

Gabriel Martinez-Gros

# L'Empire islamique

VII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle



PASSÉS / COMPOSÉS

لا اله الا الله محمد رسول الله

Gabriel Martinez-Gros

# L'Empire islamique

VII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> SIÈCLE

PASSÉS/COMPOSÉS

ISBN : 978-2-3793-3198-5

Dépôt légal – 1<sup>re</sup> édition : septembre 2019

© Passés composés / Humensis, 2019

170 *bis*, boulevard du Montparnasse, 75680 Paris cedex 14

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorise que « les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » (article L 122-5) ; il autorise également les courtes citations effectuées dans un but d'exemple ou d'illustration. En revanche, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (article L 122-4). La loi 95-4 du 3 janvier 1994 a confié au CFC (Centre français de l'exploitation du droit de copie, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris) l'exclusivité de la gestion du droit de reprographie. Toute photocopie d'œuvres protégées, exécutée sans son accord préalable, constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

*Ce document numérique a été réalisé par [Nord Compo](#).*

*À Sophie,  
éprise d'une histoire plus complexe.*



# Introduction

## L'Islam <sup>1</sup> des premiers siècles

Pourquoi l'historien peut-il prétendre dire du neuf sur des périodes que tant d'autres spécialistes ont parcourues avant lui ? Parce qu'il y apporte de nouveaux documents, répondra l'histoire positiviste ; plus probablement parce que, sur les mêmes épisodes du passé, le regard de l'historien et de son lecteur change à la mesure des mutations que leur propre génération subit ou fait subir au monde. Le passé change parce que nous changeons. Il est certain que l'histoire ne trouvera pas de fin naturelle, comme le croyaient les historiens positivistes du début du siècle dernier, lorsque la masse des documents aura été totalement dépouillée <sup>2</sup>. Non seulement l'exhumation de sources nouvelles tient en effet à ce qu'on les a recherchées, précisément dans le but de mettre en cause la version de l'histoire qu'impliquaient les plus anciennes ; mais la seule interprétation de ces sources anciennes, quand bien même on ne leur ajoute rien, suffit à ouvrir un champ presque infini de réexamen et de conclusions neuves.

En un mot, l'histoire n'est pas un objet qu'on puisse séparer du sujet qui l'examine. Elle se nourrit tout autant des questions que nous lui posons que des réponses des êtres disparus auxquels nous essayons de rendre vie. Comme tout dialogue, l'histoire repose le plus souvent sur un malentendu créateur, parce que l'anachronisme de la question, qui est la nôtre, fausse la réponse, qui est celle du passé, mais lui rend aussi, comme l'angle de vue nouveau porté sur un visage, le relief où gît toute l'illusion de la vie. Il n'est pas de livre d'histoire qui puisse donc se dispenser de dire, implicitement ou

explicitement, ce que sera sa question. L'exercice est d'autant plus difficile que l'historien se trompe le plus souvent sur son époque et sur ce qu'il est. Mais il y a plus à perdre à refuser ce risque qu'à le prendre.

Avouons donc que ce livre repose sur une sorte de pari : celui du changement du régime d'historicité de notre temps. François Hartog<sup>3</sup> et Reinhart Koselleck<sup>4</sup> parlent de « régime d'historicité » pour désigner la manière de voir le temps historique et de hiérarchiser présent, passé et futur. Pendant des millénaires, avant nos révolutions industrielle et politique, le passé fut l'indépassable, l'incomparable âge d'or, dont le présent n'était que l'écho affaibli. En accordant un milliard d'habitants à l'Empire romain (pour 50 à 60 millions au mieux selon les historiens actuels), Montesquieu en exprime encore la nostalgie au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle. Entre 1750 et 1800, nous dit Tocqueville<sup>5</sup>, que confirme Koselleck, le temps se retourne, et l'avenir, dont les hommes d'autrefois ne se préoccupaient guère, devient le but, la lumière et le juge du présent et du passé. « De ce jour et de ce lieu date une ère nouvelle dans l'histoire du monde », aurait dit Goethe à Valmy, le 20 septembre 1792. Une ère dont lui, homme déjà mûr et vaincu avec l'armée prussienne, tirait un frisson mystique à penser qu'il n'en connaîtrait qu'une part infime, et que sa vie s'achèverait, et des générations de vies après la sienne, sans jamais savoir le terme et le sens de ce gouffre immense de l'avenir qui s'ouvrait.

