sultan craignant l'arrivée de renforts francs par la mer^[410]. Cet événement peut laisser entrevoir une montée en puissance des mamelouks de Saladin^[411]. Il est possible que l'Égypte ait connu une telle évolution, plus intensément que dans d'autres régions de l'empire de Saladin, de par la nécessité pour les souverains ayyoubides de bloquer toute velléité de restauration fatimide, et de par la difficulté d'un recrutement massif exogène d'émirs libres. Cette évolution n'apparaît pas clairement sous le règne de Saladin, et rien n'indique que ses successeurs directs aient commencé, avant la période d'al-Sâlih Ayyûb et des Bahrides, à recruter massivement des mamelouks. Malgré tout, sans surestimer ce phénomène, les effets de cette lente évolution pointent déjà sous le règne de son successeur en Égypte, al-'Azîz. En effet celui-ci s'est ingénié à écarter une partie des troupes de Saladin, et probablement celles qui avaient le plus d'ascendant sur la dynastie : les Asadiyya et les Kurdes. Il a aussi appuyé le corps des Salâhiyya, qui sous son règne sem-

[409] *Id.* p. 229 ; Ibn al-Athîr, t. x, p. 217.

[410] *Ibid.* Cet événement montre encore une fois les divergences dans le traitement des informations entre Ibn al-Athîr, critique sur la formation de l'État ayyoubide, et Ibn Shaddâd, propagandiste officiel du régime. En effet seul ce dernier évoque les raisons de l'intervention des mamelouks de Saladin et en quelque sorte minimise l'ampleur du conflit.

[411] Il est important de noter qu'un auteur tel qu'al-Maqrîzî a tendance à amplifier le rôle des mamelouks sous le règne de Saladin. Il cite une vingtaine de mamelouks issus de l'entourage de divers souverains principalement Shîrkûh et Saladin, et signale les moindres détails de leur activité militaire et même le nombre de leurs soldats. En revanche cet auteur de la période mamelouk au XIV^{ème} siècle, néglige d'évoquer notamment les hauts faits de Sayf al-dîn al-Mashtûb. Il connaît pourtant ce personnage qu'il cite seulement dans le *Muqaffâ*. Il s'agit d'un émir très important qui jouit d'une semi autonomie dans ses dépendances de Beyrouth et Saydâ'. Al-Maqrîzî signale l'expulsion de Taqî al-dîn al-Malik al-Muzaffar d'Égypte, mais ignore que le *faqîh* 'Isâ al-Hakkârî en est le principal artisan. Lors de l'affaire d'Acre ni al-Mashtûb ni Abû 'l-Haydjâ' ne sont cités ; seul le mamelouk Qarâqûsh, qui joua un rôle très restreint dans les négociations, est évoqué. Cette insistance sur le rôle des mamelouks a pu donner l'impression que celui-ci était démesuré. Al-Maqrîzî, *Sulûk*, *op. cit.* t. 1/1, p. 132.

blait être un corps plus exclusivement mamelouk^[412]. Il est possible que les mamelouks aient joué un rôle central en Egypte dès le règne d'al-'Azîz, surtout après la marginalisation des Kurdes et des Asadiyya. Par exemple, en 591/ 1195, c'est un groupe de mamelouks qui vient assurer le remplacement par le cadi Zayn al-dîn 'Alî b. Yûsuf al-Dimashqî, du Kurde hadhbânî Ibn Durbâs al-Mârânî au poste de *qâdî al-qudât*^[413]. Un an auparavant, al-'Azîz avait retiré les *iqtâ'*-s de plusieurs Kurdes, le *faqîh* Kamâl al-Kurdî, al-Djanâh, 'Allakân, Madjd al-dîn le frère du *faqîh* 'Îsâ, 'Izz al-dîn son beau-frère. Ils le quittèrent alors et retrouvèrent un *iqtâ'* auprès d'al-Afdal^[414]. Ces exemples annoncent plus la montée en puissance des mamelouks en Egypte que la marginalisation totale des Kurdes au sein de l'empire ayyoubide. D'une part, tous les Kurdes ne quittent pas al-'Azîz, et d'autre part cette politique de marginalisation n'est pas forcément couronnée de succès et provoque l'afflux des tribus kurdes écartées auprès d'autres souverains ayyoubides, notamment en Syrie et dans la Djézireh. Le simple fait qu'al-'Azîz ressente la nécessité d'écarter ou de diviser les Kurdes et les Asadiyya au sein de l'organisation de son Etat démontre la prépondérance de ces groupes sous le règne de Saladin. La montée en puissance des mamelouks n'est pas un phénomène naturel irréversible. Si on en voit des signes sous le règne d'al-'Azîz, elle a très bien pu être ralentie, modulée ou stoppée sous les différents souverains. En témoigne la période du règne d'al-Zâhir. Les exemples donnés ci-dessus ne signalent en aucun cas une discrimination systématique contre les Kurdes. Comme nous allons le voir plus loin, la place et l'influence des Kurdes, même face à cette montée en puissance des mamelouks, restèrent importantes.

[412] « Al-Aziz had tended to favor his father's personal regiment, the Salahiya, somewhat to the prejudice of two other important corps, the Asadiya and the Kurdish Mihraniyya. » Humphreys, *op. cit.* p. 100.

[413] Al-Maqrîzî, *Sulûk*, *op. cit.* t. I/I, p. 150. Il ne semble pas avoir totalement été écarté de la judicature puisqu'on le retrouve en 594/ 1198, en train d'observer la lune afin de marquer officiellement le début du ramadân, en tant que *qâdî al-qudât*, titre qu'il semble conserver. *Id.* t. I/I, p. 172.

[414] *Id.* t. I/I, p. 147.

D) *L'influence des Kurdes au sein de l'armée de Saladin*

1- Discriminations envers les Kurdes...?

Nous revenons une dernière fois sur la question de la discrimination supposée envers les Kurdes sous le règne de Saladin. D. Ayalon s'est intéressé à la place des Kurdes sous le règne de Saladin en envisageant seulement la place des troupes kurdes de base. Pourtant, lorsqu'il aborde la question de la place des Turcs, il n'oublie pas de faire référence à des événements mettant en scène des émirs turcs ou mamlouks influents. Il signale pour le groupe impersonnel des Kurdes des discriminations systématiques de la part de Saladin^[415]. Pour lui, l'affaire de Jaffa en est un exemple. Nous pensons plutôt que le conflit qui éclate à Jaffa révèle la nature de l'engagement des Kurdes auprès de Saladin. Quelques temps après qu'al-Djanâh a apostrophé Saladin au sujet de l'intervention des mamlouks, un émir kurde, peut-être le même al-Djanâh, se plaint de la modicité de son *iqât*^[416]. En conséquence Saladin renonce à attaquer Jaffa, alors qu'étant donné le peu de troupes franques dans ses murs la victoire semblait acquise. On constate que les Kurdes ne sont pas des soldats dévoués au service exclusif de Saladin. Ce sont des alliés indispensables, encore en 588/1192. Saladin ne peut ni se les aliéner ni leur donner trop d'importance. Le fait que des Kurdes soient mécontents de leur sort au sein de l'armée de Saladin n'indique pas que dans l'absolu, ils aient été plus mal traités que les autres troupes. Il est possible que les Kurdes engagés auprès de Saladin dès son avènement au vizirat aient attendu une part plus importante du pouvoir, objectif peu compatible avec les desseins dynastiques des

^[415] Ayalon, *op. cit.* p. 8.

^[416] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* (RHC) p. 340.

Ayyoubides^[417]. Un autre exemple donné par Ayalon est l'attribution d'Ibrîm, la ville de Nubie, en *iqât*' au Kurde Ibrâhîm al-Djanâh. On l'a vu, des Kurdes non répertoriés sur les listes de paye (*battalân*) le rejoignent et pillent la région^[418]. Cette région conquise par Tûrânshâh, le frère de Saladin, est considérée par les auteurs et par celui-ci comme un lieu de peu de profit. Ayalon voit dans cette attribution les signes du mauvais traitement des Kurdes de Saladin. Il compare cette conquête de la Nubie à la conquête d'une partie du Maghreb par Qarâqûsh al-Muzaffarî al-Armanî à la tête d'un groupe de Turcs^[419]. Ayalon établit que cette région plus riche est attribuée de fait aux Turcs. Mais d'une part, on sait que les Kurdes ne furent pas « privés de Maghreb » sous les Ayyoubides^[420] et d'autre part, il est possible que des Turcs et des mame-louks se soient joints à al-Djanâh. En effet il est difficile de connaître la composition de l'ensemble des troupes de ce dernier et de Qarâqûsh, lui-même d'origine arménienne. Il est possible qu'elles aient été respectivement en majorité d'origines kurde et turque. Il est pourtant difficile de donner une valeur ethnique à ces conquêtes qui ont lieu dans des régions peuplées ni de Kurdes ni de Turcs. Il est important de signaler que la Nubie et la Haute-Egypte sont, au début du règne de Saladin, les lieux d'où viennent les tentatives supposées de restauration fatimide et d'où peuvent surgir les plus grands périls pour l'État ayyoubide, mais aussi une étape sur le chemin du Yémen conquis par Tûrânshâh, et qui devient une option de repli au cas d'un éventuel échec de l'expérience égyptienne. La forte représentation des Kurdes dans ces régions signale la

[417] La tentative de renversement menée par Ibn al-Mashtûb contre les successeurs de Saladin, al-Kâmil et al-'Âdil, participe de cette même logique. En tant que Kurde, comme les Ayyoubides il pense détenir assez de légitimité pour cela. En atteste la phrase d'al-Maqrîzî sur Ibn al-Mashtûb : « respecté par les princes et considéré comme l'un des leurs ». Al-Maqrîzî (Taqtî al-dîn), *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Mulûk*, Le Caire, 1957, t. I/1 p. 231. Cf. *supra.*, Première Partie, II, E), « Hakkâriyya ».

[418] Cf. *supra.* Troisième Partie, I, B), 3- « Les *battalân* et le pillage ».

[419] Cf. *supra.* Troisième Partie, I, C), « Les Turcs et leurs relations avec les Kurdes ».

[420] Retenons notamment, l'incursion de Sayf al-dîn Ahmad al-Badjîrî al-Tâ'î al-Hakkârî né en 580/ 1184. Il prit une citadelle avant de se proclamer Sultan et de revenir au Caire. Al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffâ*, dâr al-gharb al-islamî, 1991, t. I, p. 365.

confiance que Saladin a pu leur accorder pour la sécurisation de l'État ayyoubide. On peut mettre en parallèle cette réflexion avec l'intervention d'al-'Âdil, de Mûsak al-Kurdî et d'Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî, tous Kurdes, mais dont les troupes étaient moins sûrement composées en totalité de Kurdes, contre la révolte de Kanz al-dawla le bédouin, en Haute-Egypte. Il semble de même, d'après le récit d'al-Maqrîzî, que les Kurdes se soient enrichis dans les opérations de pillage en Nubie. Les exemples qui vont suivre prouvent que les Kurdes pouvaient parfois se voir attribuer la part du lion. Les *iqâtâ*-s qu'ils tenaient et les fonctions qu'ils exerçaient n'en faisaient rien un groupe marginal au sein de l'armée de Saladin. Ils étaient sanctionnés, gratifiés et protégés au même titre que n'importe quel groupe d'émirs libres de l'armée. Il n'est d'aucun intérêt de comptabiliser les *iqâtâ*-s ou les postes de gouvernements attribués à des personnages kurdes et de les considérer comme des conquêtes kurdes ; on constate pourtant qu'aucune région de la Haute-Mésopotamie à l'Égypte et qu'aucun type de fonction de l'empire ayyoubide n'étaient interdits aux Kurdes.

2- *Les émirs kurdes : considérations générales*

Avant d'évoquer les figures principales des troupes émirales kurdes, nous allons présenter en quelques lignes notre base de données et nous intéresser à ce qu'a pu nous apporter la mise en œuvre de ce sondage prosopographique pour la connaissance des émirs kurdes.

Tout d'abord, nous avons fait le choix de ne pas intégrer à notre sondage les membres de la famille princière ayyoubide. Il aurait pu être intéressant de voir dans les moindres détails le traitement des auteurs sur le rapport des Ayyoubides au groupe des Kurdes. Il est vrai que certains membres de la famille ayyoubide portent la *nisba* al-Kurdî^[421]. Le lien très

[421] En dehors de Saladin et de Shîrkûh, al-Malik al-Mansûr, le fils de Taqî al-dîn 'Umar, lui-même fils de Shâhânshâh, le frère de Saladin, porte la *nisba* al-Kurdî. On constate d'autre part que sous le règne de Saladin, son très puissant neveu Taqî al-dîn 'Umar est le seul réel conquérant des régions habitées par des Kurdes avec al-'Âdil, dont la famille se maintient très longtemps à Hisn Kayfâ. *EL*, art. « Ayyoubides » ; Ibn al-Athîr, al-Kâmil fi'l-Târikh, op. cit. t. x, p. 203.

fort entre al-Afdal et les Kurdes serait aussi à mentionner^[422]. La majorité des émirs kurdes, mais pas seulement, lui prêtent serment avant la mort de Saladin, son père^[423]. Ils sont nombreux à le rejoindre après leur défection de l'armée d'al-'Azîz. Madjd al-dîn Abû Hafs al-Kurdî, le frère du *faqîh* 'Îsâ, tente de prendre Damas au cri de « Ya, Mansûr, Ya Afdal »^[424]. Si nous nous y sommes intéressés, nous avons cependant considéré qu'une famille princière dont le but est l'établissement d'une dynastie n'a pas les mêmes prérogatives que des groupes tribaux, et que les solidarités ethniques n'ont pas forcément eu prise sur elle, surtout après la stabilisation du pouvoir et sa légitimation. En revanche, nous avons considéré que des personnages appartenant à la famille plus lointaine de Saladin, et qui n'étaient pas princes ayyoubides, pouvaient être intégrés au sondage. Ainsi, 'Izz al-dîn Mûsak, le cousin du côté maternel de Saladin^[425], fait partie de ce sondage étant donné son lien très fort avec les Kurdes. Il est possible que ce choix de ne pas intégrer le reste de la famille ayyoubide dans le sondage ait diminué de manière artificielle l'importance du groupe des Hadhbâniyya qui, bien que prépondérant, se trouve ainsi relégué derrière les Hakkâriyya.

Depuis la campagne de Shîrkûh sur l'Égypte jusqu'à la mort de Saladin, nous avons répertorié 31 émirs kurdes dont nous connaissons le nom. Parmi ces trente et un émirs kurdes, treize sont des Hakkâriyya^[426], neuf sont hadhbâniyya (cinq Hadhbânî-s dont 'Izz al-dîn Mûsak et quatre

[422] En plus de la propension des Kurdes à se mettre à son service, Ibn Wâsil décrit une affection particulière des Kurdes pour al-Afdal : « *Kâna al-Akrâd muhibbîn li 'l-malik al-Afdal* ». Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. III, p. 87.

[423] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* éd. RHC, p. 245.

[424] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. III p. 96.

[425] Lyons et Jackson établissent pourtant une fois qu'il est son neveu. S'agit-il d'une erreur où cette mention incohérente tirée de textes de l'époque révèle-t-elle à nouveau les vicissitudes du lien agnatique et le peu de cas que font les Kurdes de leur généalogie ? Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 307.

[426] Dans ce groupe nous avons intégré les émirs 'Allakân et Mankalân, pour lesquels il y a de fortes présomptions qu'ils soient hakkâriyya. En effet ils sont souvent cités en même temps que d'autres émirs hakkâriyya. Ils restent tout de même des personnages assez obscurs.

portant uniquement la *nisba* al-Mihrânî, auxquels il faudrait ajouter le frère d'Abû 'l-Haydjâ' dont on ne connaît pas le nom), quatre sont zarzâ-riyya, deux sont humaydiyya et trois autres sont Kurdes sans que l'on sache de quelle tribu ils sont issus. Les informations que nous avons recueillies à leur sujet dans environ une quinzaine de sources de l'époque médiévale, au-delà de leur nom, de leur tribu d'origine et leur lien de parenté avec d'autres personnages, comportent leur date et lieu de naissance, de mort ; leur *madhhab* (école juridique) ; leur lieu de vie, leurs fonctions uniques ou multiples, leur titre et leurs attributions (*iqâtâ*) ; leur activité d'évergètes et celle de leurs parents (fondations, mosquées, marchés, madrasas...) ; les différents souverains sous lesquels ils ont servi, leurs hauts faits d'armes et les anecdotes les concernant.

La position d'émir, comme le mot l'indique, est une position de direction^[427]. Cette position donnait à son titulaire un accès à la rente plus important qu'un personnage de l'administration civile. Leur nombre total au service de Saladin peut être estimé à un peu plus d'une centaine. Humphreys indique par exemple : « Pendant la période de Saladin nous connaissons seulement entre soixante et soixante-dix émirs par leur nom et parmi eux, peut-être la moitié semblent avoir été des forces motrices dans la vie politique »^[428]. Un peu moins de la moitié était donc des Kurdes. Il est difficile de savoir ce que représente pour Humphreys une « force motrice dans la vie politique ». On sait cependant que parmi les trente émirs kurdes que nous connaissons, onze avaient des fonctions de gouvernement ou de direction autres que celles normalement dévolues à un simple émir à la tête de quelques troupes. Ils pouvaient être chef militaire à la tête d'un corps d'armée entier (*muqaddam*), gouverneur ou représentant du sultan (*nâ'ib, wâlî*), chambellan (*hâdjib*)... ou avoir à leur service du personnel civil et militaire du même type que les souverains ayyoubides. Il est plus difficile de savoir quelle était la valeur des titres

^[427] La racine *amara* en arabe indique le fait de donner un ordre.

^[428] « during Saladin's Rule we know only sixty to seventy of his amirs by name, and of these perhaps half appear to have been guiding forces in political life ». Humphreys, *op. cit.* p. 24.

que les souverains ayyoubides leur attribuaient ou que les auteurs leur prêtaient, tel que *isfahsallâr, amîr kabîr*. Pour connaître le rôle habituellement dévolu au titulaire de certaines fonctions, il est nécessaire de se référer à la littérature qui leur est consacrée dans les études récentes^[429]. Cependant, pour juger de l'importance de certains personnages, elle ne sera d'aucune utilité, étant donné que parmi les émirs kurdes les plus puissants, certains ont des fonctions spécifiques et centrales dans l'organisation de l'État de Saladin et ne portent aucun titre. On peut indiquer très brièvement que parmi les émirs kurdes répertoriés n'appartenant pas à la famille princière ayyoubide, certains ont eu des fonctions de gouvernement à Beyrouth, Saydâ', Acre, Jérusalem, Naplouse, Nisibe (Nusaybîn), Djubayl, Homs, Hârim, Buza'a, Qûs... Dans la majorité des cas, ces fonctions leur ont été attribuées sous le règne de Saladin, et pas avant. Donc très souvent leur montée en puissance était liée à la dynastie. Il est certain qu'ils jouissaient d'une influence sur la dynastie non négligeable, au-delà de leur pouvoir militaire intrinsèque. Les Kurdes, dans l'ensemble, entre leurs liens avec la tribu et leurs compétences juridiques et administratives, semblent avoir été de grands politiques. Nous allons évoquer maintenant les grandes figures kurdes de l'armée de Saladin, en tâchant de souligner leur rôle et de retracer leur parcours, en donnant des pistes pour compléter leur arbre généalogique.

3- Les principales figures kurdes, dans l'armée de Saladin^[430]

Il nous faut tout d'abord évoquer les personnages kurdes prééminents qui participèrent à l'expédition de Shîrkûh contre l'Égypte. Bien évidemment, il est difficile de connaître le degré d'engagement auprès de la

^[429] Le travail le plus exhaustif sur la question est la thèse de A.-M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 244-259 et p. 283-285.

^[430] Nous n'évoquerons pas ici l'ensemble des émirs que nous avons répertoriés, bien que ceux-ci soient peu nombreux. Pour plus de détails il est nécessaire de se référer aux annexes concernant cette question et le tableau tiré de notre base de donnée joint à cette étude. Cf. « Quelques personnages kurdes encore mal identifiés du temps de Saladin ».

famille de ce dernier, pour des émirs n'ayant participé pratiquement qu'à la campagne contre l'Égypte, étant donné qu'ils étaient avant tout des émirs de Nûr al-dîn. Signalons le premier d'entre eux : Muhammad Ibn Yazdân, émir de Sarkhad sous le règne de Nûr al-dîn, dont le père fut chef des troupes kurdes de Damas sous les Bourides^[431]. On ignore quel était réellement le lien entre ce Kurde djalâlî et les autres Kurdes, dont la famille de Saladin. Si son père avait été à la tête de nombreuses troupes kurdes, lui aussi sans aucun doute. Citons un autre membre du corps expéditionnaire nûride vers l'Égypte : Qutb al-dîn Khusrû al-Hadhbânî. On ne sait pas grand chose de lui, mis à part qu'il fut prétendant à la succession de Shîrkûh au vizirat fatimide et qu'il céda sa place à Saladin pour des raisons que l'on ignore. Le texte d'Ibn al-Athîr indique qu'il « obéit » à Saladin. Il resta malgré tout très lié à Nûr al-dîn et le rejoignit dès après. Cependant, même s'il conserva un lien de subordination avec Nûr al-dîn, il ne faut pas exclure qu'il ait pu volontiers céder la place à Saladin, voyant d'un bon œil son accession au pouvoir dans la mesure où il était de la même tribu que le futur Sultan. D'ailleurs, si Nûr al-dîn le renvoie en Égypte pour faire face à la menace byzantino-franque, c'est qu'il y consentait et qu'il avait conservé de bons rapports avec Saladin, comme 'Izz al-dîn Djûrdîk, qui devint par la suite un des grands de l'Etat ayyoubide. Il ne semble tout de même jamais avoir eu de fonction sous le règne de Saladin et paraît s'être maintenu auprès des Zankides. Son rôle reste obscur et on ne peut exclure une alliance seulement momentanée entre Saladin et cet émir.

Avant d'évoquer les figures prééminentes des groupes hakkâriyya et hadhbâniyya, attardons-nous un peu sur des personnages totalement engagés auprès de Saladin, et appartenant à des groupes kurdes pour lesquels nous n'avons que peu de renseignements.

Chez les Zarzâriyya, certains émirs se distinguent. On sait que pour la période de Saladin ce groupe est évoqué par les auteurs dès 578/1182. Bahâ' al-dîn Ibn Shaddâd renseigne sur Nûshîrwân al-Zarzârî.

^[431] Cf. *supra*. Première Partie, I, C), « Migrations ».

Il est l'un des principaux qui, avant que Saladin ne décède en 589/ 1193, prête serment à al-Afdal. Signe de l'intérêt et du sens de l'engagement des Kurdes auprès de la dynastie ayyoubide, il indiqua qu'il ne le ferait que si lui était promis un revenu convenable (*khubz*)^[432]. Lors du siège d'Acre par les Francs en 587/ juillet 1191, avant l'assaut final, Shîrkûh b. Bâkhil al-Zazârî al-Kurdî fait partie du groupe d'émirs qui s'évade de la citadelle. Après avoir dissimulé une corde et s'en être servi pour descendre de la fenêtre des latrines, il court jusqu'à la colline d'al-'Iyâda et rejoint le camp des musulmans non loin de là^[433]. Si la mention de ce personnage, nullement cité auparavant, intervient de façon inattendue, la famille d'Ibn Bâkhil n'était cependant pas inconnue. En effet, celui qui semble être son père, l'émir Bâkhil, se rend en 577/1181 au Yémen à Zabîd, en compagnie du mamelouk Khatlaba afin que celui-ci accède au pouvoir (*wâlî*) dans cette ville après la mort de Tûrânshâh et de Mankûrus al-Asadî^[434]. Il est notable que les Zarzâriyya, comme nous l'avons signalé, se soient maintenus sous le règne des souverains ayyoubides d'Alep et de Damas^[435]. Ils se distinguent notamment par une activité importante en tant que mécènes, laissant des traces dans le paysage de ces villes.

Les Humaydiyya ne sont pas en reste sous le règne de Saladin. Cités comme troupes tribales, on connaît le nom de trois émirs humaydiyya importants. Hakdarî b. Ya'îlâ al-Humaydî n'est évoqué qu'en 591/ 1195^[436], sous le règne d'al-'Azîz, où il est à la tête des troupes kurdes restées fidèles à ce souverain après la défection des autres. Le maintien au service d'al-'Azîz d'un groupe de Humaydiyya n'indique qu'une divergence momentanée entre ceux-ci et d'autres groupes kurdes. En effet, lorsque

^[432] *Id.*, t. II, p. 419.

^[433] Parmi ses compagnons d'évasion se trouvent, outre des émirs mamelouks ou turcs tels que 'Izz al-dîn Arslan al-Asadî, Ibn Djâwalî et Sunqur al-Washâqî, le Kurde Husâm al-dîn Husayn b. Bârik al-Mihrânî qui fait une mauvaise chute après la rupture de la corde et se retrouve inanimé sur le sol. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* p. 173 ; Ibn al-Athîr, al-Kâmil fî 'l-Târikh, *op. cit.* t. X, p. 206.

^[434] Al-Maqrîzî, al-sulûk, *op. cit.* t. I/I, p. 99

^[435] Cf. *supra*. Première Partie, II, D), «Zazâriyya ».

^[436] Al-Maqrîzî, al-sulûk, *op. cit.* t. I/I, p. 155.

Ibn al-Mashtûb se révolte contre al-Ashraf quelques temps après la mort d'al-Zâhir Ghâzî, il fait appel à 'Izz al-dîn Muhammad b. Badr al-Humaydî qui se joint à lui^[437]. Il ne fait pratiquement aucun doute que les deux émirs cités plus haut étaient d'anciens émirs de Saladin. Le seul Humaydî cité sous le règne de Saladin est l'émir Nusayr al-Humaydî, qui en 586/1190 mourut en mer lors d'une bataille contre les Francs^[438].

Nul ne sait si le groupe des Hadhbâniyya constituait sous le règne de Saladin un groupe solidaire. Nous avons déjà évoqué la question de l'intégration du groupe des Mihrâniyya dans le groupe des Hadhbâniyya. On n'a malheureusement que peu de renseignements sur les Mihrâniyya en tant que groupe, et sur les émirs des Mihrâniyya en particulier. Il semble tout de même que les Mihrâniyya soient un groupe exclusivement composé de guerriers, tandis que les personnages portant uniquement la *nisba* al-Hadhbânî peuvent appartenir à plusieurs sphères. Nombreux sont les émirs hadhbânî qui pratiquent des disciplines religieuses, juridiques ou littéraires. A ce titre ils semblent avoir un potentiel politique plus important que les Mihrâniyya. Ce constat nous conforte dans l'idée que les Mihrâniyya étaient une avant-garde militaire pour les Hadhbâniyya, dont les plus importants étaient les membres de la famille ayyoubide. Il ne faut cependant pas négliger le poids des Mihrâniyya en tant que tribu, ni le rôle politique des personnages mihrâniyya. Le premier fait indiquant la très forte solidarité de ce groupe, et surtout son importance au sein de l'armée de Saladin, est le siège d'Askalon en 583/1187. On apprend la mort de l'émir Husâm al-dîn Ibrâhîm b. Husayn al-Mihrânî. Celui-ci est alors évoqué pour la première fois. Au demeurant il semble être un émir important, c'est pourquoi la population d'Askalon demande à Saladin de les escorter jusqu'à Jérusalem pour se protéger des foudres de la tribu mihrâniyya qui pourrait tenter de se venger^[439]. Il faut

^[437] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, op. cit. t. IV, p. 70.

^[438] Al-Isfahânî indique que ce martyr de l'islam rejoint le paradis après avoir fait effort durant son temps de vie. Al-Isfahânî ('Imâd al-dîn), *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, op. cit. p. 281.

^[439] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, op. cit. t. II, p. 210 ; Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fi 'l-Târîkh*, op. cit. t. X p. 153.

signaler aussi la présence du grand émir ‘Izz al-dîn Durbâs al-Mihrânî. Ce proche d'al-‘Âdil joue un rôle important, plutôt vers la fin du règne de Saladin. Ainsi le 19 radjab 588/ 1192, il est chargé d'assister Ibn Shaddâd pour prendre d'assaut la citadelle de Jaffa, avant que des renforts ne parviennent aux Francs^[440]. Ibn Djûrdîk et ‘Alam al-dîn Qaysar se joignent à lui. Par la suite il participe à la campagne d'al-‘Âdil sur Mârdîn en 595/1198^[441]. La même année, ce dernier fait appel à lui pour jouer le rôle d'intermédiaire, afin de se réconcilier avec son neveu al-Afdal^[442]. Durbâs y parvient. A ce moment, comme beaucoup de Kurdes, Durbâs était au service d'al-Afdal. Les Mihrâniyya, qui occupent exclusivement des fonctions militaires, peuvent tout de même jouer un rôle politique important. Ainsi Husâm al-dîn Husayn b. Bârik al-Mihrânî, un émir qui semble un moment lié au fils de Saladin, al-Zâhir^[443], participe lors du siège d'Acre aux négociations avec les Francs. Par deux fois les auteurs signalent son rôle. D'abord ‘Imâd al-dîn al-Isfahânî indique : «Le vendredi 17 jumâdâ [587/ 1191], on [les musulmans enfermés dans Acre] reconnut que les Francs avaient le dessus et que nul des défenseurs ne resteraient vivant. Alors Sayf al-dîn ‘Alî b. Ahmad al-Mashtûb et Husâm al-dîn Husayn Ibn Bârik sortirent ; ils obtinrent des Francs l'*aman*, aux conditions suivantes : la population quitterait la ville saine et sauve emportant ses biens, mais en livrant la place, deux cent mille dinars, mille cinq cent prisonniers de condition obscure, cent prisonniers notables, la croix de la crucifixion, dix mille dinars pour le marquis [Conrad de Montferrat], quatre mille dinars pour ses chambellans »^[444]. Un peu plus tard, il sert d'intermédiaire entre

[440] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* p. 225.

[441] Ibn Radjab, *Dhayl tabaqat al-hanabila*, www.alwaraq.com, p. 360. Ibn Wâsil, Mufarrîdj, *op. cit.* t. III, p.

[442] Ibn Wâsil, *Mufarrîdj*, *op. cit.* t. III, p. 97.

[443] « Le 13 du mois de Ramadân [586/1190] arrivèrent [à Acre] les troupes du Nord, commandées par ... al-Malik al-Zâhir... il s'était fait accompagner par... Husâm al-dîn Husayn [Ibn] Bârik et plusieurs autres émirs, hommes de hauts parages, braves et opulents ». Al-Isfahânî ('Imâd al-dîn), *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, *op. cit.* p. 257

[444] *Id.* p. 318.

Richard Cœur-de-Lion et les musulmans pour l'application d'un traité de paix et la reddition d'Acre^[445]. Il reste cependant enfermé à Acre et dans une tentative de fuite, il est laissé pour mort par Ibn Bâkhlil al-Zarzâf après une chute. On n'entend plus parler de ce personnage après cet événement. Les Mihrâniyya semblent avoir été de grands évergètes, notamment dans les villes de Syrie^[446]. Ainsi il existe un *ribât* (monastère) al-Mihrânî à Damas et une mosquée al-Mihrânî à Alep^[447]. A notre connaissance, après le règne de Saladin et de ses successeurs immédiats, on n'entend plus parler des Mihrâniyya au sein de l'Etat ayyoubide.

Les autres personnages hadhbânî-s répertoriés semblent aussi avoir eu une influence assez large. Nous avons déjà évoqué Qutb al-dîn al-Hadhbânî, qui n'est pas un émir de Saladin. 'Izz al-dîn Mûsak b. Djakkû al-Kurdî al-Salâhî, le cousin de ce dernier, n'est jamais désigné comme un Hadhbânî. Il est pourtant certainement issu de cette tribu. Ce grand émir de Saladin, qualifié par 'Imâd al-dîn al-Isfahânî de « juste », marqua la vie politique de l'Egypte ayyoubide. Il est très souvent évoqué. Tout d'abord, lors de la répression de la rébellion de Kanz al-Dawla le bédouin. Il est ensuite institué gouverneur de Qûs et des provinces orientales d'Egypte. Malgré ses réticences à occuper ce poste, il s'y maintient peut-être jusqu'à sa mort, intervenue à Arsûf en 585/1189^[448]. Entre autres marques de son pouvoir, on sait qu'il avait à son service au moins un *hâdjib*. Il s'agissait d'un Kurde, père du shaykh Djamâl al-dîn 'Uthmân Abû 'Amrû b. Abî Bakr al-Kurdî connu sous le nom d'Ibn al-Hâdjib^[449]. Nous voyons poin-

[445] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* p 173.

[446] Nous n'avons pas eu le temps de nous intéresser à la littérature topographique des villes d'Egypte. il y a probablement un énorme travail à fournir aussi bien sur ces textes que sur le terrain (épigraphie, apport de l'archéologie...).

[447] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, (part. Damas), p. 195, (part. Alep), p. 72.

[448] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 368 ; *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, t. III, p. 248 ; Al-Isfahânî ('Imâd al-dîn), *op. cit.* p. 207.

[449] Ce grammairien, *faqîh* et poète enseignait dans la *zâwiyya* malikite de la mosquée du vendredi de Damas. Il remplaça à ce poste Zayn al-dîn al-Kurdî al-Muqrî' avant d'être expulsé de Damas vers le Caire par al-Sâlih Isma'îl peut-être pour des raisons de diver-

dre ici les prémices d'un lien entre l'oligarchie militaire kurde et les milieux lettrés. Mûsak étant quasiment naturellement un membre de la famille princière ayyoubide, fait étalage de son pouvoir et de ses richesses en prenant à son service un personnel chargé, comme c'est le cas pour les *hudjdjâb* (pl. de *hâdjib*), du protocole^[450]. Ainsi en 1179/ 575 un banquet grandiose fut organisé pour la circoncision de son fils. Il fit sacrifier 700 moutons et étendit de la soie sous les sabots des chevaux d'al-'Âdil^[451]. Celui qui sans aucun doute fut son fils, l'émir 'Imâd al-dîn Ibn Mûsak, fut l'envoyé d'al-Nâsir à Alep^[452]. Plus tard Ibn Mûsak se joignit à al-Ashraf lors du conflit entre al-Kâmil et al-Nâsir en 629/ 1231^[453]. Cette famille d'émir laisse à la fois son empreinte en Syrie et en Egypte par des fondations. 'Izz al-dîn est le fondateur d'une grande arche ou du pont (*qantara*) dit al-Mûskî au Caire^[454]. Son fils est quant à lui le fondateur d'un hammâm à Damas^[455].

Nous avons déjà laissé filtrer quelques informations sur l'émir Husâm al-dîn Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî al-Samîn. Il est engagé auprès de Saladin dès son accession au pouvoir en Egypte et ne le quitte plus jusqu'à sa mort. Ce Hadhbânî du clan des Hakamiyya^[456], originaire d'Irbil, est chargé de créer le corps des Salâhiyya et est très souvent désigné comme étant à la tête des troupes égyptiennes^[457]. A la tête de ce corps, il

gence de *madhhab*-s, le souverain de Damas étant hanafite. Il meurt à Alexandrie en 646. *Id.* p. 253-254 ; *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân, op. cit.*, t. III, p. 181, 248, t. VII p. 320.

[450] Le *hâdjib*, en plus d'un rôle militaire et d'intermédiaire entre le souverain/ l'émir et ses invités ou des personnes extérieures, avait un rôle de maître des cérémonies. Cf. A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 245.

[451] Lyons and Jackson, *op. cit.*, p. 143.

[452] Ibn Wâsil, *Mufarridj, op. cit.* t. IV, p. 228.

[453] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk, op. cit.* t. I/I, p. 264.

[454] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk, op. cit.* t. I/I, p. 103 ; *al-Khitat*, Le Caire, 1854, t.II, p.147.

[455] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, (part. Damas), p. 297.

[456] Les auteurs s'accordent pour signaler son attachement à sa tribu dont il est l'un des chefs (*muqaddam 'ashratihi*), malgré sa charge d'émir dirigeant les troupes égyptiennes, et à sa région d'origine. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* (RHC), p. 134.

[457] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk, op. cit.* t. I/I, p. 134.

participe à la répression des deux principales révoltes du début de règne de Saladin, celle des Arméniens et des Noirs, et celle de Kanz al-dawla en Haute-Egypte. Après la prise de Nisibe (Nusaybîn) par Saladin, il en devient le *muqta'* en 578/1182. La même année, il en est dépossédé par Saladin, alors que celui-ci est accueilli par la population qui se plaint de la mauvaise administration d'Abû 'l-Haydjâ'. Il n'est pourtant pas déconsidéré aux yeux du sultan et continue à diriger les troupes égyptiennes. Il alterne opérations de maintien de l'ordre, administration dans les provinces conquises et défense des possessions ayyoubides. Il n'est, à notre connaissance, jamais évoqué dans les ordres de bataille. Ce qui signifie qu'il ne prend pas part aux conquêtes, contrairement à la majorité des Kurdes tels que les Hakkâriyya ou les Mihrâniyya. En revanche en 585/1189, il parvient à s'introduire dans Acre avec ses troupes (les troupes égyptiennes) et cause de lourdes pertes aux Francs lors de la défense de cette place. Il s'y maintient jusqu'en muharram 587/ 1191, à la tête de la garnison, alors que Djûrdîk est gouverneur de la place. Il subit le blocus en pourvoyant lui-même aux besoins de la ville^[458], jusqu'à ce que Sayf al-dîn al-Mashtûb l'y remplace. Il rentre ensuite à Jérusalem^[459]. Il est alors consulté régulièrement par Saladin au sujet du maintien de cette ville dans le giron musulman. Il fait part au sultan du manque de cohésion au sein des forces stationnées là. Pour juger du rôle de ce personnage dans la vie politique de l'Etat ayyoubide, il suffit de constater le nombre de fois où il est consulté ou a à prendre une décision centrale pour la gestion de certaines crises. En rabî' 588/ 1192, il approuve la proposition d'al-Malik al-Âdil concernant le partage du territoire de la côte syro-palestinienne avec Richard Cœur-de-Lion^[460]. A la fin de la même année, il exprime son refus de mener une campagne dans la Djézireh contre Nâsir al-dîn, le fils

[458] 'Imâd al-dîn al-Isfahânî indique : « Husâm al-dîn Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn qui prodigua les milles et les cents qu'il avait thésaurisés, persistant dans ses largesses, sans que la crainte de s'appauvrir ne lui vînt à l'esprit ». 'Imâd al-dîn al-Isfahânî, *op. cit.* p. 274.

[459] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, t. x p. 210.

[460] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* (RHC), p. 205.

de Taqî al-dîn ‘Umar qui, soupçonné de vouloir s’allier avec Bektimur^[461], était en danger de dépossession de ses terres par al-Afdal : « Nous sommes les serviteurs et les esclaves du sultan. Il est possible que ce jeune homme craignant l’avoir mécontenté, ait cédé à ses appréhensions et formé une alliance avec un autre parti. Quant à nous, il nous serait impossible de mener simultanément deux guerres, l’une contre les musulmans l’autre contre les infidèles. Si le sultan veut que nous nous battions contre des musulmans, qu’il nous laisse faire la paix avec les infidèles. Alors nous irons par-delà l’Euphrate et nous combattons, mais sous ses yeux. Si, au contraire, il veut que nous continuions à faire la guerre sainte, qu’il pardonne aux musulmans et leur accorde la paix ». Toute l’assemblée approuva cette réponse^[462]. On le voit, il est considéré comme un personnage central par ses contemporains. Pourtant, son influence prééminente sous le règne de Saladin va aller en s’amenuisant sous le règne de ses successeurs. Al-‘Azîz le marginalise et cesse de s’appuyer sur lui pour le contrôle des Salâhiyya. C’est un mamelouk qui prend sa place. Le 4 shawwâl 591/ 1195, Abû ‘l-Haydjâ’ déserte l’armée d’al-‘Aziz stationnée à al-Fawwar et s’enfuit avec les troupes kurdes, Mihrâniyya et Asadiyya^[463]. Il entre au service d’al-Afdal et est institué gouverneur de Jérusalem. Puis, lorsqu’al-Afdal subit une déroute et que la ville passe aux mains d’al-‘Azîz, il est destitué^[464] et se rend auprès du calife à Bagdad. Il est chargé par celui-ci de mener une opération punitive contre les maîtres de la ville de Hamadan. Après leur réconciliation avec le calife, Abû ‘l-Haydjâ’ tente tout de même de s’imposer. Désavoué par le calife, ses troupes le quittent. Il veut se rendre en Syrie lorsqu’il meurt sur la route avant d’atteindre Irbil, sa ville natale^[465]. Il faut donc signaler l’importance primordiale de

[461] Bektimur était l’ancien esclave de Shâh Arman et lui avait succédé à la tête de la ville de Khilât.

[462] *Id.* p. 209.

[463] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. I/II, p. 165.

[464] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. III, p. 70.

[465] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, t. X p. 245.

cet émir sous le règne de Saladin. Même s'il joue de malchance dans les fonctions de direction qui peuvent lui être attribuées, il a un poids politique, militaire et financier indéniable. Bahâ' al-dîn Ibn Shaddâd, le chroniqueur et administrateur de l'Etat ayyoubide, le qualifie d'émir *isfahsalâr*^[466]. Il est à noter que ce titre apparaît dans une lettre de Nûr al-dîn au sujet de Saladin, lors de l'accession de celui-ci au vizirat fatimide^[467]. Il existe de nombreux autres émirs hadhbâniyya qui exercent sous le règne des successeurs de Saladin en Egypte, comme on sait qu'ils s'étaient maintenus en Syrie. Cette forte présence des Hadhbâniyya en Egypte et en Syrie, après la mort de Saladin, dénote un très fort ancrage de ces familles dans les sociétés de l'Orient médiéval. On le verra, elles étaient très certainement soutenues par des personnages issus de la même tribu et intégrés au milieu politico-administratif de ces régions.

La tribu hakkâriyya semble être la tribu la plus influente de la période, sans être naturellement liée à la dynastie. On doit citer le *hâdjib* Khalîl al-Hakkârî. On ignore de quel personnage il fut le *hâdjib*. Il est seulement mentionné lors de la bataille où il trouva la mort à Acre, en 585/1189^[468]. Un autre émir hakkârî de première importance décède ce jour-là. Il s'agit de l'émir Mudjallâ (ou Mudjallî) Abû 'Umar b. Marwân al-Hakkârî^[469]. 'Imâd al-dîn al-Isfahânî dit de lui qu'il se distinguait par sa grandeur d'âme. Un peu avant sa mort, il est décrit dans l'ordre de bataille comme étant avec al-Mashtûb à la tête des troupes mihrâniyya et hakkâriyya^[470]. S'il n'eut pas, à notre connaissance, de fonction de gouvernement, sa descendance prit une place très importante au sein de la principauté d'Alep. Son fils 'Izz al-dîn Ibn Mudjallâ est plusieurs fois cité à la

[466] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* (RHC) p. 134.

[467] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, t. x p. 17.

[468] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, t. x p. 187 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 112. Lors de cette attaque ce sont les Hakkâriyya qui souffrent le plus et perdent trois de leurs émirs les plus importants. Il s'agit probablement d'un tournant dans l'évolution du rôle des Hakkâriyya sous le règne de Saladin.

[469] *Ibid.*

[470] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 110.

tête des troupes alépine. En 634/1236 il assiste au conseil de régence après la mort d'al-'Azîz d'Alep^[471]. Le petit-fils de Mudjallâ, Nûr al-dîn 'Alî, fut gouverneur de 'Ayntâb (Gazyantep) pour al-Nâsir Yûsuf, le successeur d'al-'Azîz à Alep^[472]. Badr al-dîn Muhammad Abû 'Abdallah b. Abî 'l-Qâsim al-Hakkârî était *hâdjib* des souverains de Homs, Nâsir al-dîn Muhammad, et Asad al-dîn al-Malik al-Mudjâhid, le fils et le petit-fils de Shîrkûh. En 578/1182 il devient gouverneur de Hârim alors que la place est livrée à Saladin^[473]. En 582/1186, il est en charge du gouvernement de la citadelle de Homs (*ruttiba fî wilâyat al-qala'a*)^[474]. Il meurt en 614/1217 à Hisn Tûr, tué par un Franc^[475]. On ignore tout du reste de sa carrière. Il est qualifié par al-Maqrîzî d'*amîr kabîr*, une désignation bien obscure.

Un autre personnage important de la tribu hakkâriyya fut Khushtirîn al-Hakkârî. En 578/ 1182 les auteurs indiquent qu'après la conquête par Saladin de la région de la Djézireh, Djamâl al-dîn Khushtarîn est nommé gouverneur de la vallée du Khâbûr (*walâ 'l-Khâbûr*). Le rôle de Khushtirîn a très certainement été la sécurisation de la vallée du Khâbûr. En 586/1190, il est cité dans l'ordre de bataille aux cotés d'« al-Mashtûb les Mihrâniyya, les Hakkâriyya et d'autres émirs kurdes^[476] ». En 589/ 1193 il prête serment à al-Afdal^[477]. Il fut un très grand émir et évergète de la période de Saladin. Il fonde par exemple une madrasa dans le palais du Caire, dans laquelle il institue un Kurde, Diyâ' al-dîn Abû 'Amrû Ibn Durbâs al-Hadhbânî, le frère du grand cadî d'Égypte^[478]. Comme on le

^[471] A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p.260.

^[472] *Id.* p. 261.

^[473] Ibn Wâsil, *Mufarrij*, *op. cit.* t. II, p. 147.

^[474] *Id.* t. II, p. 177.

^[475] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. I/1, p. 223 ; Abû Shâma, *Tarâdjim ridjâl al-qarnayn al-sâdis wa al-sâbi'*, Damas, 1947, p. 108 ; Sibî Ibn al-Djawzî, *Mir'at al-zamân, haydarabad*, 1952, t. II, p. 592.

^[476] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, (RHC), p. 145.

^[477] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* p. 245.

^[478] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. III, p. 242.

voit, il fut très attaché à la communauté kurde des grandes villes de l'Etat ayyoubide. On sait qu'il mourut en 619/ 1222, à Irbil^[479]. Les deux familles des Hakkâriyya que nous allons évoquer maintenant, la famille d'al-Mashtûb et celle du *faqîh* 'Îsâ, ont été avec la famille de Saladin les piliers de l'établissement de la dynastie ayyoubide, tout au moins dans les premières années du règne de celui-ci.

On a vu que Sayf al-dîn 'Alî al-Mashtûb était issu d'une famille princière du Hakkârî, dépossédée et marginalisée par les Zankides^[480] et par leurs vassaux turcomans, les Bektinides. On sait que le père d'al-Mashtûb fit le choix d'entrer au service de Zankî. On ne sait rien en revanche de la carrière d'al-Mashtûb avant qu'il soit prétendant à la succession de Shîrkûh au vizirat fatimide et laisse le pouvoir à Saladin, probablement par stratégie. Qualifié tour à tour d'*amîr kabîr* (titre qu'il était selon Ibn Khallikân le seul à porter^[481]), de prince et grand chef des Kurdes (*min kibâr muluk al-akrâd wa muqaddamihim*)^[482], il est indéniable qu'il était un grand chef militaire et qu'il exerçait une domination sans borne sur sa tribu (*Kâna mutâ'an fî qabîlatihî*). Dès 571/ 1175, après la prise de 'Azâz, Saladin lui accorde la ville. Cependant al-Mashtûb la restitue à al-Malik al-Sâlih, le successeur de Nûr al-dîn. Il est clair que ce choix fut aussi stratégique, n'ayant pas la possibilité de faire face à la double menace zankide et nizarite^[483]. En novembre 1177/ 573, lorsque les Francs attaquèrent Hamâh, il intervient et les pousse à se retirer, ce qui réjouit Saladin, qui le fait savoir dans une lettre au Calife. Al-Mashtûb lui indique par ailleurs que les troupes musulmanes auraient causé la mort de 1 000 Francs^[484]. Cet épisode signale ses grandes

^[479] *Ibid.*

^[480] Cf. *supra*. Première Partie, II, E) "Hakkâriyya".

^[481] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. I, p. 180.

^[482] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, (RHC), 167.

^[483] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, (part Alep), p.52. Les Zankides sont alors encore maîtres d'Alep, non loin de là. Quant aux Nizarites, Saladin est victime d'une tentative d'assassinat de leur part lors du siège de cette ville.

^[484] Lyons et Jackson, *op. cit.* p. 127.

capacités militaires car il avait dû faire face tout seul à la menace franque, al-Hârimî maître de la forteresse étant souffrant. En revanche, en mai 1179/575, il est envoyé à Hamâh pour renforcer les troupes de Taqî al-dîn et d'al-Muqaddam pour défendre la frontière avec les Francs^[485]. Le texte indique qu'il opérait alors sous la direction de Taqî al-dîn (*khidmatahu*)^[486]. En moharram 581/1185, il est envoyé à la tête de l'armée de Saladin à Ra's al-'Ayn, après que Zayn al-dîn le Bektikinide d'Irbil a demandé de l'aide contre les troupes de Mossoul, dirigées par Mudjâhid al-dîn Qaymâz^[487]. C'est le début de la deuxième campagne contre Mossoul, où il sera chargé de prendre les citadelles du Hakkârî et de mobiliser des troupes de sa tribu^[488]. Lors du siège de la ville, comme nous l'avons déjà écrit, il donne un avis défavorable lorsque la mère de 'Izz al-dîn, le maître de Mossoul, des notables de ce dernier et d'autres femmes viennent demander la paix à Saladin. C'est sous la pression du *faqîh* 'Îsâ que Saladin renvoie l'ambassade^[489]. Lyons et Jackson voient dans l'avis donné par les deux émirs du Hakkârî une position qui va dans le sens de la volonté de Saladin^[490]. L'un n'empêche pas l'autre. Saladin a très bien pu se conformer à leur avis, décisif si on en croit le fait que, d'après Ibn al-Athîr, Saladin avait commencé à tout concéder, du moins verbalement, à la mère de 'Izz al-dîn^[491]. Malgré son intransigeance al-Mashtûb ne parvient pas à restaurer l'autorité de sa famille et de sa tribu dans le Hakkârî. En 583/1187, il pousse Saladin à attaquer Tyr, étant alors le maître (*sâhib*) de deux autres villes du littoral : Saydâ' et Beyrouth^[492]. Saladin adhère au projet mais échoue dans sa tentative de prise de la ville. On peut à nouveau juger du rôle déci-

[485] *Id.* p. 137.