C'est cette « ère nouvelle » qui est sans doute sur le point de s'achever. Nous sommes précisément en passe de perdre l'avenir. Dans notre discours public, tous les jours désormais réaffirmé comme une évidence banale, une barre apocalyptique ferme notre horizon à une distance d'un demi-siècle environ. Le « dérèglement climatique » sonnerait la trompette de notre Jugement dernier.

Même ceux que l'imminence de l'extermination des espèces et de l'extinction de l'humanité laisse sceptiques constatent le ralentissement inéluctable, semble-t-il, de l'économie mondiale depuis cinquante ans, l'inflexion négative de la courbe du mieux vivre, qu'on avait crue par essence ascendante depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle au moins. Dans les pays développés, la conviction s'enracine que les générations à venir vivront moins bien que nous. Même dans les régions émergentes, les populations vieillissent, le « rattrapage » des niveaux de production, d'urbanisation, de scolarisation des pays avancés ralentit à mesure qu'il s'accomplit<sup>6</sup>. Ce que la langue médiatique peint sous les couleurs vives de l'apocalypse, c'est d'abord cette morosité, cette rentrée dans un monde de mouvement raréfié que nous avons quitté depuis la fin de l'Ancien Régime, un monde où les promesses de progrès qualitatifs de la « nouvelle économie » n'ont pour l'heure pas réussi à pallier l'épuisement à terme trop prévisible de la vieille croissance quantitative.

Il est donc temps de préciser ce qui appartient sans doute en propre au mécanisme de l'histoire depuis qu'elle s'est substituée, il y a quelques milliers d'années, aux mythes fondateurs des « sociétés primitives » ; et ce qui relève de l'histoire moderne, progressive, telle que l'Occident l'a construite dans les deux derniers siècles sur l'évidence de sa centralité et des fulgurants progrès qu'elle offrait à l'humanité. C'est ce régime moderne du dévoilement d'un avenir toujours neuf et toujours meilleur qui se délite aujourd'hui, en même temps que l'hégémonie de l'histoire occidentale, défiée par la place reconquise de l'Asie et par la résistance politique de l'Islam.

## **L'HISTOIRE QUI NE CHANGE PAS**

L'historien met ses pas dans ceux des autres, ou plutôt ses mots dans les mots des autres. Comme l'a bien vu Umberto Eco, il écrit des livres sur des livres. Il commente. Sa proie n'est pas « le passé », comme on le croit, mais cette part infime du passé déjà retenue sur le parchemin ou le papier, dans la pierre ou la brique, dans le tracé des rues et des routes d'une ville enfouie.

Pour élaborer sa démonstration, l'historien multiplie ses sources. L'exercice a pour effet, quand il est réussi, d'arracher aux constructions que d'autres – ses sources – ont édifiées avant lui des blocs qu'il réaménage pour bâtir sa propre explication, comme les maçons du Moyen Âge remployaient les pierres des bâtiments antiques. De même que le Moyen Âge recueillait les tambours de colonnes des temples de divinités païennes dont il ne comprenait plus le sens, l'historien brise les chaînes de causalité de ses sources et s'acquiert ainsi des corpus de « faits ». Un « fait » est le maillon d'une chaîne de causalité qu'on a vidée de sa signification, en particulier de ses attaches avec les maillons contigus de la chaîne, et qu'on peut donc réinvestir d'une autre signification, dans une chaîne nouvelle, qui est l'explication de l'historien.

Ainsi, une chronique arabe andalouse mentionne qu'au début du IX<sup>e</sup> siècle, un plaignant, père d'un des familiers du souverain omeyyade, soucieux d'obtenir justice au plus vite, interpelle dans la rue un juge en langue « étrangère » (*'ajamiya*), c'est-à-dire probablement en langue romane. Le juge lui répond qu'il a suspendu son audience, mais qu'il la reprendra plus tard dans la journée. La chronique, dont le sens est ici subtilement dissimulé, fait entendre au lecteur que la langue et la terre « étrangères » de l'Espagne couvrent de leur voile protecteur la légitimité arabe des Omeyyades, dont le temps n'est pas venu de proclamer leur califat, et donc de

parler l'arabe clair de la Syrie d'où ils viennent – les Omeyyades ne reprendront le titre califal qu'un siècle plus tard.