[486] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. II, p. 74.

[487] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, (RHC), p. 68.

[488] Ibn al-Athîr, al-Kâmil, *op. cit.* t. X, p. 132.

[489] *Ibid.*

[490] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 228.

[491] Al-Kâmil, *op. cit.* t. X, p. 131.

[492] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. II, p. 242 ; Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 277.

sif de cet émir dans les prises de décisions au sein de l'Etat ayyoubide. Dans les années qui suivent, on l'a déjà vu, al-Mashtûb est pratiquement systématiquement cité dans les ordres de bataille, toujours aux côtés d'autres Kurdes^[493]. 'Imâd al-dîn al-Isfahânî retient, en plus de son talent pour les arts de la guerre, ses compétences en affaires. Saydâ' et Beyrouth, en tant que villes du littoral, sont évidemment des grandes villes de commerce. Il ne manque pas de s'enrichir et parfois de manière contestable, et probablement contestée. En 586/1190 par exemple, alors que les Francs font le siège d'Acre, et alors qu'ils subissent aussi la pénurie, étant pressés de l'extérieur par les troupes de Saladin, « certains musulmans leur fournirent des denrées à un prix élevé tel l'émir Usâma, le *mustahfiz*^[494] de Beyrouth et al-Mashtûb qui leur en fit parvenir depuis Saydâ'. Malgré cela ils moururent de faim »^[495]. Ce fait qui aurait pu porter préjudice à Saladin signale une réelle indépendance et peut-être aussi une certaine influence d'al-Mashtûb. Saladin n'était pas un souverain absolu. On voit ici confirmé la nature de confédération de l'organisation militaire ayyoubide. Cependant, le 16 muharram 587/ 1191, al-Mashtûb prend la relève d'Abû'l-Haydjâ' al-Samîn à la tête de la garnison d'Acre toujours assiégée, lors du redéploiement de la flotte franque des alentours^[496]. La relève n'est, selon les auteurs, pas très reluisante : « Pour la plupart ils [les émirs] avaient congédié les hommes d'élite bien connus, se contentant d'homme au rabais qu'ils avaient récemment pris à leur service. [...] le nombre des émirs qui entrèrent en ville n'atteignait pas la vingtaine. Leur chef, le très digne d'éloge, était Sayf al-dîn al-Mashtûb »^[497]. Lors du siège d'Acre, qui se révèle être un fiasco pour les musulmans, c'est Sayf al-dîn ou son personnel qui mène les négociations. Même si Ibn Shaddâd indique que Saladin fut très attris-

[493] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultâniya*, (RHC), p. 110, 147.

[494] On ne sait pas ce que cette désignation indiquait. Sachant qu'al-Mashtûb était *nâ'ib* dans ces deux villes, Usâma était peut-être son représentant à Beyrouth.

[495] Al-Kâmil, *op. cit.* t. X, p. 198.

[496] *Ibid.* ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, (RHC), p. 152.

[497] Al-Isfahânî, *op. cit.* p. 275.

té de savoir al-Mashtûb enfermé à Acre^[498], les difficultés dans les négociations pour la reddition de la citadelle, certes accentuées par l'intransigeance des Francs, résultèrent en grande partie de retards provenant du Sultan. Al-Mashtûb doit sa libération non seulement à une détente réelle entre Francs et musulmans, mais aussi aux sommes très importantes qu'al-Mashtûb a versées lui-même^[499]. On se demande si l'inertie de Saladin, et le risque encouru de ce fait (3 000 prisonniers furent massacrés à Acre), n'a pas été d'abord dû au peu d'intérêt que le sultan portait aux faibles troupes stationnées dans Acre après la relève, et ensuite à la volonté d'écarter un émir plutôt turbulent. Al-Mashtûb sort de captivité en rabî ' II 588/ 1192^[500]. Il reste malgré cet événement un très grand dignitaire de l'Etat ayyoubide. Après la prise de la caravane par les Francs le 11 djumâdâ II 588/ 1192, une réunion se tient dans la tente de Saladin, où il exprime son attachement au Sultan et sa détermination à le servir^[501]. Les Francs ne s'y trompent pas. Ils négocient parfois directement avec lui. C'est le cas du comte Henry qui, le 23 djumâdâ II 588/ 1192, sollicite par le biais de Yûsuf al-Hâdjib (ou al-Hadjjî) la médiation de Sayf al-dîn pour négocier avec le sultan, en apparence au sujet de la libération de Bahâ' al-dîn Qarâqûsh, et en réalité au sujet de la conclusion d'un traité de paix. Al-Mashtûb, qui s'était rendu à Naplouse dont il est alors le *muqta'* pour recevoir le message, fit cette réponse : « Nous ferons la paix avec le comte Henry en sa qualité de seigneur d'Acre qu'on lui a donnée ; mais quant aux autres villes, il voudra bien nous laisser [nous arranger], le roi d'Angleterre et nous »^[502]. Le 29 djumâdâ II 588/2 septembre 1192, lors des négociations avec Richard, il propose à Saladin de remettre au roi des villages, afin de l'indemniser de la destruction des murailles d'Askalon pour lesquelles il avait dépensé

[498] Il insiste beaucoup sur cela et indique qu'il l'accueillit avec joie à sa sortie d'Acre. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, *op. cit.* p. 207.

[499] *Id.* p. 195.

[500] Al-Isfahânî, *op. cit.* p. 375.

[501] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, *op. cit.* p. 216.

[502] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, *op. cit.* p. 218-9.

beaucoup d'argent. Le sultan y consent^[503]. Le 22 sha'bân de la même année, il prête serment avec les autres « princes » (*mulûk*, tels que al-'Adil, al-Afdal, al-Zâhir et Dildirim) de respecter la paix conclue avec les Francs^[504]. Il jouit d'une semi autonomie dans les négociations et probablement dans l'administration de Naplouse, de Saydâ' et de Beyrouth, où il est respectivement *muqta'* et *nâ'ib* (substitut du sultan) pour les deux dernières^[505]. Le 7 shawâl 588/ 1192, Saladin lui retire Naplouse pour apaiser la population de cette ville, qui se plaint auprès de lui de la manière oppressive dont gouverne al-Mashtûb^[506]. Il y conserve, cependant, un revenu de 300 000 dinars^[507]. Il ne semble pas être dépossédé de Saydâ qui échoit à son mamelouk, Sunqur al-Mashtûb^[508] après sa mort à Jérusalem, le 23 shawâl 588/ 1192^[509]. Il a été un grand évergète comme l'indique Ibn Khallikân, qui s'abstient cependant de nous donner une quelconque information sur ses fondations^[510]. Son frère Ibrâhîm al-Djanâh fut aussi un émir très important. Il est, dès la conquête de la Haute-Egypte, au service des Ayyoubides et reçoit de leur part la ville d'Ibrîm en *iqtâ'*^[511]. Il s'inquiète en 587/1191 de la montée en puissance des mamelouks, mais se maintient, même après la mort de la figure principale de sa famille^[512]. Il meurt en 605/1208, peut-être assassiné par un

[503] *Id.* p. 220.

[504] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, *op. cit.* p. 235

[505] On a déjà évoqué la confusion qui pouvait apparaître au sujet du type d'administration des biens et des villes. En effet, il est difficile de savoir quelle distinction font les auteurs entre la fonction de *wâlî*, de *muqta'* et de *nâ'ib*, s'il en font une. Sur cette question cf. A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 183 ; sur al-Mashtûb et sa fonction de *nâ'ib* de Saydâ' et de Beyrouth, cf. Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. II, p. 242.

[506] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, *op. cit.* p. 239.

[507] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. I, p. 180.

[508] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. I/II, p. 149.

[509] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, *op. cit.* p. 240.

[510] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. I p. 180.

[511] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. I/1, p. 72.

[512] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, *op. cit.* t. X, p. 217 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 169.

nizarite^[513]. Son neveu ‘Imâd al-dîn Ahmad Ibn al-Mashtûb est lui aussi un grand chef des Hakkâriyya. Après avoir trahi tour à tour les souverains ayyoubides au service desquels il était, et s’être vu attribuer de nombreux *iqta’-s* dont une partie de ceux de son père^[514] et Tell Ya‘fur dans la Djézireh, il finit dans les geôles d’al-Ashraf à Harrân en 617/ 1220, où il meurt^[515].

L’autre figure hakkârî prééminente, qui allie puissance militaire et influence politique, est le *faqîh* ‘Îsâ al-Hakkârî. Celui-ci semble davantage inséré dans les milieux religieux et lettrés et dans l’organisation de l’Etat ayyoubide. En effet le *faqîh* ‘Îsâ est avant tout un *muta‘ammim*, un « enturbanné », un homme de savoir. On connaît à peu près le parcours intellectuel de celui qui devient, en arrivant à Alep, l’imam de Shîrkûh^[516]. En revanche, on ne sait pas comment il prit autant d’influence auprès de lui et au sein de ses troupes. D’après Ibn al-Athîr, Shîrkûh lui a accordé de nombreux *iqta’* lorsqu’ils étaient en Syrie^[517]. Il devait, d’autre part, déjà avoir acquis des fonctions militaires, et sa participation militaire à la campagne sur l’Egypte est presque assurée. En effet lorsqu’il joue un rôle d’intermédiaire, lors des tractations qui présidèrent à l’accession au pouvoir de Saladin, il le fait en grand politique et en grand chef de guerre. Avant cela Shawâr, le vizir fatimide, avait bien perçu l’importance de ce personnage, et tentant d’affaiblir les troupes syriennes en les divisant, il l’avait mis en garde contre quelques dangers, probablement pour l’ama-douer^[518]. L’accession au pouvoir de Saladin est un grand succès politique pour lui, qui en devient de ce fait le plus proche conseiller. Nous l’avons déjà écrit, ces tractations montrent qu’il n’hésitait pas à brandir l’argument

[513] En effet Abû Shâma indique qu’al-Fâdil al-Khilâfî al-Khayyât le venge en tuant un marchand de Qazvîn qui réclamait l’appui des assassins (?) (*istashfa‘a yâ ahshîsh*). Abû Shâma, *Tarâdjim ridjâl al-qarnayn al-sâdis wa al-sâbi‘*, Damas, 1947, p. 66

[514] Ibn Wâsil, *Mufarriidj*, t. II, p. 411.

[515] *Kitâb wafayât al-a‘yân wa anabâ‘Abnâ’ al-zamân*, *op. cit.* t. I, p. 180.

[516] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, *op. cit.* t. X, p. 190.

[517] *Ibid.*

[518] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 25.

de la solidarité entre les Kurdes pour convaincre les émirs de même origine de se joindre à Saladin^[519]. Ibn al-Athîr indique qu'il était lui-même très attaché à l'esprit de clan et de « chevalerie » (*dhû 'asabiyya wa muru'a*)^[520]. Son lien avec la puissante tribu des Hakkâriyya et sa maîtrise de l'environnement symbolique et politique de son temps en ont fait un personnage incontournable. A partir de cet instant il devient le premier intercesseur entre Saladin et les autres sujets, et joue un rôle de diplomate, notamment avec Nûr al-dîn. Il est chargé par exemple de faire parvenir en 567/1171 des trésors pour apaiser l'impatience de Nûr al-dîn et son agacement, après que Saladin s'est retiré de Kerak sans faire la jonction avec le souverain zankide^[521]. Nûr al-dîn, qui ne se contente pas de cela et estime avoir un droit de regard et d'usufruit sur les richesses de l'Égypte, ordonne un audit. Ainsi en 1174/ 569-70 'Îsâ se rend auprès de Nûr al-dîn en compagnie d'al-Muwaffaq al-Qaysarânî, portant les résultats de l'audit sur les finances de l'Égypte. Il arrivera après la mort du souverain zankide^[522]. Cet événement ouvre à Saladin la porte à des conquêtes en Syrie-Palestine sans qu'il ait à craindre d'être démis par son supérieur. Aussi il met en place une nouvelle répartition des fonctions dans les villes. Lorsque Sharaf al-dîn Ibn Abî 'Asrûn se rallie à Saladin, il est question de lui attribuer la charge de *cadi* de Damas en remplacement de Diyâ' al-dîn ibn al-Shahrazûrî. Ce dernier, constatant le soutien du *faqîh* 'Îsâ à Sharaf al-dîn qui avait été son *shaykh*, préfère démissionner plutôt que de se faire évincer^[523]. Il faut noter ici l'incontestable influence de 'Îsâ dans les affaires juridiques. Par exemple, il est réputé avoir poussé Saladin à rompre son engagement après la prise d'Alep, en faisant écarter les ulémas hanafites des fonctions juridiques et politiques, et en les faisant remplacer par

[519] Cf. *supra*. Deuxième Partie, II, c), « Critères de la kurdité »

[520] Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, *op. cit.* t. x, p.190.

[521] Lyons et Jackson pensent que Nûr al-dîn n'avait nullement l'intention de faire le siège de Kerak. Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 63 ; Ibn al-Athîr, *al-Kâmil*, *op. cit.* t. x, p.49.

[522] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 69.

[523] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, t. II, p. 50.

des Shafîtes, alors qu'il avait été lui-même l'un des principaux artisans de la négociation pour la reddition de cette ville^[524]. Sa contribution et son intervention apparaissent à tous les niveaux du politique. Il accueille les visiteurs du sultan, lui fait parvenir des lettres. Ceci lui donne un poids considérable. Ainsi après la prise d'Alep, il se permet de ne pas faire parvenir à Saladin une lettre d'al-Madjd Ibn Djahbal^[525]. En 584/1188, c'est lui qui recrute Ibn Shaddâd qui devient lui aussi un grand conseiller de Saladin^[526]. Il est l'intermédiaire entre Saladin et les chrétiens d'Orient lors de la reddition de Jérusalem^[527]. Ses fonctions sont de premier ordre et, pourtant il ne porte aucun titre particulier en rapport avec celles-ci, comme la plupart des figures politiques prééminentes sous le règne de Saladin, ce qui devrait encore faire réfléchir sur la nature du pouvoir au sein de l'Etat ayyoubide.

Îsâ est aussi un chef militaire. Il est présent lors de toutes les opérations militaires menées par Saladin. Lors de la défaite des musulmans à Ramla en 573/1177, il fait preuve d'une ardeur particulière au combat. Mais il joue de malchance et est fait prisonnier par les Francs et livré par ses guides à ceux-ci. Il resta prisonnier quelques années avec son frère, avant que Saladin ne le libère pour 60 000 dinars en 575/ 1179^[528]. Bien évidemment il participe à la campagne sur Mossoul, où il représente la frange intransigeante de l'armée ayyoubide envers les Zankides. Pourtant, on ne ressent pas chez lui les relents anti-turcs qu'affiche al-Mashtûb. Ainsi il intercède en faveur du chef turcoman Kökburî^[529]. Il

[524] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 180, 198.

[525] Al-Maqrîzî, al-Sulûk, *op. cit.* t. I/I, p. 120, 130.

[526] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 87.

[527] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 276. Le sultan leur accorde le droit de rester sur les lieux contre une rançon et une taxe. Il est assez significatif que ce personnage qui fit ses études à Djazîrat Ibn 'Umar, une région où la présence des chrétiens syriaques est importante, ait été sollicité par les chrétiens orientaux.

[528] Ibn al-Athîr, al-Kâmil, *op. cit.* t. X, p. 87. Notons que son acolyte asadiyya Qarâqûsh fut libéré pour 20 000 dinars en 588/ 1192. Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 125.

[529] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 226.

semble porter une très forte responsabilité dans l'orientation des opérations militaires vers l'est et les régions habitées par les Kurdes, une politique qui se révèle infructueuse et dangereuse, du fait du conflit intervenu en 581/1185 entre Turcs et Kurdes^[530]. Lors de cette campagne, il est sur plusieurs « fronts ». Il est notamment envoyé par Saladin avec Ghars al-dîn Qilidj auprès de Bektimur, qui souhaite remettre à Saladin la ville de Khilât après la mort, en 581/1185, de Shâh Arman et alors qu'il sent la pression d'al-Pahlavân. Cependant Bektimur s'excuse auprès des envoyés parce qu'il s'était déjà arrangé avec le *pahlavân*^[531]. En 582/1186, Saladin l'envoie expulser d'Égypte Taqî al-dîn 'Umar, son neveu, alors que celui-ci avait formé le projet de s'en emparer. 'Îsâ le fait sortir de la ville du Caire sous la menace de son armée^[532]. Il est alors prêt à suivre Saladin dans sa grande offensive contre les Francs en Syrie-Palestine. Il sera le grand gagnant de cette conquête, s'appropriant les biens, les terres et les villages des Templiers autour d'Acre, prise en *rabî'* II/ juillet 583/1187. Un peu avant la même année, il devient gouverneur de Jérusalem. Il délègue ses fonctions à son frère al-Zâhir, avec qui il avait été enfermé en 573/1177^[533]. Il est cité de nombreuses fois dans les ordres de bataille, souvent aux côtés de Saladin. Notamment en 585/1189, où comme le sultan, il encourage les troupes musulmanes et se place ensuite à la tête du centre^[534]. Il décède quelques temps après, en dhû' l-qa'da de la même année^[535]. Les auteurs s'accordent tous pour louer sa piété et son intelligence. La mort de cette charismatique et polyvalente éminence grise de

[530] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 239. « although counsellors as Diyâ' al-dîn 'Îsâ may take their share of blame ».

[531] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 69.

[532] *Id.* p. 87.

[533] Al-Isfahânî, *op. cit.* p. 207. al-Isfahânî indique que malgré la mort de 'Îsâ et de son frère al-Zâhir « le sultan maintint en place ses délégués, pour se conformer aux dispositions qu'il avait prises ». On sait qu'en 587/ 1191, un certain Syârûkh est gouverneur de Jérusalem. Peut-être s'agit-il d'un Hakkârî. Al-Isfahânî, *op. cit.* p. 368. Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultâniya*.

[534] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 110.

[535] Ibn al-Athîr, al-Kâmil, *op. cit.* t. x, p. 190.

Saladin constitue probablement un tournant dans l'évolution de la place et du rôle des Kurdes, des Hakkâriyya en particulier, au sein de l'État ayyoubide. La prééminence chez les Hakkâriyya de la figure d'al-Mashtûb et de son frère al-Djanâh, enclins comme Ibn al-Mashtûb à concurrencer la dynastie, n'a pas dû favoriser ce groupe pourtant déterminant dans la formation de l'État ayyoubide.

On sait d'autre part que la famille de 'Îsâ était importante en nombre. C'est ce qu'indique Ibn Shaddâd lorsqu'un groupe de « la famille d'al-Zâhir » tente de remettre celui-ci sur son cheval au cours d'une bataille^[536]. Comme son jeune frère Madjd al-dîn Abû Hafs, al-Zâhir était versé dans les sciences religieuses et dans le droit. Madjd al-dîn, qui fut lui aussi un émir important de Saladin, révéla son influence après le règne d'al-Malik al-Nâsir. Il déstabilise al-'Âdil à Damas après la nomination d'al-Afdal au poste d'atâbek d'al-Mansûr^[537]. Il entre ensuite au service d'al-Kâmil, auprès duquel il joue un grand rôle militaire. Il impose par exemple au maître de la citadelle de Hâma de se rendre, au profit du suppléant d'al-Kâmil^[538]. Il meurt en 636/1238 au Caire^[539].

Il faut, pour conclure, constater plusieurs choses. Tout d'abord la prééminence dans la première phase de la dynastie ayyoubide, de la tribu kurde des Hakkâriyya par son alliance avec d'autres éléments (Hadhbâniyya et anciennes troupes de Shîrkûh) et de deux familles qui en sont issues, puis son recul sensible tout au moins au sein de l'appareil ayyoubide, après la mort d'émirs notables et du plus éminent d'entre eux, le *faqîh* 'Îsâ. Ensuite l'importance des affaires religieuses, de la judicature et de la sphère politico-religieuse dans les jeux de pouvoir : de nombreux émirs kurdes importants sont *faqîh* ou ont une formation juridico-religieuse. Ainsi, au-delà de la famille de 'Îsâ, on sait qu'après la mort de Saladin la place de Djubayl était dirigée par un *faqîh* kurde mis en place

[536] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, éd. Shayyâl, p. 112.

[537] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, t. III, p. 96.

[538] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, t. III, p. 269.

[539] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' Abnâ' al-zamân*, op. cit. t. III, p. 498.

par le sultan^[540]. Lorsque al-Maqrîzî cite un groupe d'émirs kurdes auxquels al-'Azîz a coupé les revenus en 590/ 1194, deux au moins sur cinq sont *faqîh*^[541]. Sur les trente émirs kurdes répertoriés, au moins cinq ont eu une formation juridico-religieuse. Pourquoi cet engouement ? Très certainement parce que la maîtrise de ces disciplines, en plus de permettre une gestion technique des problèmes, est un atout pour l'insertion au sein de la société urbaine dirigeante de l'Orient médiéval bien qu'il soit difficile de dire si ces personnages se sont d'abord voués au métier de la judicature avant d'accéder à des postes de direction nécessitant la pratique des armes, ou si la formation au métier des armes n'était pas exclusive. Nous allons nous intéresser à cette spécificité des Kurdes et à l'atout que constituait le milieu des ulémas pour l'accession aux décisions au sein de l'empire ayyoubide.

II - Le second pouvoir, l'élite juridico-politique civile

Comme nous l'avons vu, c'est l'armée ayyoubide qui a passionné les auteurs d'études récentes pour l'analyse des rapports de force au sein de l'Etat ayyoubide. Cependant le monde civil est aussi le lieu de tiraillements politiques, qui sont au moins le reflet de la même tension au sein de l'oligarchie militaire. Il est très clair que le choix fait par 'Îsâ de favoriser les shafi'ites à Alep est un choix politique, qui n'est pas seulement motivé par l'affect de celui-ci ou par son histoire au sein de ce *madhhab*^[542]. On

[540] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, op. cit. t. I/II, p. 120, 130.

[541] *Id.*, t. I/II, p. 147.

[542] Le *madhhab* est l'école de droit à laquelle un personnage est attaché. Il indique en islam sunnite une vision particulière de la gestion de problèmes juridiques divers au niveau individuel, social ou encore politique. L'appartenance de la majorité des Kurdes au *madhhab* shafi'ite peut être perçue comme une marque de l'iranité de ce groupe. En effet, déjà sous le règne des Seldjoukides et très certainement sous le règne des

remarque que les Kurdes avaient à l'époque une tendance particulière à user de ce second pouvoir politique. La présence de fortes communautés kurdes dans les villes importantes de Syrie et de la Djézireh a permis l'émergence d'une classe de lettrés kurdes, en majorité shafi'ites, sur lesquels les membres de l'oligarchie militaire et en partie la dynastie ayyoubide se sont appuyés, les invitant à rejoindre les villes de Syrie et d'Égypte conquises. Ainsi le personnage le plus important de la judicature égyptienne, celui qui devient par la suite grand cadî (*qâdî 'l-quḍât*), Sadr al-dîn 'Abd al-Malik Ibn Durbâs al-Mârânî al-Kurdî al-Hadhbânî, est aux côtés de Saladin dès les premiers jour de sa prise de pouvoir, et sort du Caire avec un groupe « de témoins (légaux^[543]), de lecteurs, de *khutabâ'* (imâm du vendredi) », pour recevoir des cadeaux de la part d'un envoyé, un proche de Nadjm al-dîn Ayyûb, le père de Saladin^[544].

Les universitaires, auteurs de monographies sur Damas ou Alep sous les Ayyoubides successeurs de Saladin, témoignent du rôle joué par les Kurdes à la fois dans l'armée et dans les élites culturelles, mais surtout ils dégagent de cette ambivalence militaire et culturelle une particularité. Anne-Marie Eddé écrit qu'à Alep les Kurdes « ont souvent servi d'intermédiaires entre la société civile et l'armée »^[545]. David Chamberlain, sans

Ayyoubides « de tous les *madhhab*-s, le plus représenté au sein de la communauté iranienne était celui d'al-Shâfi'î. ». J-M Mouton dans son ouvrage sur Damas au temps des Seldjoukide et des Bourides, explique cela par « le remarquable effort fourni par le vizir [seldjoukide] Nizâm al-Mulk pour diffuser cette école dans les provinces persanes en fondant des madrasas à Ispahan, Nishapur, Herat, Marw et Balkh ». Le shafi'isme est d'ailleurs le *madhhab* que la famille de Saladin avait adopté et qu'elle s'ingénia à diffuser lors de ses conquêtes et surtout lors de la prise en main des affaires de l'Égypte en opposition au shi'isme. Peut-on déduire de la place centrale du shafi'isme qu'elle a favorisé l'insertion des Kurdes dans les milieux de l'élite lettrée des villes dominées par la dynastie ? 'Isâ al-Hakkârî qui écarte les ulémas hanafites des fonctions juridiques et politiques, a-t-il eu l'intention de favoriser ses congénères comme il avait pu exprimer la même volonté lors des tractations pour l'accession au pouvoir de Saladin ? Lyons et Jackson, *op. cit.* p. 44.

[543] Il existait des témoins légaux (*shuhûd*) professionnels, institués et destitués par les cadis. Ils étaient indispensables au travail de ces derniers.

[544] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. 1/1, p. 67.

[545] A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 259.

faire tout à fait le même constat, note à travers le phénomène du *waqf*^[546] et l'attribution de salaires aux professeurs et aux *nuzarâ'* (gérants, pl. de *nazîr*), la rencontre de ces deux élites : « Certains professeurs étaient attirés vers la ville [Damas] et rémunérés car ils venaient d'importants centres de recrutement des militaires. C'était surtout vrai pour les professeurs kurdes, rejoignant la ville pendant la période ayyoubide, quand les Kurdes constituaient une part importante de l'armée »^[547]. Il s'agissait pour les leaders politiques de faire entrer leurs propres affidés dans l'élite locale. Louis Pouzet détecte à Damas le « relais kurde »^[548] qu'assurent les professeurs de cette ethnie pour les professeurs venus de l'est. Humphreys, quant à lui, parle pour la période de Saladin d'un « pont » entre la société civile et l'aristocratie militaire en formation à travers le groupe des Kurdes et particulièrement en Syrie^[549]. Dire que ceci est un critère émergent pour la période de Saladin, dans toutes les grandes métropoles de son empire, serait un peu difficile, notre enquête n'ayant pas été exhaustive dans le recueil d'informations statistiques permettant d'établir une distinction avec d'autres groupes ethniques. On peut dire qu'au début de la période ayyoubide, nous en sommes aux prémices de ce phénomène en Egypte, mais on peut supposer qu'il est antérieur dans les régions syriennes contrôlées précédemment par les Zankides. Cependant, les traits particuliers qui sont attachés à l'élite lettrée kurde pendant la première moi-

[546] Le terme de *waqf* est souvent traduit par fondation pieuse. Il s'agit pour un souverain, un émir en général ou tout autre particulier de consacrer une certaine somme ou les revenus d'une unité fiscale au financement d'œuvres de charité ou de fondations. Le développement du phénomène de la madrasa doit beaucoup à l'extension de la pratique du *waqf* dans l'oligarchie militaire à partir de la fin du onzième siècle. Les émirs et les souverains créaient des *waqf*-s pour le financement d'une madrasa et y instituaient des professeurs, des substituts (*nâ'îb*) et des « gérants » (*nazîr*). *EI*, « Wakf ».

[547] « Some scholars were lured to the city and given stipends because they were from important centers of military recruitment. This was especially true for the Kurdish scholars enticed to the city during the ayyubid period, when kurds comprised an important portion of the army » M. Chamberlain, *Knowledge and social practices in medieval Damascus 1190-1350*, Cambridge University press, p. 54.

[548] L. Pouzet, *Damas au VII^{ème} siècle de l'hégire : vie et structures religieuses d'une métropole islamique*, Beyrouth, éd. Dâr al-Mashriq, p. 215.

[549] R.S. Humphreys, *op. cit.* p. 28.

tié du XIII^{ème} siècle paraissent se retrouver dans les sondages effectués, aussi bien au sujet de la polyvalence de cette élite dans les domaines militaire et juridico-politique (cumul des fonctions^[550]), que dans le rôle des fondations pieuses, comme lien entre dirigeants militaires kurdes et membres kurdes de l'élite cultivée, candidats à un rôle politique. Humphreys indique par ailleurs, au sujet des « scholars from Kurdistan, Upper Mesopotamia and Iran » immigrant à cette époque et sous les Zankides, en Syrie et à une moindre échelle en Egypte : « *They derived their social influence not from local family connections, but from their religious and intellectual prestige and from the official support which they received* »^[551]. En effet, ce qui a permis aux familles kurdes de s'insérer dans l'élite de ces régions, c'est leurs liens avec des militaires souvent kurdes, ou des membres de leur propre famille pratiquant le métier des armes. Mais là encore, il s'agit d'une vision qui s'applique proprement à l'Égypte. On peut donner l'exemple de Diyâ' al-dîn 'Uthmân Abû 'Amrû al-Hadhbânî al-Marânî al-Kurdî, frère du *qâdî al-qudât* du Caire et de Fustât, lui-même installé dans sa charge par Saladin, à qui Khushtarîn al-Hakkârî al-Kurdî attribue la fonction de professeur en titre à la madrasa qu'il fonde au Caire (*fawwadah al-tadrîs*)^[552].

Tout d'abord, nous nous sommes intéressés à la judicature et aux charges de cadis, au milieu des madrasas, c'est-à-dire à l'élite politico-juridique et non à l'administration civile interne aux *diwân*-s (ministères). La littérature est plus abondante sur les milieux des madrasas et de la judicature civile. D'autre part les administrateurs civiles étaient plus sou-

^[550] On peut supposer que la double qualification de certains personnages découle d'une double formation a priori, car on ne peut s'improviser ni soldat ni juriconsulte.

^[551] R.S. Humphreys, *op. cit.* p. 26.

^[552] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' Abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. II, p. 237-8. Il faut noter le lien très fort entre ces familles kurdes et leur lieu d'origine. Ainsi 'Uthmân avait passé toute son enfance à Irbil dont la région est très fortement peuplée de Kurdes, principalement des Hadhbânî. On se rappelle Abû 'l-Haydjâ' al-Samîn Husâm al-dîn al-Hadhbânî, qui lui aussi était originaire d'Irbil. Ce parallèle souligne la relation très étroite et la confiance totale que Saladin mettait dans les membres de la tribu hadhbânî en leur confiant des taches d'administration et de maintien de l'ordre dans les régions vitales de son empire.

vent d'origine locale, comme les Coptes en Egypte. On notera tout de même l'importance des élites culturelles juridico-politiques et enseignantes. Il est assez évident que ces domaines avaient une forte influence symbolique, et impliquaient à la fois une légitimité auprès du pouvoir politico-militaire et auprès des populations. Il s'agissait de positions de réel pouvoir. Par exemple, l'expression qui désigne habituellement l'accession au poste de *cadi* (poste éminemment juridique), est liée à la notion de pouvoir : *tawallâ 'l-hukm/ 'uzila 'an al-hukm*^[553]. *Hukm* veut dire décision ou jugement. De fait, celui qui est par exemple *qâdî 'l-qudât*, et nomme donc l'ensemble des *cadis* pour une région donnée, ou celui qui, *cadi*, représente pratiquement la seule interface civile entre le pouvoir militaire et la population locale, est en charge d'une position de pouvoir.

De nombreuses difficultés apparaissent quand on veut identifier les Kurdes dans les milieux lettrés. Nous avons déjà évoqué ces difficultés dans notre deuxième partie. La prédilection pour les *nisba*-s géographiques pousse les auteurs d'études récentes à constater notamment la prééminence des Orientaux parmi les professeurs de *madrassa* dans les villes de Syrie, sans pouvoir distinguer leurs origines ethniques. Nous avons répertorié 39 personnages kurdes issus de l'élite civile, ayant exercé sous le règne de Saladin ou un peu après. Parmi ceux-là, non sans une certaine réticence comme nous l'avons vu, nous avons intégré des Banû *Shahrazûrî* exerçant tout d'abord en Syrie et en Irak sous le règne des *Zankides*, et des Banû 'Asrûn, les uns et les autres ne portant jamais la *nisba* al-Kurdfî, ni un autre signe de « kurdité » (?), mais étant originaires du *Shahrazûr*, région majoritairement peuplée de Kurdes. Sur 39 personnages répertoriés, 8 sont Banû *Shahrazûrî* d'Irak et 2 sont Banû 'Asrûn.

La famille des *Shahrazûrî*-s est très connue sous le règne des *Zankides*, où la figure principale de la famille *Kamâl al-dîn* en arrive à « dominer l'ensemble des ministères^[554] ». Il est important de signaler la polyvalence de ce grand politique qui fut, d'après al-Khazradjî, « homme

[553] *Id.* t. IV, p. 242.

[554] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. IV, p. 68-70, 241-45.

de plume et d'épée »^[555]. De nombreux Shahrazûrî-s de cette famille sont actifs sous le règne de Saladin. Après Kamâl al-dîn, qui eut des relations plutôt conflictuelles avec Saladin, bien qu'il se soit maintenu au début de son règne^[556] probablement de par sa très bonne insertion en Syrie, les deux personnages les plus importants des Banû Shahrazûrî furent Muhî al-dîn, le fils du précédent, et Diyâ' al-dîn son neveu. Muhî al-dîn, qui eut une influence plus réduite que son père mais toujours très importante, fut *qâdî 'l-qudât* d'Alep^[557] un temps, puis de Mossoul. Il n'eut jamais directement de fonction sous Saladin. En revanche, son cousin Diyâ' al-dîn, après avoir succédé dans la charge de *cadi* à Kamâl al-dîn à Damas, prit du service auprès de Saladin en tant que diplomate, du fait des excellentes relations que sa famille entretenait avec le calife^[558]. De manière générale, les Banû Shahrazûrî d'Irak furent supplantés par les Banû 'Asrûn^[559], bien que ceux-ci ne constituent pas un groupe très important lié au Ayyoubides. Ainsi Muhî al-dîn Muhammad b. Sharaf al-dîn b. 'Asrûn, qui était le *shaykh* de 'Îsâ al-Hakkârî, fut institué *cadi* de Damas par Saladin à la place de Diyâ' al-dîn al-Shahrazûrî^[560]. Il eut l'honneur suprême de sceller les fiançailles entre al-'Azîz et la fille d'al-'Âdil^[561]. Il occupa des fonctions en Egypte, où il fut *cadi* au Caire, quelques temps après la mort

[555] Al-Khazradjî, *Ta'rikh dawlat al-akrâd wa 'l-atrâk*, ms. Istanbul, Suleymaniye, Hekimoglu Ali Pasha, 695, 3 r°.

[556] Même s'il exerce dans des villes conquises par Saladin il n'a jamais de fonction à son service, restant très lié aux Zankides. Lyons et Jackson, *op. cit.* p. 73.

[557] Ibn Shaddâd, *al-A'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, *op. cit.* (part. Alep), p. 342 ; Ibn Khallikân, *op. cit.* t. IV, p. 241-48.

[558] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anabâ'Abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. IV, p. 244-5 ; Al-Isfahânî, *op. cit.* p.194-6 ; Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, (RHC) p. 238.

[559] Anne-Marie Eddé évoque longuement ces deux familles d'*uléma*. Deux arbres généalogiques très complets ont été constitués. Il faudrait peut-être ajouter à l'arbre généalogique des Shahrazûrî d'Irak, Hudjdjat al-dîn 'Abd al-Qâhir qui serait fils de Nadjm al-dîn b. 'Alî b. al-Qâsim, et un certain Mu'în al-dîn b. Mansûr b. al-Qâsim qui fut professeur à Alep en 618/1221. Il existe de très nombreux Banû Shahrazûrî isolés, professeurs, théologiens, lecteurs ou *fayâth*... A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 642.

[560] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anabâ'Abnâ' al-zamân*, *op. cit.* t. III, p. 54.,

[561] Al-Maqrîzî, al-Sulûk, *op. cit.* t. I/II, p. 145.

de Saladin^[562]. Son frère Nadjm al-dîn ‘Abd al-Rahmân était, quant à lui, cadî de Hamâh^[563]. Tous ces personnages et les autres membres de leur famille ont occupé des places de professeur, de substitut ou de gérant de leur madrasa avant cela, bénéficiant ainsi de sources de revenus diversifiées. En effet, ainsi que le répète ‘Izz al-dîn Ibn Shaddâd, l’intérêt de la madrasa ne résidait que dans sa capacité à fournir revenus et biens aux professeurs qui ne s’y rendaient que pour en bénéficier. Une bonne madrasa était pour lui une madrasa qui assurait de bons revenus à ses professeurs^[564].

Les personnages dont on est sûr qu’ils sont Kurdes, et qui exercent des fonctions de cadis ou de professeurs au service de Saladin ou dans les villes conquises par les Ayyoubides, sont relativement nombreux. Il faut citer l’autre famille shahrâzûrî, les Banû al-Salâh^[565], dont le père ‘Abd al-Rahmân, qui fut professeur à Alep, est qualifié de *shaykh al-Akrâd*^[566]. Il fut notamment le disciple de Sharaf al-dîn Ibn Abî ‘Asrûn. Il est à la tête d’une lignée de professeurs célèbres dans toute la Syrie, et dont le plus éminent fut Taqî al-dîn qui, grand *faqîh*, est auteur de bon nombre d’ouvrages^[567].

Encore en Syrie, il faut évoquer le cadî al-Hasan Nadjm al-dîn Ibn Abî ‘l-Hadjdjâdj al-‘Adawî^[568] (mort en 623/1226), qui fut professeur dans différentes madrasas, substitut du cadî et chroniqueur ayyoubide,

[562] *Id.* 147, 158.

[563] Ibn Shaddâd, *al-A’lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ’ al-Shâm wa ‘l-Djazîra*, *op. cit.* (part. Alep), p. 231, 239.

[564] Ibn Shaddâd, *al-A’lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ’ al-Shâm wa ‘l-Djazîra*, *op. cit.* (part. Alep), p. 98-120

[565] Le seul lien que nous avons pu établir entre la famille Shahrâzûrî d’Irak et la famille des Banû Salâh est la présence de Mu‘în al-dîn b. al-Mansûr b. al-Qâsim en tant que professeur à la madrasa al-Asadiyya en 618 en même temps que les Banû al-Salâh. *Id.*, p. 104.

[566] *Kitâb wafayât al-a’yân wa anbâ’ abnâ’ al-zamân*, *op. cit.* t. III, p. 243-245.

[567] Il est originaire de Sarkhân près du Shahrâzûr. *Ibid.*

[568] Inutile de revenir sur la ‘Adawiyya, confrérie fondée par ‘Adî ibn Musâfir, un *uléma* syrien réfugié dans le Hakkârî et dont l’essentiel des fidèles venaient de cette région et de ‘Aqr plus au sud.

Bahâ' al-dîn Ibn Shaddâd, ainsi que l'envoyé d'al-Zâhir auprès d'al-'Âdil. Son fils Kamâl al-dîn Ahmad Abû 'l-Fadâ'il fut professeur à Alep^[569].

En Egypte les Kurdes sont aussi présents, quoique plus tardivement. Ainsi Ibn al-Hâdjib, qui fut professeur à la *zâwiyya* malikite de Damas, exerça aussi, semble-t-il, en Egypte. Il mourut d'ailleurs à Alexandrie^[570]. A l'époque de Saladin, les grandes villes de la Syrie semblent être des centres d'attraction très importants pour les Kurdes. Ainsi la majorité des intellectuels et jurisconsultes kurdes que nous avons répertoriés ont exercé en Syrie, et peu en Egypte. Il est difficile de savoir si ce constat est dû aux sources que nous avons sélectionnées ou s'il correspond à une réalité pour la période.

Il est important d'évoquer la famille de 'Abd al-Malik Sadr al-dîn Ibn Durbâs al-Hadhbânî, *qâdî al-qudât* d'Egypte^[571]. Ibn Durbâs al-Shafî'î al-Ash'arî^[572], du fait de sa position, est en charge de la nomination des autres cadis d'Egypte. La phrase d'al-Wahrânî selon laquelle il avait nommé des Kurdes voleurs de bétails, et sur laquelle nous nous étions arrêtés au sujet des représentations sur les Kurdes, peut ici nous indiquer que les Kurdes étaient aussi nombreux dans la judicature égyptienne^[573]. Cependant nos sources ne les évoquent pas, du moins à notre connaissance. En revanche, on connaît l'influence qu'a eu sa famille. Ainsi son frère Diyâ' al-din fut son suppléant et professeur au Caire^[574]. 'Imâd al-dîn Ismâ'îl al-Mârânî, le fils de 'Abd al-Malik, né en 570/1176, fut professeur

[569] Ibn Shaddâd, *al-A'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, op. cit. (part. Alep), p. 101 ; A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, op. cit., p. 352.

[570] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, op. cit. t. III. p. 181.

[571] *Id.* t. III, p. 242.

[572] Ibn Durbâs est à la fois shafî'ite et ash'arite tout comme Saladin. La Ash'ariyya est une doctrine théologique généralement attachée au shafî'isme et qui développe une démarche plus ou moins rationnelle face aux questions métaphysiques posées par le Coran. *EI*, art. « Ash'ariyya ».

[573] Cf. *supra*. Deuxième Partie, II, A), « Les représentations sociales : la place assignée aux Kurdes ».

[574] *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'abnâ' al-zamân*, t. II, p. 237-8.

et occupa des fonctions de *cadi* au Caire^[575]. Le jeune frère de ce dernier, Kamâl al-dîn Muhammad né en 576/ 1180, fut professeur au Caire^[576]. Cette famille eut une importance capitale en Egypte.

Il est possible que cette présence des Hadhbâniyya en Egypte contrebalance pour les Kurdes l'image que nous avons de la domination des Hakkâriyya dans le monde militaire. La famille d'Ibn Durbâs est avec certitude une famille kurde, en revanche, les Shahrazûrî le sont moins certainement. S'ils l'étaient, comme c'est le cas pour les Banû al-Salâh, il est possible qu'ils soient d'origine hadhbânî, tout comme une grande partie des Irbilî en Syrie, étant donné la très forte présence des Hadhbânî à Irbil et dans le Shahrazûr.

Pour la Syrie et Mossoul, les familles kurdes sont déjà très bien implantées avant le règne de Saladin, et il est difficile de les considérer comme étrangères aux élites locales, contrairement à l'Égypte. La compétence dans la gestion d'affaires administratives et politiques, peut-être plus que le prestige, notion extrêmement floue, contribue à l'élévation ou au maintien de ces familles dans l'élite locale, bien qu'il soit difficile de déterminer si c'est le degré de pouvoir consenti par les dirigeants militaires qui leur assure un certain prestige, ou si c'est ce prestige qui pousse les dirigeants à leur accorder des charges et donc un poids politique. La famille des Shahrazûriyya de Mossoul, qui joua un rôle de premier plan sous les Zankides, parvient à maintenir ses membres à des postes très élevés en Syrie, malgré une querelle tôt intervenue entre Kamâl al-dîn al-Shahrazûrî, la figure principale de la famille, et Salâh al-dîn^[577]. Cette famille avait déjà un poids important sous Nûr al-dîn. Plusieurs critères ont pu contribuer à leur ralliement à la dynastie ayyoubide et à l'attribution qui leur fut faite de salaires et de fonctions : prestige, compétence, (kurdité ?). Pour la famille d'Ibn Durbâs, l'appartenance à la même tribu fut indéniablement un des critères.

[575] Ibn al-'Imâd, *Shadharât al-dhahab fî akhbâr man dhahab*, éd. Maktabat al-tidjâriyya li 'l-tibâ'a wa 'l-nashr wa 'l-tawzî'. TV, p. 299.

[576] *Ibid.*

[577] Lyons et Jackson, *op. cit.* p. 10.

On voit que pour traiter de la situation des Kurdes dans l'élite urbaine sous le règne de Saladin, il convient de se départir de l'idée d'une élite militaire totalement séparée de l'élite juridico-politique. Le meilleur exemple en est la famille ayyoubide elle-même, dont l'éponyme Ayyûb était à la fois un lettré, un *faqîh*, un homme politique et un chef militaire. En revanche, bien que Humphreys considère la classe militaire comme « l'élite politique dans son entier »^[578], il est possible d'établir, sans certitude il est vrai, une distinction entre d'une part, les simples émirs/ cadis de petite ville/ professeurs de madrasas, et d'autre part les militaires et les civils ayant des fonctions de gouvernement ou de direction, grand cadi d'Égypte ou gouverneur par exemple, même si en principe le milieu militaire, du fait de son accès plus direct à la rente, est la sphère dominante. L'activité des évergètes, comme nous l'avons vu au sujet des émirs kurdes, témoigne de cette volonté de s'inscrire dans la ville et d'assurer une domination aussi sur le symbolique et la vie intellectuelle.

On a pu retenir 29 personnalités kurdes comme appartenant à la plus haute élite. Qui appartient à cette élite^[579] ? Bien sûr, le simple fait que les historiographes de l'époque aient retenu leurs noms peut être un critère pertinent, mais pas totalement fiable pour dégager une élite. D'autre part, pour des raisons idéologiques donnant un immense prestige aux figures pieuses et lettrées avec le développement d'une littérature spécialisée (*tabaqât, wafayyât...*), on est plus informé sur les *muta'amimûn* de peu d'importance politique, que sur les personnages militaires secondaires. Ce qui nous intéresse ici, c'est la notion d'élite politique : un groupe de personnes qui, par la maîtrise des mécanismes et des fonctions du pouvoir, parvient à jouer un rôle politique de premier plan. Pour l'élite en turban, la fonction de cadi est celle qui domine. La fonction de professeur en elle-même n'a pas constitué un critère pour intégrer un personnage

[578] R.S. Humphreys, *op. cit.* p. 29.

[579] Pour une réflexion riche et originale sur la notion d'élite dans le monde musulman médiéval cf. V. Van Renterghem, *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides*, Thèse de doctorat sous la direction de Mme le professeur Françoise Micheau, Université Paris 1 – Panthéon Sorbonne, soutenue en décembre 2004.

dans le cadre de l'élite politique (on pourrait parler ici de manière assez générale d'élite culturelle). En revanche les militaires, pour peu qu'ils soient cités par les sources, ont été plus systématiquement perçus par nous comme appartenant à l'élite.

Il est clair qu'avant 578/1182, date à laquelle Saladin ne remet plus les pieds en Egypte, la place des Kurdes dans les régions conquises par le sultan est plutôt favorable. Ils sont parmi les premiers pressentis lorsqu'il s'agit de pourvoir des postes civiles ou militaires. Leur influence est grande jusqu'en 581/1185, lors de la campagne sur Mossoul. Puis à partir de 585/1189, de par les fortes pertes subies par les Hakkâriyya et la domination sur les Hakkâriyya de figures trop indépendantes, les Kurdes reculent, tout au moins au sein de l'appareil militaire orienté vers la conquête. Comme nous l'avons déjà remarqué, une étude prosopographique sur l'ensemble de la société ayyoubide et une enquête détaillée et systématique sur les institutions de l'Etat de Saladin seraient très certainement nécessaires pour résoudre nombre de problèmes qui concernent la place des Kurdes sous le règne de Saladin.



Conclusion

La forte portée symbolique de la figure mythique de Saladin, sous son règne et encore aujourd'hui, nous oblige à envisager cette période sous tous ses aspects. La Croisade et les relations Orient-Occident n'en est qu'un parmi d'autres. La force de ce symbole qui, à la fin du Moyen-Âge, a amené des auteurs occidentaux à composer le roman du deuxième cycle de la croisade, lui attribuant parfois une ascendance chrétienne ou qui, comme Dante Alighieri, lui ont réservé une place particulière dans leur représentation du bien et du mal, agit encore en Europe. Le mythe de Saladin est pourtant davantage présent dans le monde arabo-musulman, où cette figure transpose le paradigme de la Croisade aujourd'hui dans le rapport à l'Occident ou à Israël. Il y a encore peu de temps, le nationaliste arabe Saddam Hussein attribuait à des artistes le « prix Saladin », avec qui il partageait un même lieu de naissance, Takrit. On ne peut juger un mythe à l'aune de sa concordance avec la « réalité », mais dans sa fonction de « créateur d'histoire^[580] » et de révélateur d'un état d'esprit actuel ou passé. L'histoire se doit en retour de ne pas être elle-même créatrice de mythe. C'est pour ces raisons que la période de Saladin ne doit pas être réduite à un aller-retour stérile des idéologies, entre appropriation et dépossession.

La période de Saladin peut aussi être étudiée du point de vue de la relation du souverain à son origine et son environnement kurdes. On constate alors que le plus charismatique des sultans musulmans du

[580] *Figures mythiques des mondes musulmans*, sous la direction de Denise Aigle, REMM, édusud, 1989/90.