Mais au début du  $xx^e$  siècle, quand cette chronique est traduite en espagnol, ce sens est totalement perdu. L'anecdote est dépecée. Les éléments remployables sont érigés au rang de « faits », c'est-à-dire d'indices d'autant plus intéressants qu'ils n'ont plus de sens, et qu'ils peuvent donc en recevoir un nouveau, comme le bloc de marbre d'un cimetière antique en vient à faire office de pierre d'angle d'une maison médiévale. Ainsi la scène « prouve » qu'on parlait une langue romane, l'espagnol ou son ancêtre, dans les rues de Cordoue ; que le père d'un familier du souverain la parlait, qu'un juge, pourtant d'origine arabe et syrienne, la comprenait. On en déduira donc que la langue de la conversation quotidienne à Cordoue était bien le roman ; que l'arabe de notre documentation écrite est aussi peu représentatif du parler populaire que les archives presque exclusivement françaises de l'Algérie ne le sont de la pratique majoritaire de l'arabe sous la colonisation. Et le débat sur la langue et la religion populaires et majoritaires en al-Andalus continuera de se nourrir d'autres « faits » tirés d'autres textes dépecés. Car aucun texte du  $x^e$  siècle ne se soucie ni de la langue ni même de la religion « majoritaires » – la société n'y est pas démocratique, et se moque des majorités. La chronique ne dit même pas que les protagonistes de l'anecdote parlent roman, mais simplement qu'ils ne parlent pas l'arabe, ce qui suffit au sens caché que l'auteur veut insinuer dans l'esprit de son lecteur arabe. Inversement, le délai imposé au jugement, capital pour l'auteur, passe inaperçu de l'historien européen mille ans plus tard. Les deux explications sont inconciliables, et d'autant plus qu'elles utilisent les mêmes mots pour en tirer des sens aussi cohérents que distincts.

Plus massif, et plus sensible pour le lecteur d'aujourd'hui, l'abrasion de ce que fut le sens de la Première Guerre mondiale pour ceux qui la vécurent. Les exaltations nationales, les opérations militaires, les manœuvres diplomatiques désormais marginalisées laissent place pour l'historien moderne à la litanie des massacres guerriers et aux visages de combattants hallucinés par la peur ou la souffrance. Vidés de leur signification, les « faits » en reçoivent aussitôt une autre : la « brutalisation » de la société contemporaine qui rejoint, il est vrai, le sentiment de l'absurdité de la guerre qu'on retrouve chez Céline, Barbusse ou Dorgelès ; mais dont l'historiographie moderne fera le premier maillon d'une chaîne nouvelle de sens, inédite, qui conduit aux luttes politiques contre les guerres d'Algérie ou du Vietnam, puis au pacifisme universel de notre début de <sup>e</sup> <sup>xxi</sup> siècle.

On voit que l'anachronisme de la question est indispensable à l'historien pour traduire les discours du passé en termes intelligibles pour son lecteur, comme pour lui. Il n'est donc pas d'histoire sans oubli, sans réduction à l'insignifiance d'une part du propos que nous recevons des sources. Il nous faut immoler les pensées d'autrefois pour nourrir notre réflexion de leur chair. L'historien est bien un ogre cannibale. Nous donnons la parole au passé, mais c'est pour qu'il nous parle de nous. L'histoire est à ce prix : la langue du passé doit être traduite dans les termes de la nôtre, sous peine de nous demeurer aussi indifférente et incompréhensible que le furent pendant des millénaires les hiéroglyphes pour les habitants de l'Égypte romaine et arabe. Et cette traduction moderne est inévitablement anachronique.

## **L'HISTOIRE PROGRESSIVE COMME DÉVOILEMENT**

Mais l'anachronisme ne se justifie pas seulement par la nécessité de retenir l'attention du lecteur. Le point de vue de l'historien tire aussi son autorité de l'avantage de savoir ce que l'époque dont il fait l'histoire ne savait pas d'elle-même, de ce qu'il lui ajoute donc, en la traduisant, cette densité souvent tragique du « futur antérieur », pour le dire comme Reinhart Koselleck<sup>7</sup>, de l'avenir de ce passé encore inconnu des protagonistes, mais dont l'historien et ses lecteurs n'ignorent rien. Comme dans *Britannicus* ou *Macbeth*, le spectateur sait d'emblée la fin, et tire une large part de son émotion du fait que les personnages, eux, l'ignorent. L'histoire se présente ainsi souvent comme le roman du progrès de l'intelligence des choses. Nous pouvons agir parce qu'un peuple d'ombres disparues nous en donne les raisons qu'ils ne connaissaient pas eux-mêmes. Ils ont payé pour nous, comme les Grecs et les Troyens, le prix de la guerre, de la mort et de la nuit. Au matin, purifiés par leur sang, nous sommes libres de vivre.