Moyen-Âge a aussi travaillé pour son groupe, et que les conditions de son accès au pouvoir ont renforcé la place des Kurdes dans les villes où s'exerçait sa domination. L'établissement de la dynastie a favorisé l'insertion des Kurdes au sein des grandes métropoles de l'Orient médiéval, et est elle-même issue d'une dynamique antérieure, dans laquelle elle s'inscrit, et qui vit la montée en puissance des Kurdes dans leur « territoire tribal ». La place des Kurdes sous le règne des successeurs de Saladin est également importante. On sait notamment que les Kurdes *hakkâriyya* et les *Qaymariyya* avaient une place de premier ordre sous les règnes d'al-Malik al-Zâhir, le successeur de Saladin à Alep, et de ses fils. La relation entre la dynastie et les Kurdes en tant que groupe est donc plus qu'évidente. Nous n'avons que peu évoqué ici, mis à part dans la relation entre les princes ayyoubides et les autres personnages kurdes de l'époque, ce qui manifestait chez eux l'appartenance à ce groupe. Peut-on voir dans la politique des Ayyoubides poindre leur kurdité ? Qu'est-ce qu'un prince kurde ? Les grandes options politiques de la dynastie, son rapport à la religion, à la culture, les tentatives d'expansion vers le *Bilâd al-Akrâd*, la restitution de Jérusalem aux Francs par al-Kâmil, le développement du mouvement mystique en Egypte et en Syrie avec la création des *khanâqa*-s, l'intérêt porté par al-Muzaffar à l'Iran ancien... Tout cela devrait pouvoir être étudié à l'aune de notre connaissance sur les Kurdes de cette époque. On pourra donc se demander, en dehors de l'apport démographique, quel est l'héritage, au sein de la société ayyoubide, des dynasties kurdes antérieures (Marwânides, Rawâdites, Shaddâdites) et de la culture originale qu'elles avaient développée dans le « territoire tribal » du IX^{ème} au XII^{ème} siècle.



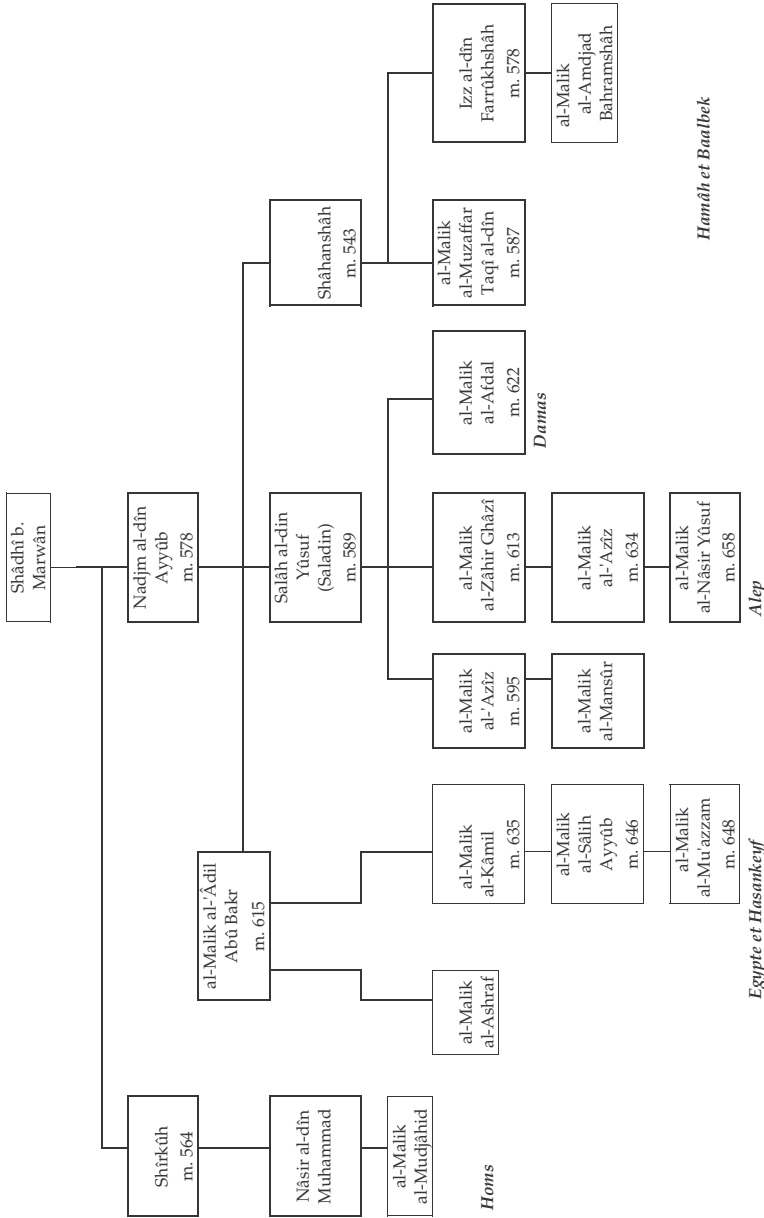


Tableau des princes ayyoubides (tiré de ED)

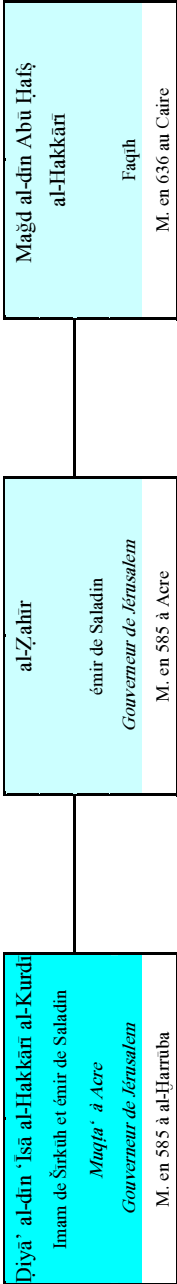
Egypte et Hama

Alep

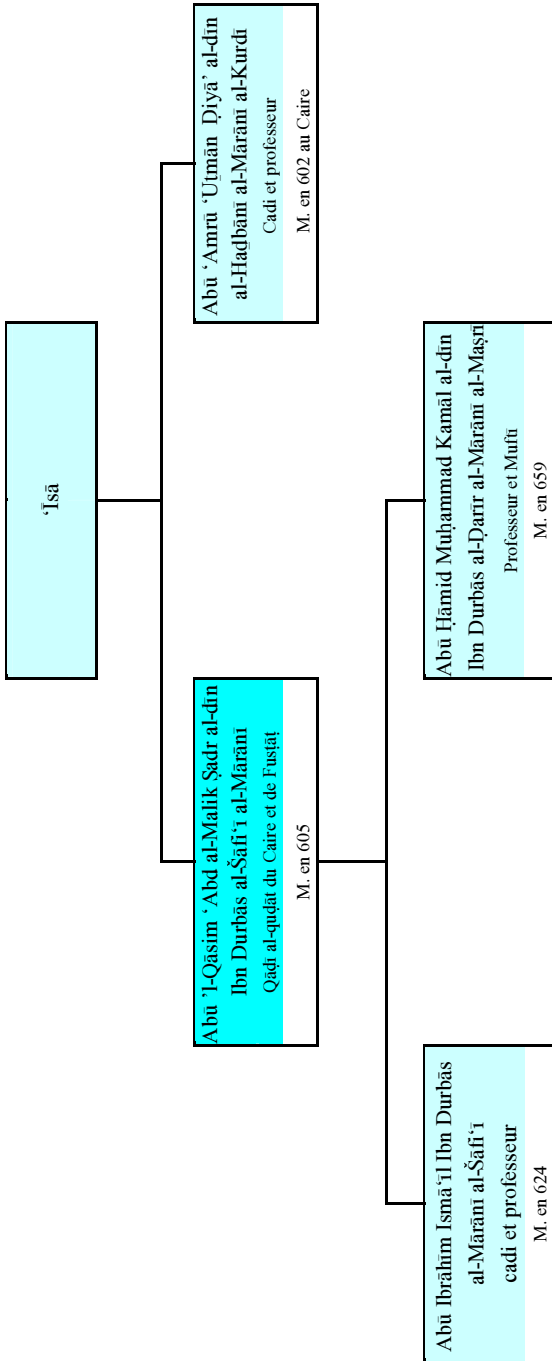
Hamah et Baalbek

Damas

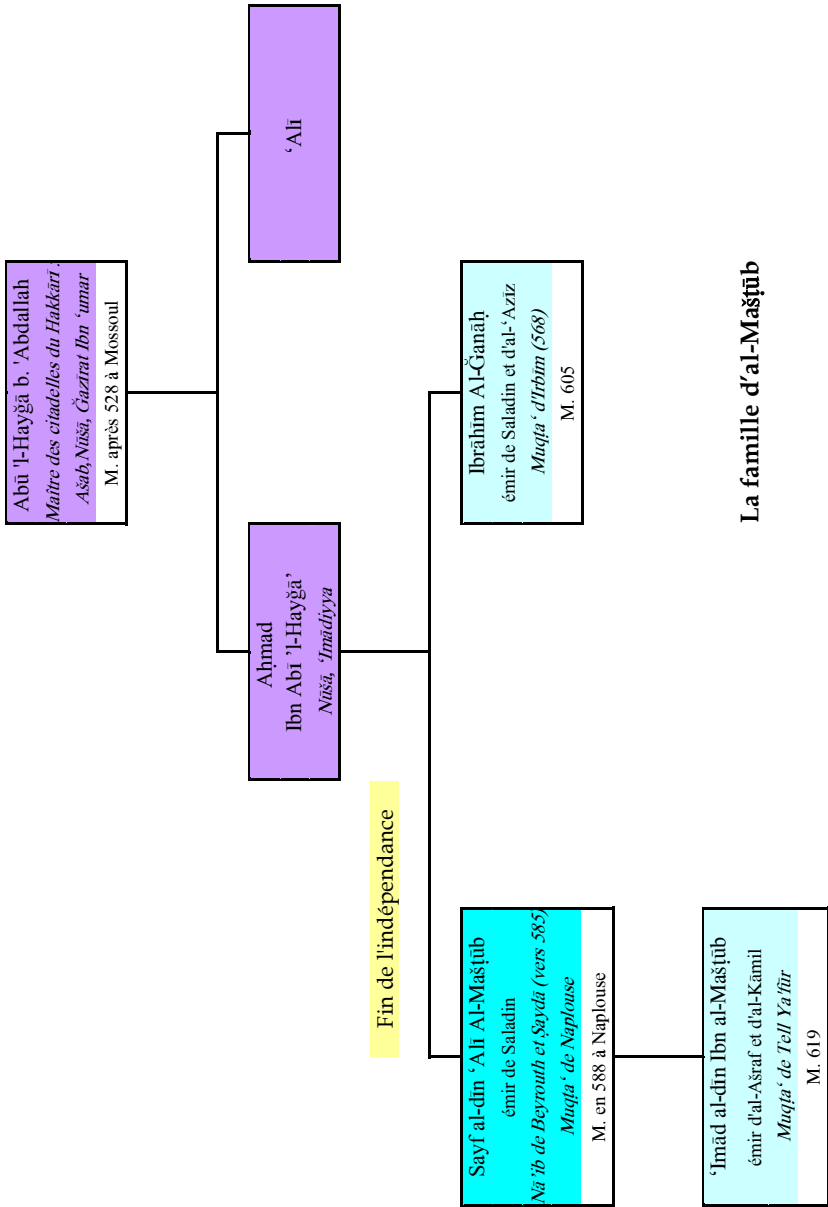
Homs



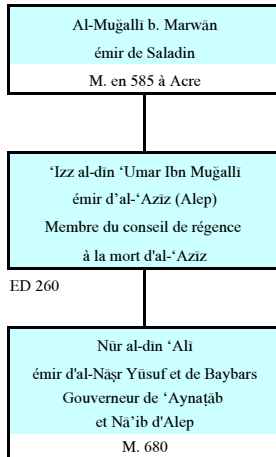
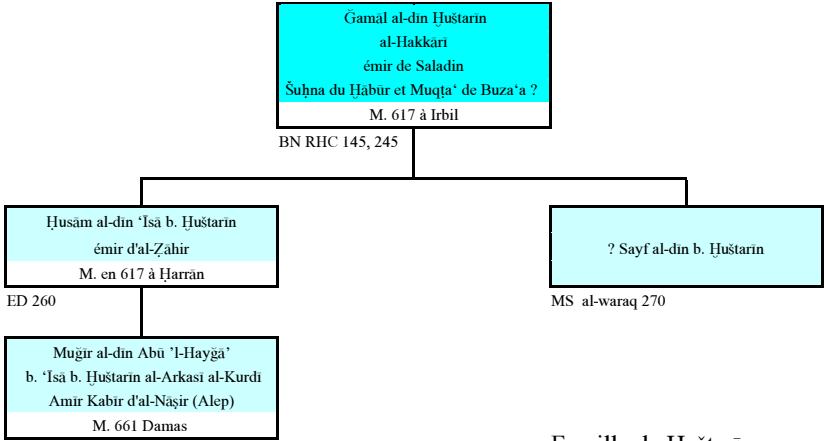
Famille du Faqih 'Isä



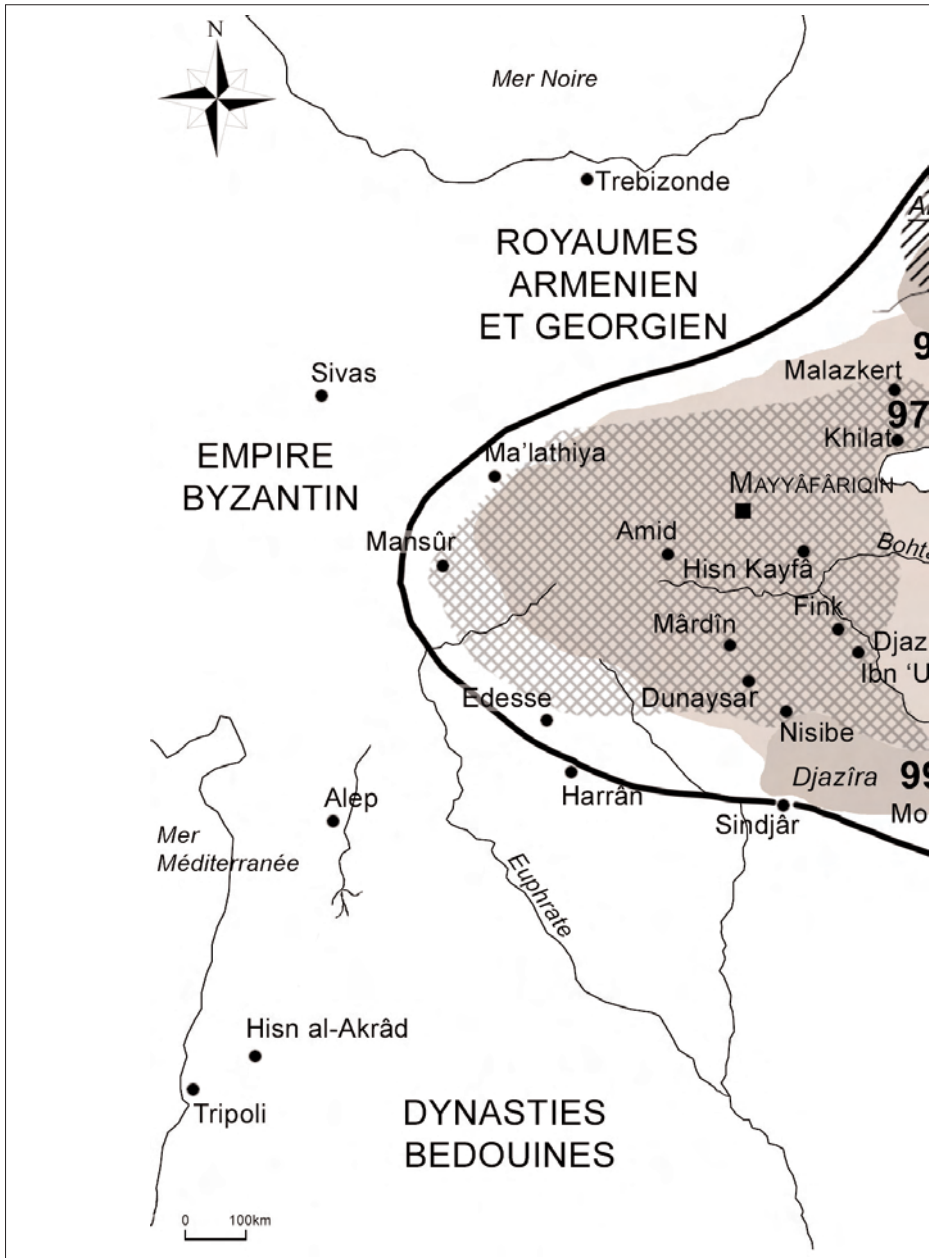
Famille des Banū Mārān

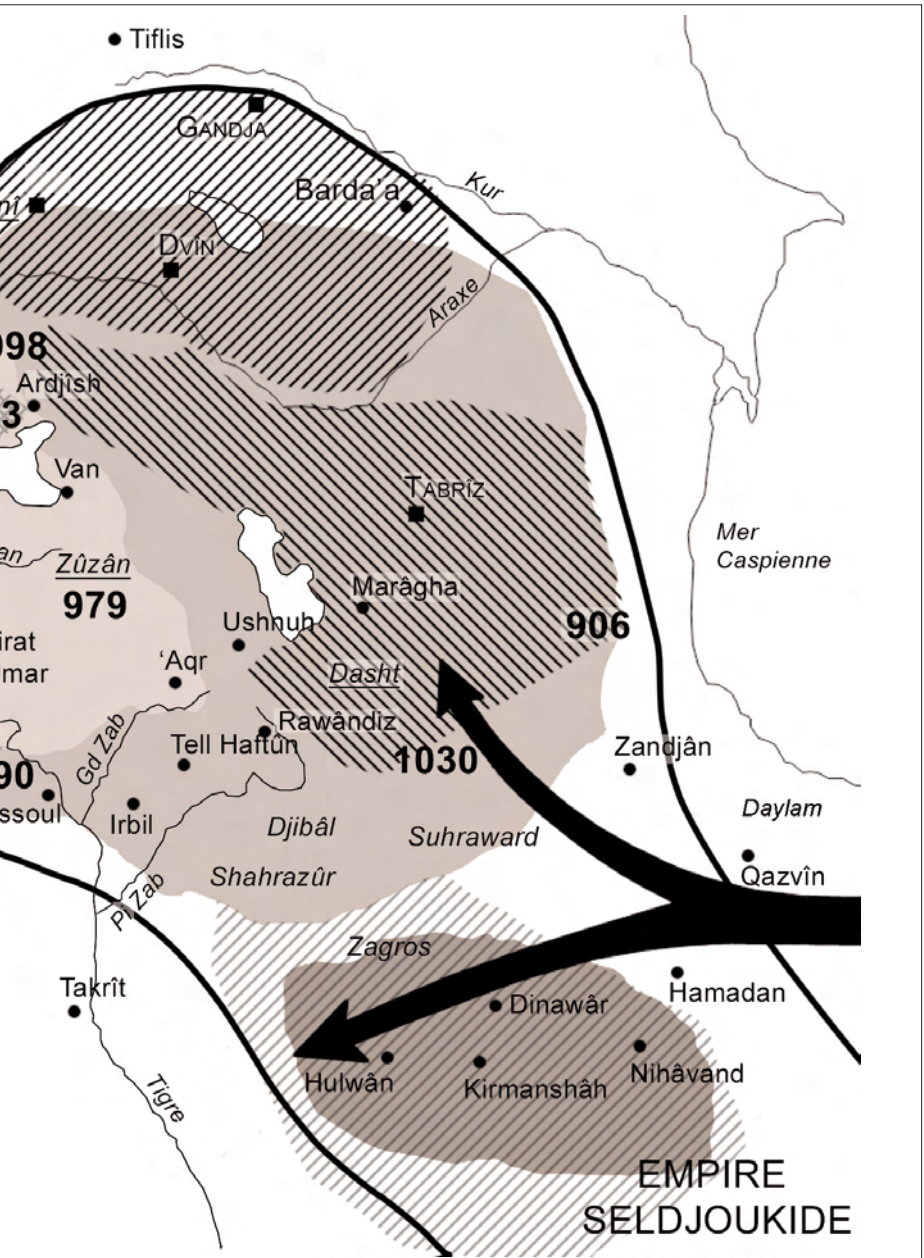


La famille d'al-Maşîûb



Dynasties et tribus kurdes de «l'intermède iranien» X^{ème} & XI^{ème} siècles





Dynasties et tribus kurdes de “l’intermède iranien” aux X^{ème} et XI^{ème} siècles










Villes, régions et provinces

- Capitales des principautés kurdes
- Autres villes

Daylam Régions et provinces

Zûzân Régions particulièrement liées à l'histoire des Kurdes

Zones approximatives de peuplement des tribus kurdes

-  Humaydiyya et Bashnawiyya / Hakkâriyya
-  Hadhbâniyya (Hakamiyya, Rawâdiyya...)
-  Barzikani, Quhi de la fédération *Hasanwayhide* (à l'est) / Shadjahan de la fédération '*Annazides* (à l'ouest Hulwan, Qarmisin) et autres tribus issues de ces deux fédérations
-  Limites approximatives du territoire tribal des Kurdes (non exclusif)
-  Marwânides (fin X^{ème} - fin XI^{ème} siècle)
-  Rawâdites (X^{ème} - XI^{ème} siècle)
-  Shaddâdites (X^{ème} - XI^{ème} siècle)
-  Hasanwayhides (X^{ème} - XI^{ème}) 'Annazides (fin X^{ème} - début XI^{ème} siècle)
-  Axe de pénétration des tribus turcomanes

Les batailles du X^{ème} et XI^{ème} siècles dans le territoire tribal

- 906** Les Hadhbâniyya affrontent le Calife et les Hamdanides
- 973** Badh al-Kurdî allié aux Bashnawiyya s'empare d'Ardjish
- 979** Expédition punitive de 'Adud al-Dawla (Bouyides) contre les Hakkâriyya
- 990** Echec de Badh al-Kurdî (Marwanides) dans sa tentative de prise de Mossoul aux 'Uqaylides
- 998** Défaite de Mamlan (Rawadites) face aux troupes arméniennes de Gagik et de Davit'
- 1030** Conflit entre les Kurdes Hadhbâniyya d'Azerbaydjân (Rawadites) alliés à ceux d'Irbil et les Turcs Oghuzz


Villes, régions et provinces

- Villes

Daylam Régions et provinces

ZŪZĀN Régions particulièrement liées à l'histoire des kurdes

Zones approximatives de peuplement des tribus kurdes


 Hadhbâniyya. Les différents clans Hadhbâniyya :


MH Mihrâniyya


RW Rawâdiyya


HK Hakamiyya

BM Banû Marân

 Hakkâriyya

 Les Kurdes du Zûzân : Bukhtiyya et Bashnawiyya

 Zarzâriyya

 Humaydiyya

→ Déplacement des Kurdes vers les grandes villes


▬ Limites approximatives du territoire tribal des Kurdes (non exclusif)


Saladin et le territoire tribal des Kurdes


▲ Lieu d'origine de la famille de Saladin

■ Lieu de naissance de Saladin

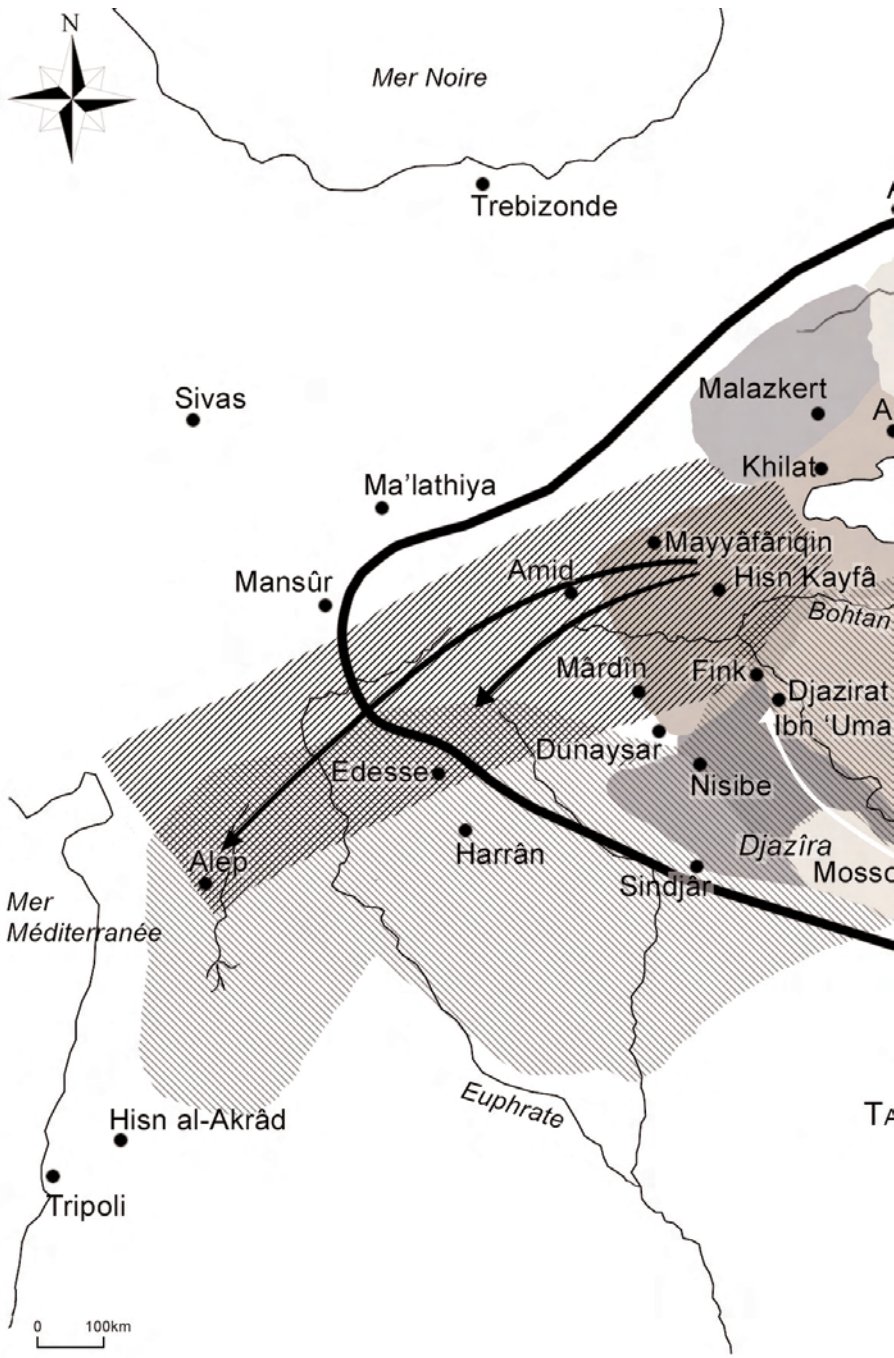
Les dynasties turques aux XI^{ème} et XII^{ème} siècles

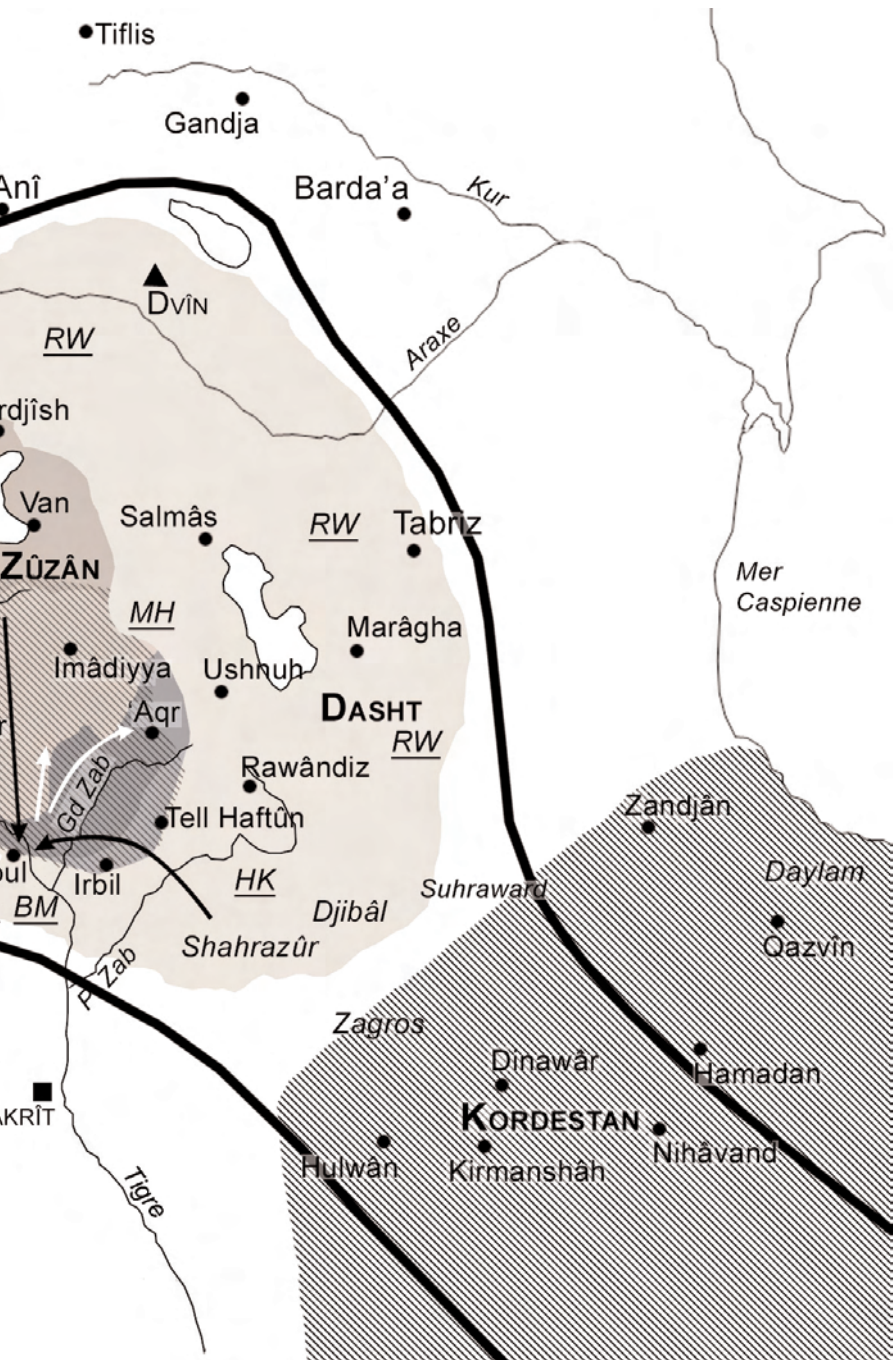
 Les Zankides

 Les Artuqides

 Les Seldjukides

→ L'offensive des Zankides sur les régions kurdes à partir de 525/1130





Bibliographie Sources

- Ibn al-'Adîm, *Bughiyat al-Talab fî ta'rikh Halab*, éd. A.Sévim, Ankara, 1976 ; ext. éd. S. Dahan in AAS, 1951, Pp. 207-225.
- Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998.
- Ibn al-Athîr, *Kitâb al-Lubâb fî tahdhîb al-Ansâb*, éd. Librairie al-Qudsî, Le Caire, 1^{ère} 1938, 2^{ème} 1937, 3^{ème} 1950.
- Ibn Balkhî, *Fârs Nâmeh*, extraits et commentaires G. Le Strange, « Description of the Province of Fars in Persia at the beginning of the fourteenth century A.D. from the MS. Of Ibn Balkhî in the British Museum » in *Asiatic Society monographs* XIV, 1912.
- Ibn Djubayr, *Rihlat Ibn Djubayr*, éd. dâr al-Sâdir, Beyrouth.
- Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islâmî ; J.H. Kramers, B.G.A., Leyde, 1939 ; trad. Kramers et Wiet, *Configuration de la terre*, 2 vol., Paris-Beyrouth, 1964.
- Ibn al-'Imâd, *Shadharât al-dhahab fî Akhbâr man dhahab*, éd. Maktabat al-tidjâriyya li 'l-tibâ 'a wa 'l-nashr wa 'l-tawzî', le Caire, 1931.
- Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé, éd. Geuhtner.
- Al-Isfahânî, « al-Barq al-shâmî. The history of Saladin by the Kâtib 'Imâd al-dîn al-Isfahânî » in *WZKM* H.A.R Gibb, 1953, p. 93-115
- Al-Isfahânî, *Kharîdat al-qasr wa djarîdat al-'asr*, partie Irak, Bagdad, 1955.
- Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, éd. 'Abbâs, Beyrouth, 1968-72 ; Trad. M.G. de Slane, *Ibn Khallikân's Biographical Dictionary*, Paris-Londres, 1843-1871.
- Al-Khazradjî, *Ta'rikh dawlat al-akrâd wa 'l-atrâk*, ms. Istanbul, Suleymaniye, Hekimoglu Ali Pasha, 695.
- al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-sulûk li-ma'rifat duwal al-Mulûk*, Le Caire, Ladjnat al-ta'lîf wa 'l-tardjama wa 'l-nashr, 1957 ; Trad. de la période ayyoubide, *A history of the ayyubid sultans of Egypt*, trad. R.J.C Broadhurst, London, 1980 ; Twayne & Blochet in *R.O.L.*, VI-X.
- al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-muqaffâ*, Dâr al-gharb al-islamî, 1991.

- al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-mawâ'iz wa' l-i'tibâr bi dhîkr al-khitat wa 'l-athâr*, Le Caire, 1854.
- al-Mas'ûdî, *Murûdj al-dhahab wa ma'âd al-djawhar*, Beyrouth, 1965.
- Michel le Syrien, *La chronique syriaque*, éd. et trad. J.b Chabot, Paris, 1899-1914/1962.
- Michel Psellos, *Chronographie d'un siècle de Byzance, 976-1077*, Paris, 1926-1928
- Ibn al-Qalânîsî, *Damas de 1075 à 1154*, trad. annotée d'un fragment de l'histoire de Damas, Le Tourneau, Damas, IFEAD, 1952
- Ibn al-Sam'ânî, *Kitâb al-Ansâb*, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1988.
- Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964 & trad. in RHC, or., 1884, Paris, t.III, p1-370.
- Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhîkr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD éd. Sourdel I, Damas, 1953 (Alep) ; éd. S. Dahhân, Damas, 1956-63 (Damas et Liban-Palestine) ; Y. 'Abbâra, 2 vol., Damas, 1978 (Djézireh) ; *Description de la Syrie du Nord*, trad. A.M. Eddé, Damas, 1984.
- Ibn al-Shahrashûb, *Kitâb ma'âlim al-'Ulamâ'*, Téhéran, 1934.
- Abû Shâma, *Tarâdjim Ridjâl al-qarnayn al-sâdis wa al-sâbi'*, Damas, 1947.
- Sibt Ibn al-Djawzî, *Mir'at al-zamân*, Haydarabad, 1952.
- Al-Subkî, *Tabaqât al-Shafî'iya*, Le Caire, 1924-1974.
- al-'Umârî, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*, éd. Sezgin, 1988, Francfort.
- Ibn Wâsil, *Mufarridj al-kurûb fî akhbâr Banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977/ Damas, 1972.
- Yâqût al-Hamawî, *Irshâd al-arîb ilâ ma'rîfat al-adîb*, éd. D.S Margoliouth, le Caire, 1980/ Dâr al-kutub al-'Ilmiya, 1991.
- Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, éd. Dâr Ihyâ' Al-Turâth al-'arabî, 1979.

Ouvrages et études modernes

- Aubin, J., « une société sous domination : l'exemple du Shabânkâra », *Emirs Mongols et vizirs persans dans les remous de l'acculturation in Studia iranica*, cahier 15, Paris, 1995.
- Ayalon, D., « Aspect of the mamlûk Phenomenon », *Der Islam*, 1977, n° 54.
- Ayalon, D., « Studies on the Structure of the Mamlûk Army », *BSOAS*, XV, 1953.

- F. Barth (dir.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Oslo, 1969.
- Cahen, C., *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, I.F.D, 1977.
- Cahen, Cl., *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris, 1940.
- Cahen, C., *introduction à l'histoire du monde musulman médiéval VII^{ème} -XV^{ème} siècle*, Paris, 1982.
- Cahen, C., « L'évolution de l'Iqtâ' du IX^{ème} au XIII^{ème} siècle » in *Annales ESC*, 1953, p. 23-52.
- Cahen, C., « Nomades et Sédentaires dans le monde musulman du milieu du Moyen Age » in *Islamic civilisation*, éd. D.S Richards, Papers on islamic history, III, 1973, p. 950.
- Cahen, C., « La correspondance de Dya' al-dfn ibn al-Athîr. Liste de lettres et textes de diplômes » in *BSOA*, XIV, 1952, p. 34-43.
- Chamberlain, M., *Knowledge and social practices in medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge University press.
- Chamberlain, M., « The crusader era and the Ayyubid dynasty » in *The cambridge history of Egypt*, Vol. I, Islamic Egypt, Cambridge university press, 1998.
- Dussaud, R., *Topographie historique de la Syrie ancienne et médiévale*, Paris, 1927.
- Eddé, A.-M., *La principauté Ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999.
- Eddé, A.-M., « Kurdes et Turcs dans l'armée ayyoubide » in *War and society in the eastern mediterranean VIIth XVth centuries*, ed. Ylev Leiden, Brill, 1997.
- Eddé A.-M., « Hérésie et pouvoir politique en Syrie du Nord au XII^e siècle : l'exécution d'al-Suhrawardî en 1191 », *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam), collection de l'école française de Rome*, 213, éd ; A Vauchez, Rome 1995.
- Ehrenkreuz, A. S., *Saladin*, New york, 1972.
- Ehrenkreutz, A.S., « Saladin's coup d'etat » in *Egypt medieval and middle eastern studies*, A.s Atiya, 1972, Pp. 144-157.
- Elisseef, N., *L'orient musulman au Moyen age*, Paris, Armand Colin, 1977.
- Gibb, H.A.R., *History of the Crusades*, Philadelphie.
- Gibb, H.A.R., « the armies of Saladin » in *Studies on the civilization of Islam, Princeton university press*, 1982.
- Gibb, H.A.R., « The achievement of Saladin » in *Bulletin of John Rylands library*, XXXV, 1952, Pp. 46-60.

- Gibb, H.A.R., « The arabic sources of the time of Saladin » in *Speculum* XXV/ I, 1950, p. 58-74.
- Grousset, H., *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Plon, Paris, 1934-36.
- U. Haarmann, « Ideology and History, Identity and Alterity : The Arab Image of the Turk from Abbasids to Modern Egypt » in *International Journal of Middle East Studies*, n° 20, Cambridge University Press, 1988.
- Hillerbrand, C., *The Crusades Islamic Perspectives*, Edimbourg U.P, 1999.
- Humphreys, R.S., *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York, 1977.
- Hindley, G., *Saladin*, London, Constable, 1976.
- Izadi, *The Kurds, a concise handbook*, Washington, 1992.
- Jorga, N., *Brève histoire des croisades et leurs fondations en terre sainte*, Paris, 1924.
- Lyons & Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997.
- Minorsky, V., *Studies in Caucasian history*, Londres, 1953 ; cf. surtout « Prehistory of Saladin ».
- Mouton, J-M., *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154*, IFAO, 1994.
- Nikitine, B., *Les Kurdes, étude historique et sociologique*, Paris, 1956.
- Oranskij, M. I., *Les langues iraniennes*, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1977.
- Pouzet, L., *Damas au VII^{ème} siècle de l'hégire : vie et structures religieuses d'une métropole islamique*, Beyrouth, éd. Dâr al-Mashriq.
- Prawer, *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, CNRS, 1970.
- Runciman, S., *A history of the Crusades*, Cambridge, 1951-1954.
- Rey, E., *Les colonies franques de Syrie aux XII^{ème} XIII^{ème} siècles*, Paris, 1883.
- Setton, K., *A history of the crusades*, M.W Baldwin, Philadelphia, 1955.
- Sivan, *L'Islam et la croisade*, Maisonneuve, Paris, 1968.
- Sourdel, D., « Réflexion sur la diffusion de la madrasa en Orient du XI^{ème} au XIII^{ème} siècles » in *R.E.I XLIV*, 1976, p. 165-184.
- Sourdel, D., « Les professeurs de madrasa à Alep aux VII-XVIII^{ème} siècle » in *BEO*, XIII, Pp. 85-115.
- Sublet, J., *Le voile du nom, essai sur le nom propre arabe*, Paris, PUF, 1991.
- Van Bruinessen (Martin), *Agha, Shaykh and State, The social and political structures of Kurdistan*, New Jersey, Zed Books Ltd, 1999.

- Vanly, I. C., « le déplacement du pays kurde vers l'ouest du X^{ème} au XV^{ème} siècle, recherche historique et géographique », in *Rivista degli studi orientali*, n° 50, 1976, p. 353-363.
- Van Renterghem, V., *Les élites chez Ibn Khallikân. Le Wafayât al-A'yân : vies illustres et hommes exemplaires au filtre de l'Adab*, Mémoire de maîtrise sous la direction de F. Micheau, Université Paris I- Panthéon Sorbonne, soutenu en 1994.
- Van Renterghem, V., *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides*, Thèse de doctorat sous la direction de Mme le professeur Françoise Micheau, Université Paris I – Panthéon Sorbonne, soutenue en décembre 2004.

Ouvrages de référence

- Bonte-Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF/Quadrige, 1991.
- Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Beyrouth, 1981.
- *Encyclopédie de l'Islam*, 2^{ème} éd. Brill.
- Kazimirsky, *Dictionnaire arabe-français*, Maisonnneuve, Paris, 1860.
- Bédir Khan, Dj., *Grammaire kurde*, Paris, 1970
- Redhouse, J., *Turkish-English lexicon*, Librairie du Liban, 1987.

Abréviations

- BN : Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964 & trad. in Recueil des Historiens des Croisades (RHC), or., 1884, Paris, t. III, p1-370.
- ED : Eddé, A-M., *La principauté Ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999
- EI : *Encyclopédie de l'Islam*, éd. Brill, 2003.
- GI : Gibb, H.A.R., « the armies of Saladin » in *Studies on the civilization of Islam*, Princeton university press, 1982.
- H : Humphreys, R.S., *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York, 1977.
- IA : Ibn al-Athâr, *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998.
- IBW : Ibn al-'Adîm, *Bughiyat al-Talab fî ta'rikh Halab*, éd. A.Sévim, Ankara, 1976 ; alwaraq.com
- IIS : Ibn al-'Imâd, *Shadharât al-dhahab fî Akhbâr man dhahab*, éd.

- Maktabat al-tidjâriyya li 'l-tibâ 'a wa 'l-nashr wa 'l-tawzî', le Caire, 1931.
- IK : Al-Isfahânî, *Kharîdat al-qasr wa djarîdat al-'asr*, partie Irak, Bagdad, 1955.
 - IM : Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé, éd. Geuhtner.
 - IZA : Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhikr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD éd. Sourdel I, Damas, 1953 (Alep).
 - IZD : Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhikr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, éd. S. Daghân, Damas, 1956-63 (Damas et Liban-Palestine).
 - IZE : Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhikr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, *Description de la Syrie du Nord*, trad. A.M. Eddé, Damas, 1984.
 - JL : Lyons et Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997.
 - KH : Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, éd. 'Abbâs, Beyrouth, 1968-72.
 - KM : Ibn al-Shahrashûb, *Kitâb ma'âlim al-'Ulamâ'*, Téhéran, 1934.
 - MD : Mouton, J.-M., Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154, IFAO, 1994.
 - MM : al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-gharb al-islâmî, 1991.
 - MS : al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-sulûk li-ma'rîfat duwal al-Mulûk*, Le Caire, Ladjnat al-ta'lîf wa 'l-tardjama wa 'l-nashr, 1957.
 - MZ : Sibt Ibn al-Djawzî, *Mir'at al-zamân*, Haydarabad, 1952.
 - PA : Eddé, A.-M., *La principauté Ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999.
 - QT : Ibn al-Qalânîsî, *Damas de 1075 à 1154*, trad. annotée d'un fragment de l'histoire de Damas, Le Tourneau, Damas, IFEAD, 1952.
 - SC : Minorsky, V., *Studies in Caucasian history*, Londres, 1953 ; cf. surtout « Prehistory of Saladin ».
 - TR : Abû Shâma, Tarâdjim Ridjâl al-qarnayn al-Sâdis wa al-sâbi', Damas, 1947.
 - YI : Yâqût al-Hamawî, *Irshâd al-arîb ilâ ma'rîfat al-adîb*, Dâr al-kutub al-'Ilmiya, 1991.
 - YM : Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, éd. Dâr Ihyâ' Al-Turâth al-'arabî, 1979.



İbrahlîm	Badr al-dîn		al-Hakkîrî	614	GI p. 79
Abnî 'Abdallah	Muhammed Badr al-dîn	b. Abî 'î-Qîsîm b. Muhammed	al-Hakkîrî	614	TR p. 108/MZ t. II, p. 592
		b. Abî 'î-Qîsîm	al-Hakkîrî		
		b. Abî 'î-Qîsîm b. Muhammed b. Aḫmed	al-Baḡîrî		
Aḫmed	Sayf al-dîn		al-İrîlî	580	MM t. I, p. 365 IA t. X, p. 64, 113, 116, 185, 198, 211, 245/ MS t. II, p. 134, 153, 154/ BN p. 34, 152, 205, 209, 211, 216/ JL p. 35, 345, 352-3/IM p. 274/ İS t. IV, p. 317/ İI p. 100/TR p. 14/ 593 MZ t. II, p. 458 BN p. 184/ 587 KH t. III, p. 248/MS p. 130/ / 585 IM p. 207/ JL p. 77, 149, 290, 307, 306
Mîsik	Mîsik		Al-Hadîbnî		
	İzz al-dîn	b. Çakkû	al-Kurdî		
		b. Tulayî	al-Sîlâhî		
Ḫusnî	Qutb al-dîn		Al-Hadîbnî		
Aḫmed	Şalâh al-dîn	b. Şa'ebî b. Muhammed b. Bazwan b. Ğabîr b. Qaḥḫî	al-Kurdî		
		b. Muhammed b. Ḫasan	Al-Hadîbnî	564	
		b. Muhammed b. Abî 'Alî	al-Hadîbnî		
Ya'qûb	Ḫusn al-dîn		al-İrbîlî		646 İS t. V, p. 233 MS p. 263 IM p. 257, 318/ BN RHC p. 173, 194 BN p. 225, RHC p. 300/ JL p. 80/İJL p. 356 JL p. 361
Ḫusayn	Ḫusn al-dîn	b. Barîk	Al-Hadîbnî		
Darbîs			al-Mîhrânî		
Durbîs			al-Mîhrânî		
İbrahlîm	Ḫusn al-dîn		al-Mîhrânî		
		b. Ḫaldî b. Ḫamedan	Al-Hadîbnî	600	687 MM t. V, p. 619 ; t. VII, p. 35
			al-Kurdî		
			al-Ḫamawî		
			al-Kutûbî		
Muhammed Moḡd al-dîn			al-İrbîlî		
Abnî 'î-Ma'Alî			Al-Hadîbnî	568	656 İS t. V, p. 274
			al-Saifi		
		al-Sarîf			

al-Ḥasan	Nağm al-dîn		b. 'Abdallâh b. Abî 'I-Hağğë	559	623 PA p. 352, 613/IZ p. 101
	al-Ḥusayn		b. Dawîd		578 KM p. 36
'Abd al-Rahmân	Şahîb al-dîn		b. Urmân	539	618 KH t. III, p. 244/IZ p. 103 IZ p. 104-34
Muḥammad Şarîf al-dîn					IZ p. 103, n. 30/IZD p. 241/ KH t. III, p. 243-245; t. V, p. 314, 334/ MM t. I, p. 249, 360-1, 615; t. II, p. 126; t. V p. 167, 201, p. 579, t. VI p. 211, t. VII p. 514 / IIS t. V, p. 221-2/ TR p. 160
Abî 'Amr / 'Aurrî	Taqî al-Dîn		b. Urmân b. Mûsâ b. Abî al-Nâğr	643	
	Faîr al-dîn		b. al-Şahîb		IZD p. 221
Ibrâhîm	Sufîdî al-dîn				IZA p. 103
Abî Aḥmad	al-Qasîm		b. al-Muzaffar b. 'Alî b. al-Qasîm	489	KH t. IV, p. 68/ YM p. 140 (Irbîl)
Abî al-Manşûr	al-Muzaffar			457	KH t. IV, p. 68/ IIS t. IV, p. 124 KH t. III, p. 49; t. IV, p. 68/ IZA p. 98/ MM t. VII, p. 32
Abî Muḥammad	'Abdallâh		b. al-Qasîm b. al-Muzaffar b. 'Alî b. al-Qasîm	465	
Abî 'I-Ḥasan	'Alî		b. al-Qasîm		532 KH t. II, p. 327, 329; t. IV, p. 245
	Nağm al-dîn		b. Muḥammad b. 'Alî b. al-Qasîm		564 IA t. X, p. 21/ KH t. IV, p. 245
Abî Tâhir	Yalya		b. al-Şahrazûrî b. 'Abdallâh		556 KH t. IV, p. 241/ YI t. V, p. 111
Abî 'I-Rîdâ	Sayd		b. 'Abdallâh b. al-Qasîm		576 KH t. VII, p. 85 IA t. X, p. 49/51, 31, 66, 84/ BN RHC p. 65/ YI t. IV 420-1, 448-450, 457/ KH t. IV, p. 68-70, 241-245; t. p. 214; t. III, p. 49; t. V, p. 148/ JL p. 10, 40, 73, 83, 110/ MM t. I, p. 364; t. VII, p. 210 p. 32
Abî 'I-Fağl	Muḥammad Kamâl al-dîn		Qudî al-Hağqûm b. 'Abdallâh b. al-Qasîm	492	

Personnages kurdes de la fin du XII^{ème} siècle et du début du XIII^{ème} siècle