Supposons encore qu'on écrive l'histoire de la prise du pouvoir par la France libre, à Alger, dans les mois qui ont suivi le débarquement américain d'Afrique du Nord en novembre 1942. Les protagonistes français, ceux de Londres, de Vichy ou d'Alger, sont polarisés par la guerre mondiale. Leurs choix s'expliquent par l'histoire de l'Europe et de la France, par ce qu'ils pensent de la Révolution ou du catholicisme, du communisme ou du fascisme, de l'alliance anglaise ou de la collaboration avec l'Allemagne. On ne trouvera dans les textes de ces contemporains que peu d'allusions, même chez les plus attentifs au sort des « indigènes », tel Camus, à ce pays où se joue la partie : l'Algérie. Les acteurs lui tournent le dos, ils n'ont d'yeux que pour la « métropole » française, pour le front russe et la Résistance, peut-être pour la nécessité de préserver, contre l'Angleterre et l'Amérique, un empire colonial dont

l'Algérie figure la part la plus inébranlable. Car l'Algérie, c'est la France, bien sûr.

Mais l'historien qui écrit aujourd'hui, plus d'un demi-siècle après l'indépendance des pays du Maghreb, ne pourra s'empêcher de glisser, dans le propos suranné de ces textes, un peu du poids de l'avenir proche de l'insurrection algérienne de 1954, que les acteurs de 1942 n'auraient pourtant pas pu imaginer. Même s'il s'astreint à l'analyse de ses sources avec le souci farouche d'en chasser l'anachronisme, l'historien ne l'évitera pas, et moins encore s'il ne fait aucune allusion aux événements de 1954 qui devaient suivre. Car il introduit alors un silence incompréhensible dans l'esprit de son lecteur, qui tient la guerre d'Algérie pour un événement de bien plus de portée, au total, que les querelles de la France libre à Alger en 1943. Mieux même : l'histoire des acteurs de 1942-1943 n'est pleinement écrite, comme celle de *Britannicus* ou de *Macbeth*, que si le nimbe tragique de la disparition de la présence française en Algérie enveloppe les protagonistes inconscients de sa menace. Nous tirons ainsi une émotion particulière des illusions et des préjugés de ceux qui nous ont précédés, sans doute parce que, nous le devinons, nos illusions et nos préjugés ne paraîtront pas moindres à ceux qui nous suivront, et qui sauront de nous ce que nous ne savons pas.

Telle que nous la concevons depuis deux siècles, l'histoire est donc un dévoilement. Le présent y est plus vrai, plus réel que le passé, et l'avenir que le présent. Nous sommes lancés vers l'inconnu que par définition nous ne pouvons comprendre et qui nous comprendra. L'histoire est une dévotion à la divinité muette du futur, qui ne parlera que pour nous démentir. C'est pourquoi l'histoire « contemporaine » explique toutes les autres et ne s'explique pas, puisqu'elle est en train de se faire, c'est-à-dire en train de

reconstruire les chaînes du passé auxquelles elle donne sens. La chaîne des événements relie-t-elle, par exemple, les deux guerres mondiales et met-elle l'accent sur les permanences des conflits nationaux européens entre 1870 et 1945 ? C'est sans doute la version de l'histoire contemporaine qui a inspiré la fondation de l'Union européenne. Faut-il au contraire détacher la Seconde Guerre mondiale de la Première, faire de la Shoah le cœur du conflit et traquer jusqu'à ses origines médiévales et antiques l'histoire de l'antisémitisme et de la destruction de l'Autre dans la culture européenne ? C'est la version, venue d'outre-Atlantique, nourrie du combat des *Civil Rights* et de la nouvelle hégémonie intellectuelle des États-Unis, qui s'impose à partir des années 1970. Mais l'histoire de l'antisémitisme est ainsi conçue d'emblée comme un chapitre de l'histoire du racisme et de l'esclavage, voire de la colonisation et du tiers-monde, et c'est une autre chaîne d'événements, d'autres agrégats de « faits » qu'on réassemble et qu'on convoque<sup>8</sup>.