Kurys	Imn	Laqeb	Şuhra	Nesab	niaba	date de naissance	date de mort	Sources qui évoquent le personnage
Abu l-Hasan	'Ali	Suyf al-dîn	al-Mas'ûb	b. Abnan b. Abi l-Hayğa	al-Hakkârî		588	IA t. IX, p. 275-6 ; t. X, p. 131, 198, 205/ MM t. I, p. 118, 292 ; t. IV, p. 598/ JL p. 360, 277/HS t. IV, p. 293-4/ IZE p. 52-3
	Ibrahim		al-Ganab	b. Ahmad	al-Kurdî		605	IA t. X, p. 217/ BN p. 229, p. 169, RHC p. 337/ TR p. 66/ MS t. I/1, p. 72, 147 MS t. I/II, p. 172, 230-1-2-3-4, 250
Abu l-'Abbas	Ahmad	'Imad al-dîn	Ibn al-Mas'ûb		al-Hakkârî		619	KH t. I, p. 180/MM t. I, p. 292
								IA t. X, p. 17, 49, 85-6, 131, 140, 190/ MS t. I/1, p. 120, 130/ BN p. 6, 53, 87, 110, 112, 116/ KH t. III, 445, 497-8 ; t. VII, p. 154/ IZ p. 1, 38/ JL p. 69, 232-3, 125, 180, 198/ IM p. 180, 207, 368/ MM t. VI, p. 344
	fîsâ	Dîyâ' al-dîn		b. Muḥammad b. fîsâ b. Muḥammad b. Ahmad b. Yûsuf	al-Hakkârî al-Kurdî		585	IA t. X, p. 86, 187/BN p. 112/ MM t. VI, p. 344
	Al-Zahir	Zahir al-dîn			al-Hakkârî		585	IM p. 180, 368
Abu Hafîş	'Umar	Magd al-dîn			al-Hakkârî		560	636 KH t. III, p. 498/MS t. I/1, p. 147
					al-Hakkârî		585	IA t. X, p. 187/MS t. I/1, p. 147/ BN p. 110, 112/IM p. 180
Abu 'Umar	Mugâllî			b. Marwân	al-Hakkârî		585	IA t. X, p. 187
	Ḥatîl							BN p. 145, RHC p. 245/ 1 : MM t. III n 1381 ; KH t. III, p. 242 ; MS t. I/1, p. 147/ 2 : GI note 53
	Ḥusyn	Izz al-dîn	Ḥusîrn/ Ḥusîr	b. Ḥusyn	al-Hakkârî al-Kurdî		578	BN RHC 245/MS t. I/1, p. 147 BN RHC 245
	'Allakm	Ganall al-dîn						
	Maukelân							

Abn 'Amr	'Ummān	Ġammāl al-dīn	Ibn al-Hāğīb	b. Yūnis/Abi Bakr	al-Dawāni 110/ IIS t. V, p. 234/ 646 KH t. III, p. 181, 248; t. VII p. 320	MM t. I, p. 572; t. II, p. 519; t. VI, p. 411; t. VII, p. 110/ IIS t. V, p. 234/ 646 KH t. III, p. 181, 248; t. VII p. 320
Abn 'Abdallah	Muḥammad	al-Zayn/ Zayn al-dīn	al-Muqr'i	b. 'Amr/'Umar b. al-Husayn	al-Kurdi al-Asmū'ī	628 IIS t. V, p. 127/Tr p. 160/ MM t. VI, p. 411
Abn Sūğī'	'Aṣim		Abn Sūğī'	b. Abn 'l-Nağm	al-Kurdi	587 IK t. IV, p. 421
	'Alī		al-Mullāh		al-Kurdi	622 TR p. 146/ MZ t. II, p. 638
	Muḥammad		Çabir	b. Dāsam	al-Kurdi	590 IIS t. IV, p. 305-306.
	Badrān		al-Fāris		al-Kurdi	BN p. 84
	Aḥmad	Ġammāl al-dīn	Ibn Abi Zakarī		al-Kurdi	PA p. 260
		Šamis al-dīn	al-A'rag		al-Kurdi	IZD p. 241, 248
	'Alī		Kurd		al-Kurdi	MD p. 10, 180-1, 238, 240/ IZD p. 154
		Ġammāl al-dīn			al-Kurdi	MS p. 147

Annexes

Sources pour une étude sur les Kurdes dans l'élite urbaine sous le règne de Saladin

L'ouvrage de M.C Lyons et de D.E.P. Jackson, *Saladin, the politics of the Holy war*^[581], est l'ouvrage de référence en ce qui concerne la vie de Saladin, sa contribution à la lutte contre les Francs et l'établissement de la dynastie ayyoubide. Il retrace de manière chronologique l'épopée de Saladin et pose, à nouveau, la question de l'engagement de celui-ci dans la reconquête de la Syrie-Palestine, en mettant en avant certaines considérations psychologiques déjà signalées par Gibb et Erhenkreutz^[582]. Ses sources diversifiées, qui vont du *Kitâb Wafayyât al-a'yân fi anbâ' abnâ' al-zamân* d'Ibn Khallikân au *Kâmil fi 'l-Târîkh* d'Ibn al-Athîr en passant par la correspondance entre al-Qâdî al-Fâdil et différentes figures de l'Etat ayyoubide ou encore les *maqâmât* et les lettres du pamphlétaire al-Wahrânî, mais aussi les sources occidentales telle que la chronique du poulain Guillaume de Tyr^[583], font de cette étude le meilleur point de départ pour la connaissance de cette période et, par la suite, pour appréhender l'insertion des Kurdes dans sa dynamique.

[581] Lyons et Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997.

[582] A.S Ehrenkreuz, *Saladin*, New york, 1972 ; H.A.R. Gibb, « The achievement of Saladin » in *Bulletin of John Rylands library*, XXXV, 1952, Pp. 46-60.

[583] Guillaume de Tyr, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, Recueil des Historiens des Croisades : historiens occidentaux, vol. I, Paris, 1884.

La littérature biographique, notamment l'*Irshâd al-arîb fî ma'rifat al-adîb* de Yâqût al-Hamawî^[584] (574-626/ 1179-1229) les *Wafayyât d'Ibn Khallikân*^[585] (608-681/ 1211-1282), le *Kitâb al-Muqaffâ* d'al-Maqrîzî^[586] (766-845/1364-1442) ou encore les, *Shadharât al-dhahab fî akhbâr man dhahab*, d'Ibn al-'Imâd^[587] (1032-1099/1623-1679) permettent de se renseigner sur les carrières des personnages kurdes, avec plus ou moins de facilité pour les identifier. Les chroniques et les histoires universelles, telles que le *Kâmil fî l-Târîkh d'Ibn al-Athîr*^[588] (555-630/ 1160-1233), les *Nawâdir al-sultâniyya wa l-mahâsin al-Yûsufiyya* de Bahâ' al-dîn Ibn Shaddâd^[589] (539-632/1145-1235), le *Fath al-Qudsî* de 'Imâd al-dîn al-Isfahânî^[590] (519-597/1125-1201) ainsi que plus tardivement le *Kitâb al-sulûk li-ma'rifat duwal al-muluk* d'al-Maqrîzî^[591] et le *Mufarriдж al-kurûb fî akhbâr Banî Ayyûb* d'Ibn Wâsil^[592] (604-697/ 1208-1293), probablement la chronique la plus synthétique sur la période, contribuent aussi à cette consignation, tout en inscrivant ces personnages

[584] Yâqût al-Hamawî, *Irshâd al-arîb ilâ ma'rifat al-adîb*, éd. D.S. Margoliouth, le Caire, 1980/ Dâr al-kutub al-'Ilmiya, 1991.

[585] Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ'Abnâ' al-zamân*, éd. 'Abbâs, Beyrouth, 1968-72 ; trad. M.G. de Slane, *Ibn Khallikân's Biographical Dictionary*, Paris-Londres, 1843-1871.

[586] al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-gharb al-islamî, 1991.

[587] Ibn al-'Imâd, *Shadharât al-dhahab fî akhbâr man dhahab*, éd. Maktabat al-tijâriyya li l-tibâ'a wa l-nashr wa l-tawzî'.

[588] Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-târîkh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998.

[589] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultâniyya wa l-mahâsin al-yûsufiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964 & trad. in RHC, or., 1884, Paris, t. III, p. 1-370.

[590] Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé, éd. Geuhtner.

[591] al-Maqrîzî (Taqî al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-sulûk li-ma'rifat duwal al-Muluk*, Le Caire, ladjnat al-tâlîf wa l-tardjama wa l-nashr, 1957. Trad. de la période ayyoubide, *A history of the ayyubid sultans of Egypt*, trad. R.J.C Broadhurst, London, Twayne, 1980. & Blochet in *R.O.L.* VI-X.

[592] Ibn Wâsil, *Mufarriдж al-kurûb fî akhbâr banî ayyûb*, éd. G.D. Shayyâl, Le Caire, 1953-1977/ Damas, 1972.

dans une dynamique historique nous renseignant d'avantage sur leur poids dans les institutions ayyoubides au-delà, notamment, de la titulature.

Quant aux ouvrages géographiques, s'ils complètent parfois les informations recueillies dans les deux autres genres littéraires en montrant le rapport des personnages kurdes à leur territoire d'origine, comme dans le *Mu'djam al-Buldân* de Yâqût^[593] et la *Rihlat Ibn Djubayr*^[594] de l'auteur du même nom (Ibn Djubayr, 540-614/1145-1217), ils contribuent plus souvent, à alimenter la réflexion sur l'histoire des tribus avant l'arrivée au pouvoir de Saladin, et sur l'identité et l'usage du terme kurde à travers les âges. Citons par exemple, le *Kitâb sûrat al-ard* d'Ibn Hawqal^[595] (début x^{ème} siècle) qui situe les Kurdes aux prémices de l'historiographie arabomusulmane.

Il ne faut pas oublier les ouvrages sur les *nisba*-s tel que le *Kitâb al-ansâb* d'Ibn al-Sam'ânî (506-562/1113-1166)^[596] et les *Lubâb fî tahdhîb kitâb al-ansâb* d'Ibn al-Athîr^[597] qui est à la fois sa version rectifiée et son compendium. Les *ansâb* servent principalement à identifier les personnages par leur *nisba*-s et à gagner du temps dans le dépouillement des autres sources.

Pour avoir une vision assez large sur les événements de cette époque mettant en scène le royaume d'Arménie, les Francs et les Byzantins, plusieurs sources non arabes peuvent être utiles : les chroniques de Michel le Syrien, Mathieu d'Edesse, Barhebraeus et Guillaume de Tyr. Ces sources sont indispensables, surtout les sources chrétiennes orientales, très au fait de l'histoire des Kurdes, leurs auteurs arméniens et syriaques habitant les mêmes régions que ceux-ci.

[593] Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, éd. Dâr Ihyâ' al-turâth al-'arabî, 1979.

[594] Ibn Djubayr, *Rihlat Ibn Djubayr*, éd. Dâr al-Sâdir, Beyrouth.

[595] Ibn Hawqal, *Kitâb Sûrat al-Ard*, éd. Dâr al-Kitâb al-Islamî/ J.H. Kramers, B.G.A., Leyde, 1939 ; trad. Kramers et Wiet, *Configuration de la terre*, 2 vol., Paris-Beyrouth, 1964.

[596] Ibn al-Sam'ânî, *Kitâb al-ansâb*, Dâr al-kutub al-'ilmîyya, Beyrouth, 1988.

[597] Ibn al-Athîr, *Kitâb al-lubâb fî tahdhîb al-Ansâb*, éd. Librairie al-Qudsî, Le Caire, 1^{ère} 1938, 2^{ème} 1937, 3^{ème} 1950.

*Quelques personnages kurdes
encore mal identifiés du temps de Saladin*

Nous complétons ici le tableau des personnages kurdes du règne de Saladin et de ses successeurs immédiats, suivi de la base de données établie pour cette étude.

Citons Djamâl al-dîn Sharwîn b. Hasan al-Zarzârî. En 582/ 1186, juste après la prise d'Askalon, il défait avec ses gens un groupe de Francs à la sortie de Jérusalem, alors que Saladin s'en approche^[598]. C'est, à notre connaissance, la seule évocation de ce personnage.

Juste après la mort de Saladin, comme beaucoup de Kurdes, Durbâs al-Mihrânî s'est mis au service d'al-Afdal. A son instar un autre Mihrânî, Tughril al-Mihrânî se rendit à Damas pour mener la guerre sous les ordres de ce souverain contre son oncle, al-'Âdil^[599].

Nous avons dans notre dernière partie évoqué Mûsak b. Djakkû, le gendre de Saladin. Entre autres marques de son pouvoir, on sait qu'il avait à son service un *hâdjib*. Il s'agissait d'un Kurde, père du shaykh Djamâl al-dîn 'Uthmân Abû 'Amrû b. Abî Bakr al-Kurdî connu sous le nom d'Ibn al-Hâdjib. Nous voyons poindre ici les prémices d'un lien entre l'oligarchie militaire kurde et les milieux lettrés. Nous en sommes venus à nous interroger sur l'identité de ce chambellan. Un proche d'al-Mashtûb et d'al-'Âdil attire notre attention. On se demande si le *hâdjib* Abû Bakr qui participe aux négociations lors du siège d'Acre, et pour la signature d'un traité de paix avec les Francs, n'est pas ce chambellan qui, après la mort de son maître, se serait trouvé un nouvel employeur en la personne d'al-Mashtûb^[600].

[598] Ibn Wâsil, *Mufarridj al-kurûb fî akhbâr banî ayyûb*, *op. cit.*, t. III, p. 212.

[599] Il est impossible de savoir s'il s'agit d'un Kurde mihrânî portant un *ism* turc comme cela arrive parfois ou d'un mamelouk. *Ibid.*

[600] Lyons and Jackson, *op. cit.* p. 359.

On a aussi connaissance des fils d'Ibn Mûsak qui suivent l'enseignement de 'Alî b. Muhammad Abû 'l-Hasan al-Sakhâwî^[601].

Celui qui semble être le fils de l'émir Husâm al-dîn Abû 'l-Haydjâ' al-Hadhbânî, Badr al-dîn b. Abî 'l-Haydjâ' al-Daqîq fut un émir assez peu connu de la principauté d'Alep^[602]. A la mort d'al-'Azîz, le successeur d'al-Zâhir, il est l'un de ceux qui assistent au conseil de régence.

On soupçonne un autre Hadhbânî d'avoir aussi été un émir de Saladin. Il s'agit de Salâh al-dîn Ahmad Abû 'l-'Abbâs b. 'Abd al-Sayyâd b. Sha'bân al-Irbilî al-Kurdî al-Hadhbânî. Ce joaillier et poète devint *hâdjîb* d'al-Malik al-Mughith, le fils d'al-'Âdil, avant de rencontrer al-Kâmil et de devenir *amîr kabîr* et *mushidd al-dawâwîn*. Il meurt en campagne à al-Ruhâ en 630/1236^[603].

On a de bonnes raisons de croire que les émirs 'Allakân et Mankalân étaient des Hakkâriyya. Ces deux émirs de Saladin sont cités ensemble lorsqu'ils prêtent serment à al-Afdal avant la mort du sultan en 588/1192^[604]. Ceci indique, étant donné le nombre restreint de personnes prêtant serment, qu'ils étaient en charge de fonctions assez importantes de direction. Les similitudes dans leurs *ism*-s bien particuliers pourraient révéler un lien de parenté. Après la fin du règne de Saladin, on n'entend plus parler de Mankalân. On a déjà cité Dawûd b. Mankalân qui meurt en dhû 'l-qa'da 571/ 1175, en s'interposant entre un nizarite et Saladin qui subit une attaque en pleine tente lors du siège de 'Azâz^[605]. En revanche,

[601] Al-Maqrîzî (Taqî al-dîn), *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-gharb al-islamî, 1991, t. IV, p. 321.

[602] A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p. 262. Existe-t-il un lien entre lui et Bahâ' al-dîn Ibn Abî 'l-Haydjâ' qui fonde un hammâm à al-Ramâda à Alep ? Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, (part Alep), p. 138.

[603] Ibn al-'Adîm, *Bughiyat al-Talab fî ta'rîkh Halab*, www.alwaraq.com p. 585. *Le mushidd al-dawâwîn* est un émir chargé d'assister l'administration fiscale dans la collecte des taxes et dans la sanction des fraudeurs. A. M. Eddé, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, p.253.

[604] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* (RHC) p. 245.

[605] Ibn Wâsil, Mufarrîdj, *op. cit.* t. II, p. 45.

‘Allakân est cité par al-Maqrîzî lorsque, avec un groupe de personnalités hakkârî-s, il perd son revenu auprès d’al-‘Azîz^[606]. Il le quitte et comme ses consorts, retrouve un *iqta’* auprès d’al-Afdal.

Trois autres émirs hakkâriyya qui semblent être liés par le sang même si cela n’a pas été totalement prouvé, interviennent sous les règnes de Saladin et de ses successeurs en Egypte. Il est fort possible que l’émir hakkârî de Saladin, Badr al-dîn Muhammad Abû ‘Abdallah b. Abî ‘l-Qâsim al-Hakkârî, que nous avons évoqué plus haut dans cette étude, soit un parent (un frère) de Badr al-dîn Ibrâhîm b. Abî ‘l-Qâsim/ Shârûh b. Muhammad al-Hakkârî, à moins qu’il s’agisse de la même personne. Badr al-dîn Muhammad qui fut la figure prééminente de la famille, était *hâdjib* des souverains de Homs, Nâsir al-dîn Muhammad, et Asad al-dîn al-Malik al-Mudjâhid, le fils et le petit-fils de Shîrkûh. En 578/1182 il devient gouverneur de Hârim alors que la place est livrée à Saladin^[607]. En 582/1186, il est en charge de la défense de la citadelle de Homs (*ruttiba fî wilâyat al-qala’a*)^[608]. Il meurt en 614/1217 à Hisn Tûr, tué par un Franc^[609]. On ignore tout du reste de sa carrière et du lien qui l’unit aux deux autres émirs cités plus haut. Il est qualifié par al-Maqrîzî d’*amîr kabîr*, une désignation ou un titre bien obscur. Un autre émir paraît être lié à ces deux personnages : Sayf al-dîn Ahmad b. Abî ‘l-Qâsim b. Muhammad b. Ahmad al-Hakkârî al-Bâdjîrî al-Ta’î. Sayf al-dîn n’est pas désigné comme étant de sa famille, mais leur *nasab*-s sont pratiquement identiques. Né en 580/1184 à Mossoul^[610] il n’a vraisemblablement pas été émir de Saladin.

[606] En 590/ 1194, al-‘Azîz coupe les revenus du *faqîh* al-Kamâl al-Kurdî (?), d’al-Djanâh, de ‘Allakân de Madjd al-dîn le *faqîh* et de son beau frère ‘Izz al-din (que l’on pense être Hushtarîn). Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. I/II, p. 147.

[607] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. II, p. 147.

[608] *Id.*, t. II, p. 177.

[609] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, *op. cit.* t. I/II, p. 223 ; Abû Shâma, *Tarâdjim ridjâl al-qarnayn al-sâdis wa al-sâbi’*, Damas, 1947, p. 108 ; Sibî Ibn al-Djawzî, *Mir’at al-zamân*, haydarabad, 1952, t. II, p. 592.

[610] Il est à noter qu’à cette période, bien après l’invasion de l’Egypte par les troupes syriennes, l’afflux de familles kurdes depuis les centres d’attraction orientaux vers le Caire, reste important.

Il se distingue tout de même par son audace et sa tentative d'établir un sultanat dans une partie du Maghreb^[611].

Nous avons fait mention dans notre partie consacrée aux émirs de Saladin, de Khushtirîn al-Hakkârî. Il semble y avoir une confusion au sujet de ce personnage qui porte la plupart du temps le *laqab* Djamâl al-dîn. Cependant H.A.R. Gibb évoque d'après ses sources, 'Izz al-dîn Khushtirîn al-Hakkârî^[612]. Il est peut-être le fameux 'Izz al-dîn, beau-frère de Madjd al-dîn Abû Hafs al-Hakkârî, l'une des personnalités Hakkârî qui en 590/ 1194 désertèrent le service d'al-'Azîz en Egypte. On sait qu'en 575/ 1179, lors de la bataille de Mardj 'Uyûn, 'Izz al-dîn joua un grand rôle en capturant Balian le jeune (Balian II d'Ibelin). Nous l'avons vu, en 578/ 1182 les auteurs indiquent qu'après la conquête par Saladin de la région de la Djézireh, Djamâl al-dîn Khushtarîn est nommé gouverneur de la vallée du Khâbûr (*Walâ 'l-Khâbûr*). Peut-être s'agit-il de la même personne qui en 583/1187, est signalée par Ibn Shaddâd comme *shihna* du Khâbûr^[613]. La fonction de *shihna*, qui recoupe plusieurs réalités, était essentiellement une fonction de maintien de l'ordre. Un peu avant cette mention, lors de la deuxième campagne contre Mossoul, on apprend que 'Izz al-dîn Khushtirîn reçoit en *iqtâ'* la ville de Bûza'a sur l'Euphrate^[614]. En 586/1190, ainsi que nous l'avons remarqué, il est cité dans l'ordre de bataille aux cotés d'« al-Mashtûb, les Mihrâniyya, les Hakkâriyya et d'autres émirs kurdes^[615] ». En 589/ 1193, il prête serment à al-Afdal^[616]. C'est pour cette raison que l'on peut penser que derrière le *laqab* d'un émir hakkârî turbulent d'al-'Azîz, qui quitte le service de celui-ci pour al-Afdal, se trouve 'Izz al-dîn Khushtirîn. Qu'il se soit agi d'une ou deux personnes, il

[611] Al-Maqrîzî, *Kitâb al-Muqaffâ*, *op. cit.* t. I, p. 181.

[612] H.A.R. Gibb, « The armies of Saladin », *op. cit.* note n°53.

[613] Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-a'lâq al-khatîra fî dhîkr umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, (part Alep), p. 52.

[614] H.A.R. Gibb, « The armies of Saladin », *op. cit.*

[615] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *Al-nawâdir al-sultaniya*, (RHC), p. 145

[616] Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *op. cit.* p. 245.

fut un très grand émir et évergète de la période de Saladin. Nous avons déjà évoqué la madrasa qu'il fonde dans le palais (*qasr*) du Caire et dans laquelle il institue un Kurde, Diyâ' al-dîn Abû 'Amrû Ibn Durbâs al-Hadhbânî, le frère du grand cadî d'Égypte^[617]. Très attaché à la communauté kurde des grandes villes de l'État ayyoubide, il fut lui-même un lettré, ayant été formé par Ibn Sa'âda al-Humsî^[618]. On a aussi quelques renseignements sur les descendants de Khushtirîn. Son fils Husâm al-dîn 'Îsâ, un émir important de la principauté d'Alep est enfermé avec Ibn al-Mashtûb, accusé d'avoir comploté avec lui et contre al-Ashraf. Husâm al-dîn a un frère, Sayf al-dîn^[619]. On a aussi des mentions du petit-fils de Khushtirîn, l'*amîr kabîr* Mudjîr al-dîn Abû 'l-Haydjâ' b. 'Îsâ b. Khushtirîn al-Arkasî al-Kurdî al-Umawî qui mourut en 661/1262 à Damas^[620].



[617] Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân*, *op. cit.* t. III, p. 242.

[618] Al-Safadî, *al-Wâfi bi 'l-Wafayyât*, www.alwaraq.com p. 3621.

[619] Ibn Wâsil, *Mufarridj*, *op. cit.* t. IV, p. 76, 99.

[620] Al-Maqrîzî, *al-Sulûk*, www.alwaraq.com p. 279.

Abréviations

- BN : Ibn Shaddâd (Bahâ' al-dîn), *al-Nawâdir al-sultaniya wa l-mahâsin al-yusûfiyya*, éd. G. al-Shayyâl, Le Caire, 1964 & trad. in Recueil des Historiens des Croisades (RHC), or., 1884, Paris, t. III, p1-370.
- ED : Eddé, A-M., *La principauté Ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999
- EI : *Encyclopédie de l'Islam*, éd. Brill, 2003.
- GI : Gibb, H.A.R., « the armies of Saladin » in *Studies on the civilization of Islam*, Princeton university press, 1982.
- H : Humphreys, R.S., *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, New York, 1977.
- IA : Ibn al-Athîr, *Al-Kâmil fî l-ta'rikh*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiya, Beyrouth, 1998.
- IBW : Ibn al-'Adîm, *Bughiyat al-Talab fî ta'rikh Halab*, éd. A.Sévim, Ankara, 1976 ; alwaraq.com
- IIS : Ibn al-'Imâd, *Shadharât al-dhahab fî Akhbâr man dhahab*, éd. Maktabat al-tidjâriyya li 'l-tibâ 'a wa 'l-nashr wa 'l-tawzî', le Caire, 1931.
- IK : Al-Isfahanî, *Kharîdat al-qasr wa djarîdat al-'asr*, partie Irak, Bagdad, 1955.
- IM : Al-Isfahânî, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1977, trad. Henry Massé, éd. Geuhtner.
- IZA : Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhikr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, IFD éd. Sourdel I, Damas, 1953 (Alep).
- IZD : Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhikr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, éd. S. Dahhân, Damas, 1956-63 (Damas et Liban-Palestine).

- IZE : Ibn Shaddâd ('Izz al-dîn), *Al-A'lâq al-Khatîra fî Dhîkr Umarâ' al-Shâm wa 'l-Djazîra*, *Description de la Syrie du Nord*, trad. A.M. Eddé, Damas, 1984.
- JL : Lyons et Jackson, *Saladin : the politics of the holy war*, Cambridge University press, 1982, 1997.
- KH : Ibn Khallikân, *Kitâb wafayât al-a'yân wa anbâ' abnâ' al-zamân*, éd. 'Abbâs, Beyrouth, 1968-72.
- KM : Ibn al-Shahrashûb, *Kitâb ma'âlim al-'Ulamâ'*, Téhéran, 1934.
- MD : Mouton, J.-M., *Damas et sa principauté sous les Seldjoukides et les Bourides, 468-549/1076-1154*, IFAO, 1994.
- MM : al-Maqrîzî (Ta'î al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-Muqaffâ*, Dâr al-gharb al-islâmî, 1991.
- MS : al-Maqrîzî (Ta'î al-dîn Ahmad b. 'Alî), *Kitâb al-sulûk li-ma'rifat duwal al-Mulûk*, Le Caire, Ladjnat al-ta'lîf wa 'l-tardjama wa 'l-nashr, 1957.
- MZ : Sibî Ibn al-Djawzî, *Mir'at al-zamân*, Haydarabad, 1952.
- PA : Eddé, A.-M., *La principauté Ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, Freidburger Islamstudien, 1999.
- QT : Ibn al-Qalânîsî, *Damas de 1075 à 1154*, trad. annotée d'un fragment de l'histoire de Damas, Le Tourneau, Damas, IFEAD, 1952.
- SC : Minorsky, V., *Studies in Caucasian history*, Londres, 1953 ; cf. surtout « Prehistory of Saladin ».
- TR : Abû Shâma, Tarâdjim Ridjâl al-qarnayn al-Sâdis wa al-sâbi', Damas, 1947.
- YI : Yâqût al-Hamawî, *Irshâd al-arîb ilâ ma'rifat al-adîb*, Dâr al-kutub al-'Ilmiya, 1991.
- YM : Yâqût al-Hamawî, *Mu'djam al-buldân*, éd. Dâr Ihyâ' Al-Turâth al-'arabî, 1979. Index des noms de personnes et de groupes



Index des personnages

- ‘adjam 38, 97-98
 ‘Alam al-dîn Qaysar 157
 ‘Ayn al-Dawla al-Yârûqî 141, 144
 ‘Imâd al-dîn Zankî 35, 43 [132], 124 [339]
 ‘Izz al-dîn Djûrdîk 154
 ‘Izz al-dîn Durbâs al-Mîhrânî 157
 ‘Uqaylides 35, 51 [151], 104 [293]
 Abbassides 102 [290]
 Abû ‘l-Haydjâ’ Ibn Mûsak 51 [159]
 Abû ‘l-‘Izz al-Irbîlî Shaytân al-Shâm 99
 Abû ‘l-Haydjâ’ al-Samîn Husâm al-dîn al-Hadhbânî 177 [552]
 Abû ‘l-Haydjâ’ b. Rabîb al-dîn al-Hadhbânî 51
 Abû al-Nadjîb al-Suhrawardî 97
 Abû Hafs Madjd al-dîn ‘Umar al-Salâhî 133
 Ahl e hâqq 74 [215], 75 [219]
 akâdish 71
 al-Fâdil al-Khilâtî al-Khayyât 169 [513]
 al-Hasan Nadjm al-dîn Ibn Abî ‘l-Hadjdjâdj al-‘Adawî 180
 al-Husayn al-Bashnawî 28
 al-Malik al-‘Azîz 110
 al-Malik al-Afdal 110
 al-Malik al-Mansûr 150 [421]
 al-Malik al-Mu‘azzam 81-82, 96
 al-Malik al-Zâhir Ghâzî 110, 119
 al-Marzubân b. Muhammad 48 [151]
 al-nûriyya 131 [364]
 Alévis 74 [5215], 75 [219]
 Arméniens 5, 9, 16-17, 50, 53, 83 [241], 99 [283], 130, 160, 195
 Artuq b. Aksab 19 [25], 65
 Artuqides 26, 28, 37, 142
 Asadiyya 112, 124-126 [346], 130-134, 136-138, 141, 146-147, 161, 171 [528], 180 [65]
 Ayyâz al-Tawîl 137 [358]
 Bâdh al-Kurdf 27, 105
 Badr al-dîn Dildirim al-Yârûqî 142
 Badr al-dîn Muhammad Abû ‘Abdallah b. Abî ‘l-Qâsim al-Hakkârî 163, 198
 Badrân al-Kâfir 24
 Banû ‘Asrûn 32, 75, 86 [249], 178-179
 Banû ‘l-Dâya 142
 Banû ‘l-Muqaddam 142
 Banû al-Salâh 31, 180, 182
 Banû Mârân 23, 44, 47, 52, 107 [303]
 Banû Shahrazûrî 75, 178-179
 Banû Shaybân 23, 31-32
 Banû Tamîm 32
 Bashnawiyya 27-30, 35, 52-53
 battâlûn 119-120, 129
 Bâw Ardjî 42
 Bédouins 5, 23, 30, 53, 69, 71, 75, 98, 119, 135 [380]
 Bektikinides 47, 51, 119 [325], 127, 164
 Bektimur 161, 172
 Bidlisi 33 [90], 58 [173], 60
 Bisân 33
 Bokhtân 17 [16]
 Bourides 24-26, 52 [167], 73 [212]-75, 95 [267], 154, 175 [542], 190, 192, 202
 Bukhtiyya 28
 Bûrî 93
 chrétiens 5, 8, 23, 171
 Conrad de Montferrat 157
 Daylamites 9, 13, 50, 96-97
 Daysam b. Shadhluveh 48 [151]
 Diyâ’ al-dîn ‘Îsâ al-Hakkârî 134
 Diyâ’ al-dîn ibn al-Shahrazûrî 170
 Diyâ’ al-dîn Muhammad Ibn ‘Uthmân al-Irbîlî al-Kurdf al-Ruhâwî 38
 Djahârkas al-Salâhî 131
 Djalâliyya 21, 25
 Djûbiyya 24
 esclaves 5, 65, 131
 Farrûkh Shâh 145
 Fatimides 5, 25, 89
 Francs 6, 26, 38, 65-66, 71-72, 80, 89-90, 95 [269], 117-118, 121-122, 129 [359], 135, 138 [388], 142, 144-146, 155-157, 160, 164-168, 171-172, 186, 193, 195-196

- Frédéric Barberousse 6
 Gagik 50
 Ghars al-dîn Qilidj 142, 172
 Ghuzz 19 [24], 50-51, 92, 141
 Guy de Lusignan 80
 Hadhbâniyya 8, 18, 22 [139]-23, 29-30, 33, 35-37, 39-40, 42-53, 92 [262], 104, 125, 127 [349], 131, 135, 151, 154, 156, 162, 173, 182
 Hakamiyya 21, 44-45, 51-52, 106, 159
 Hakkâriyya 3, 29-30, 36-37, 39-45, 51-53, 71, 73, 104, 107, 117-118, 120-123, 125-126, 128, 134, 136, 149, 151, 154, 160, 162-164, 169-170, 173, 182, 184, 186, 197-199
 Hamadan 8, 15, 18, 161
 Hâmah 24
 Hamdânides 33
 Hasanwayhides 8, 13 [3], 15
 Humaydiyya 8, 18, 21, 23, 28-30, 33-36, 41, 52-53, 71, 86 [249], 117, 122-123, 126, 152, 155
 Husâm al-dîn Ibrâhîm al-Mihrânî 123
 Husâm al-dîn Khushtirîn b. Tulayl 118
 Husayn b. Bârik al-Mihrânî 155 [433], 157
 Ibn Djâwali 155 [433]
 Ibn Shi'âr 98
 Iyâz al-Mihrânî 125 [343]
 Kamâl al-dîn al-Shahrazûrî 31, 182
 Kamâl al-Kurdî 147, 198 [606]
 Kanz al-Dawla 134-135, 150, 158, 160
 Kardoukh 55
 Khalîl al-Hakkârî 122, 162
 kharidjites 96
 Khatlaba 155
 Khumârtagin 143 [400]
 Khushtirîn 118-119, 122 [336], 163, 199-200
 Kurd-b-Mard b. Sa'sa'a b. Harb b. Hawâzin 56
 Kurmandj 56, 69 [202]
 Lâriyya 18, 23, 33, 38 [212]
 Lettrés 7, 38, 45 [139], 75-76, 81 [212], 84, 87-88 [235], 159, 169, 175, 178, 196
 Mamlouks 10, 37, 42, 66, 82, 89-90, 101, 106 [300], 110, 112-114, 116-117, 120, 125, 129-132, 134, 136-138, 141-149, 155 [433], 168
 Mamlân 50-51, 97
 Mankalân 104, 151, 197
 Mankûrus al-Asadî 131, 155
 Mardoï 56
 Marwanides 28, 41
 Marzubân b. Muhammad 48 [151]
 Mâzândjân 34
 Mihrâniyya 36, 40, 42, 44-45, 51, 71, 73, 106 [299], 117, 121-127, 134-136, 156-158, 160-163, 199
 Mirdassides 24
 Mongols 21 [32]
 Mu'tamin al-Khilâfa 130, 135
 Muhammad Shihâb al-dîn al-'Aqrî al-'Adawî 36
 Muhî al-dîn al-Shahrazûrî 31
 Mûsak b. Djakkû al-Kurdî al-Salâhî 133, 158
 Muwaffaq al-Qaysarânî 170
 Nadjm al-dîn Ayyûb 175
 Nizarites 164
 Nûr al-dîn 5, 25, 29, 43 [132], 79 [229], 95 [269], 109, 114 [313], 117, 124 [339], 130-131, 138-144, 154, 162-164, 170, 182
 Nusayr al-Humaydî 35-36, 156
 Nûshîrwân al-Zarzârî 154
 Omeyyades 82, 102 [290]
 Philippe Auguste 6
 proto-nationalistes 58, 60, 98
 Qâdî al-Fâdil 128, 144, 193
 Qarâ Arslân 24
 Qarâdjâ 42, 136
 qaraghulâm 116-117
 Qaymariyya 22, 44, 128, 144, 186
 Qutb al-dîn Khusruw b. Tulayl al-Hadhbânî 100

- Râmâniya 58
Rawâdites 8, 13 [3], 19 [24], 48, 50, 104, 186
Rawâdiyya 8, 44-45, 48-49, 106
Rawând 48-49, 92
Renaud de Châtillon 80
Sa'îd b. Sana' al-Mulk 139
Salâhiyya 112, 130-138, 147, 159, 161
Sayf al-dîn Ahmad al-Badjîrî al-Tâ'î al-Hakkârî 149 [420]
Sayf al-dîn Muhammad b. Yazdâd/Yazdân b. Mâyîn al-Kurdî 25
Seldjoukides 6, 9, 51 [159], 71 [207], 73-75, 174 [542]
Shabânkâra 57-60, 105, 125 [343], 188
Shaddâdites 8, 13 [3], 48-50, 104, 186
Shâh Abbâs 61
Shâh Arman 161 [461], 172
Shahkâniya 58
Shahrazûriyya 32, 107, 182
Sharaf al-dîn Ibn Abî 'Asrûn 170, 180
Shawâr 79, 140, 169
Shaybâniyya 32
Shîrkûh 5, 25-26, 37-39, 43, 79, 84-85, 89, 94-95, 100, 103, 109, 114-115, 119 [325], 121, 125-126, 130-134, 139-142, 144, 146, 150-151, 153-155, 163-164, 169, 173, 198
Shîrkûh b. Bâkhil al-Zazârî al-Kurdî 155
Sûliyya 21, 33
Sunqur al-Mashtûbî 137 [384], 168
Sunqur al-Washâqî 155 [433]
Suqmân Ibn Artuq 25
Syriaques 17 [15], 56, 171 [527], 195
tawâshî 116-117
Templiers 172
Tughtekîn 93
Ulémas 32, 170, 174-175
Xénophon 55
Yazîd 102 [290]
Yézidis 33 [90], 74-75, 94-95, 102 [290]
Yûsuf al-Hâdjib 167
Zankides 6, 25-29, 31, 39, 42-44, 47, 51, 89, 93 [264], 124, 126-128, 142, 145, 154, 164, 171, 176-179, 182
Zarzâriyya 3, 23, 36-39, 52-53, 122-124, 126, 152, 154-155
Zaydites 63
Zayn al-dîn 'Alî b. Bektikîn 25 [54]
Zayn al-dîn 'Alî b. Yûsuf al-Dimashqî 147



Index des noms de lieux

‘Azâz 164, 197

Acre 36, 38, 65-66, 72, 90 [255],
117-119, 121-122, 129 [359],
145-146, 153, 155, 157-158,
160, 162, 166-167, 172, 196,

Adiabene 45

Alep 20, 22 [39], 25-28, 30-32,
36, 39, 43-44, 52, 85, 96, 110,
113 [310], 118, 124 [339], 130
[361], 136-137, 142-144, 155,
158-159, 162-164, 168-171,
174-175, 179-181, 186, 197,
199-202

al-Bâba 47

Alexandrie 159 [449], 181

Alqî 17, 51

Âmid 28

Anî 50, 195

Apamée 142

Ararat 16, 49

Arbela 45 [141]

Arwakh 18

Ashib 41-42

Askalon 45, 123, 156, 167, 196

Azerbaydjân 8, 13 [3], 16-17, 19-
20, 23, 45 [139], 47-51, 53, 104,
127

Bâba 47

Bâbûkhlû 42

Badjlâiyya 28

Bakhâwkha 18

Bâkzâ 42

Banyâs 102 [290]

Barkhûh 18

Barq 17, 187

Bashîr 17

Bâzabdâ 17 [15]

Beth-Kardû 17 [15]

Beyrouth 138 [388], 146 [411],
153, 165-166, 168

Bilâd al-Akrâd 15-16, 18, 24, 28,
30, 107, 128 [357], 186

Bilbays 25

Bohtân 17 [16]

Bû Qubays 142

Caucase 9, 96

Damas 11, 18, 20 [27], 25, 27, 31,
38-39, 43 [135], 52, 88, 93
[264]-94, 106 [301], 110, 133
[371], 144 [402], 151, 154-155,
158-159 [159], 170, 173, 175-
176, 179, 181, 200

Darâbdjurd 34

Darkûs 142

Daylamistân 21

Dînarwar 8, 15, 18

Diyâr Bakr 8, 17 [15], 19 [24]-20,
26-27, 31, 34-35, 37, 65, 128
[357]

Diyâr Mudar 128 [357]

Djabal Dâsin 33

Djézireh 6, 9, 17 [15], 19, 22-23,
27, 29-31, 33-34, 38 [112], 40,
47-48, 91, 105 [298], 110, 115
[317], 127, 147, 160, 163, 169,
175, 199

Djibâl 8, 13 [3], 18, 21, 40, 98

Djubayl 153, 173

Dunaysar 23, 69

Duzdân 63

Dvin 9, 50

Egypte 5-6, 13, 24-26, 39, 43, 47,
51-52, 60 [182], 72, 79 [229],
81-82, 89-90, 94, 109-110, 113-
115, 117, 119, 121, 126, 129-
130, 133-135, 137, 139-141,
143-144, 146-147, 149-151,
153-154, 158-160, 162-163,
168-170, 172, 175-179, 181-
184, 186, 198-200

Euphrate 20, 161, 199

Farh 51

Fârs 14, 34, 58-60

Fustât 177

Halikân 88 [252]

Hamadan 8, 15, 18, 161

Hâmah 24

- Haute-Mésopotamie 110
 Hisn Burzayh 143 [400]
 Hisn Tâlib 24
 Hisn Tûr 163, 198
 Homs 24, 109, 130, 153, 163, 198
 Hulwân 8, 18-19, 65, 69
 Ibrîm 119, 149, 168
 Irak 21, 31-32, 35 [100], 49 [154],
 69, 73, 96 [271], 178-180
 Jaffa 120, 138 [388], 146, 148,
 157
 Jérusalem 5, 25, 100, 122, 136
 [336], 145, 153, 156, 160-161,
 168, 171-172, 186, 189-190,
 196
 Kafardubbîn 142
 Kafartâb 142
 Kahîdja 42
 Kerak 170
 Kerbela 77
 Khâbûr 17 [15], 163, 199
 Kharrûba 117, 122, 129 [359]
 Khawshab 18
 Khuzistân 61
 Kîkân 20 [27], 236
 Kinkiwar 18
 Kûshar 51
 Le Caire 149 [420], 158 [449]-
 159, 198 [610]
 Mâbârmâ 42
 Madrasa al-Mudjâhidiyya 25 [56]
 Madrasa al-Nizâmiya 97
 Malâsî 42
 Mantzikert 27, 38
 Marâgha 23, 47, 49-50
 Mârdîn 157
 Mayyâfâriqîn 19, 28
 Mésopotamie 5-6, 8, 22, 31, 37,
 110, 150
 Mossoul 6, 15, 17, 20, 22-23, 25-
 27, 30, 33-35, 37-38, 40-43, 46-
 47, 52, 69, 75 [222], 79, 84
 [243], 106-107, 124 [389], 126-
 128, 144-145, 165, 171, 179,
 182, 184, 198-199
 Mûsh 16 [9]-17 [15]
 Naplouse 153, 167-168
 Nasbâs 42
 Nihâvand 8, 18
 Nîm Azrâî 21, 63-64, 73-74
 Nîrûh 18
 Nubie 119, 149-150
 Nusaybîn 19, 21, 23, 69, 153, 160
 Nûshâ 41-42
 Qala'at Mansûr 27
 Qaymur 22
 Qazvîn 18, 169
 Ruhâ (Edesse) 38
 Rustâq 38
 Sahyûn 143 [400]
 Salaq 33
 Salmâs 17
 Sarkhad 25, 94, 154
 Sarwa 51
 Sha'bânî 51
 Shabânkâra 57-60, 105, 125 [343]
 Shahrazûr 8, 15, 18-19, 21-22, 25
 [54], 30-33, 41, 47-48, 51, 53,
 63-64, 71, 73-76, 78, 96 [271],
 107, 127, 178, 180, 182
 Shayzar 142
 Shughr-Bakâs 142
 Syrie 5-6, 9, 13, 18-19, 21 [21],
 24-26, 31-32, 37-38, 49 [154],
 51-52, 65-66, 79 [229], 95-96,
 110-111, 113 [310], 115 [317],
 122-123, 126-127, 129, 131
 [364], 140-143, 147, 156-159,
 161-162, 169-170, 172, 175-
 182
 Syrie-Palestine 6, 9, 26, 37, 115,
 129, 193
 Tabrîz 22, 48-50
 Tall Bâshir 142
 Tall Khâlid 142
 Tell Haftûn 20, 37-38
 Tell Ya'fur 169
 Tigre 17, 27, 33 [90], 88 [252]
 Tur 'Abidîn 18
 Tyr 165, 193, 195

Van 11, 16, 27-28, 34, 46, 74-75, 83-84, 88 [252]	Zagros 22 [37], 34 [93]
Yazd 94 [266], 102 [290]	Zalam 21
Yémen 6, 33, 149	Zandjân 22
Za'farân 51	Zûzân 15-19, 28-29, 34, 42 [128], 51
Zabîd 155	



Index thématique et des noms communs

- ‘adjam 38, 97-98
 akâdish 71 [207]
 amîr kabîr 153, 163-164, 197-198, 200
 Ancien Testament 55
 armée 7-8, 13, 15, 20, 24-26, 33, 37, 39, 43-45, 47, 66, 71, 73, 89-90, 99, 109, 111-124, 126, 128-138, 140-145, 148, 150-153, 156, 161, 165, 171-172, 174-176
 assimilation 83 [241], 87, 101
 battâlûn 119-120, 129
 cadis 75, 175, 177-178, 180-181, 183
 chiisme 74
 Chrétienté 96, 139, 189
 culture 8, 56-57, 60, 67, 76, 83-84, 89, 95-96, 102, 145 [407], 186
 esclaves 5, 65, 131, 161
 Etat ayyoubide 6, 10, 27, 36, 79, 90, 127-128, 138-140, 142, 146 [410], 149-150, 154, 158, 160, 162, 164, 166-167, 169, 171, 173-174, 193, 200
 ethnicité 57 [171], 60-62, 91 [259], 100 [284]
 ethnies 85, 100 [284]
 ethnographie 57 [284], 67
 ethnologie 57 [171], 67, 100 [284]
 étymologies 46, 49 [155], 55-56
 fârisiyya 97
 gréco-byzantines 56
 hétérodoxie 74
 identité 8-9, 55, 62, 66-67, 93, 98, 118, 134, 141 [394], 195-196
 iqtâ’ 120, 127, 134, 137 [384], 142, 144 [403], 147, 149, 169, 198-199
 isfahsallâr 153
 ism 39 [120], 85, 92-94, 103-104, 112 [308], 119 [325], 196-197
 juristes 75
 Kurdité 29, 61, 90-92, 94 [266], 98, 178, 182, 186
 langue arabe 76, 78, 87, 93, 95
 langue kurde 92, 95, 97
 langues iraniennes 21 [31], 37 [110], 48 [151], 58, 61
 laqab 102-103, 112 [308], 125 [343], 130-133, 135, 137, 199
 légitimité 79-82, 85, 89, 149 [417], 178
 lettrés 7, 38, 45 [139], 75-76, 81 [235], 84, 87-88, 159, 169, 175, 178, 196
 lien agnatique 81, 83, 151 [425]
 lion 6, 38-39, 71, 103-104, 117, 122, 150
 madhhab 152, 159 [449], 174-175
 Madrasa 25, 39, 97, 163, 176-178, 180, 200
 Mode de vie pastoral 57-58
 Monde civil 87, 111, 174
 mythes 96
 nâ’ib 152, 166, 168, 176 [546]
 nasab 39 [120], 81, 83, 85, 93-94, 102, 104-105, 112 [308], 119 [325], 198
 nazîr 176 [546]
 nisba 22, 25-26, 31-32, 39 [121], 45-46, 48, 69 [204], 75 [222], 83-86, 88, 92, 95 [267], 102 [290], 105-107, 112 [308], 119 [325], 125 [342], 131-134, 137, 141 [394], 150 [471], 152, 156, 178, 195
 orthodoxie 74, 78
 Persan 21-22, 42 [127], 58-59, 61, 98, 103, 116 [318]
 pouvoir 8, 13, 26, 28, 30, 35 [100], 37, 39, 41-42, 47, 52-53, 64, 69-70, 79-80, 88-90, 93-94, 100, 102-104, 109-114, 116-117, 125 [346], 128-131, 133-134, 136-138, 140, 143-145, 148, 151, 153-155, 158-159, 164, 169, 171, 173-175, 178, 182-183, 186, 195-196
 proto-nationalistes 58, 60, 98
 Qâdî al-qudât 31, 52, 72, 147 [413], 177, 179, 181
 qaraghulâm-s 116
 religion 33 [90], 74, 85, 94, 96, 103, 186
 représentations 7, 9, 14, 32, 37, 62-70, 72, 75-80, 82-84, 86-92, 94, 111, 119, 121, 140, 181
 shafi’isme 175, 181 [572]

shuhra 39 [120], 51 [159], 102-104, 112 [308], 137 [384]	villes 6, 9, 14, 18-19, 21, 28, 38, 49, 52, 63, 75, 84, 88, 95-96, 109, 111, 143, 155, 158, 164-168, 170, 175, 178-181, 186, 200
steppe 22 [37], 99 [283]	Vizirat 5-6, 25, 80, 100, 130, 140-141, 148, 154, 162, 164
Syriaques 17 [15], 56, 171 [527], 195, 239	wâlî 52 [166], 152, 155, 168 [505]
tawâshî 116-117, 239	waqf 31, 176 [546]
turcité 94	Yazdanisme 74 [215]
ulémas 32, 170, 174-175	
valeurs de l'élite urbaine 85	



Saladin et les Kurdes,

Perception d'un groupe au temps des Croisades

En 1169 un émir kurde de l'armée de Syrie, Saladin, succéda à son oncle à la tête du vizirat d'Égypte qu'il venait juste de conquérir. Il devint le sultan le plus célèbre de l'Islam par la reconquête sur les Francs de la ville de Jérusalem. Il assura la pérennité d'une dynastie familiale du Yémen à l'Égypte et de la Syrie à la Haute-Mésopotamie. De son intronisation au vizirat égyptien à sa mort en 589/1193, Saladin est assisté par des personnages d'origines diverses (Turcs, Arabes, Kurdes, Iraniens). Parmi eux les Kurdes constituent un important groupe présent non seulement au sein de l'État ayyoubide, mais aussi dans toutes les sphères sociales des villes de Syrie Palestine et de la Djézireh. Qui étaient les Kurdes du temps de Saladin ? Comment étaient-ils perçus par les auteurs arabo-musulmans ? Quel fut leur rôle sous le règne de Saladin ? Leurs relations avec les autres groupes ? D'où venaient-ils ? Quels rapports entretenaient-ils avec leur territoire d'origine ? Comment replacer leur engagement auprès de Saladin dans une histoire médiévale des Kurdes ?

Boris JAMES

A entrepris une thèse de Doctorat sur les flux de populations venues de l'est dans la Syrie Palestine du XIII^{ème} siècle à l'Université Paris X-Nanterre. Il effectue des recherches à l'Institut Français du Proche-Orient.



9 782296 001053

ISBN: 2-296-00105-X

20 €