## **LE VRAI DÉFI DU *JIHÂD* : LE CHANGEMENT DE « RÉGIME D'HISTORICITÉ »**

Mais vient le jihadisme du début du <sup>e</sup>xxi siècle : faut-il encore y voir un contrecoup de la colonisation, et l'inscrire dans la lignée déjà riche des tiers-mondismes ? Ou est-ce au contraire le signe du retour de l'Islam ? Chacune de ces versions construit son passé. Pour la première, dans la lignée des tiers-mondismes, la guerre d'Algérie témoigne de la même libération nationale et antiraciste que les combats des Cubains ou des Afro-Américains, ses contemporains. Pour la seconde, ce fut un *jihâd*, un combat

musulman qui ne partageait naturellement rien avec le communisme cubain ou les incantations des pasteurs baptistes afro-américains.

Mais cette dernière version suppose un retour en arrière, vers les rivages connus de l'Islam. Or, depuis deux siècles, on l'a vu, l'histoire est supposée mener vers des terres toujours neuves des hommes largement inconscients des routes qu'ils ouvrent à leurs descendants. Christophe Colomb, parti pour l'Asie connue, et qui découvre un continent inconnu d'immense avenir, aujourd'hui hissé au premier rang de l'humanité, en est la figure emblématique. Revenir en arrière est impensable, scandaleux pour une histoire du dévoilement, et on comprend pourquoi : cette historicité est intimement liée au progrès, aux révolutions de la science, des techniques, de l'économie, de la démographie, de la médecine, de la politique et de la pensée des deux derniers siècles. Le passéisme et la réaction sont les enfers de la modernité, stricte observante d'une théologie de l'avenir. Il est profondément troublant d'admettre – et j'ai pu le constater dans la réception de mes livres précédents – que le dévoilement de ce que nous ne savions pas de nous-mêmes ne nous vienne pas d'un futur insondable, ce que nous sommes habitués à penser, mais d'un auteur du XIV<sup>e</sup> siècle, et arabe de surcroît, Ibn Khaldûn (1332-1406).

C'est qu'il nous faut, pour le comprendre, changer de « régime d'historicité » : avouer que l'univers historique n'est pas en expansion indéfinie, mais que le monde fini exigera au contraire tôt ou tard la fin de la parenthèse des prodigieux progrès démographiques et économiques des deux derniers siècles ; envisager que l'hégémonie et la guidance de l'Occident sur le monde s'achèvent, comme la dissidence de l'Islam ou l'essor économique et politique de l'Asie en témoignent, et que le monde retrouve des équilibres – ou des déséquilibres – plus anciens,

antérieurs à ceux que l'Occident a organisés ; et donc faire l'hypothèse que la vérité ne se dérobe pas toujours, par définition, au-delà de l'horizon de l'avenir, et qu'on peut rendre quelque crédit aux explications déjà avancées, comme celles d'Ibn Khaldûn, dont ce livre exploitera largement la pensée. Nul, ou presque, ne nie qu'il soit le plus grand historien de l'Islam et du Moyen Âge. Mais la vision progressive de l'histoire ajoute aussitôt que les Temps modernes l'ont naturellement dépassé. On lui accorde parfois d'avoir surpassé Machiavel, d'un siècle postérieur, peut-être même d'avoir égalé Montesquieu, né trois cent cinquante ans après lui. Mais à l'impossible, nul génie n'est tenu : Ibn Khaldûn n'a pas prévu la révolution scientifique, industrielle et politique de l'Europe moderne, et il ne peut comprendre notre monde qui en est issu – ce qui est vrai. Lui non plus, si hautes que soient ses conceptions, n'a pas pu voir au-delà de l'horizon. L'Europe le découvre au XIX<sup>e</sup> siècle, juste à temps pour le déclarer à la fois génial et caduc.

Mais si les deux derniers siècles et les premières décennies du nôtre sont une immense et lumineuse parenthèse, Ibn Khaldûn peut retrouver une pertinence qu'il avait en effet perdue. En outre, parce que l'histoire progressive fait de chaque événement de sa spirale ascendante un moment unique qu'on ne peut comparer à aucun autre, et dont le sens changera avec le dévoilement du temps, elle répugne à l'approche théorique qu'ont adoptée la plupart des sciences. Passer de l'univers potentiellement infini des deux derniers siècles au monde clos qui s'annonce, c'est fermer un corpus, comme on ferme le jeu d'échecs en limitant les déplacements des pièces à ses soixante-quatre cases, ou comme on ferme un jeu de cartes à cinquante-deux unités. Le jeu, le calcul et la pensée seraient impossibles sans cette clôture du champ. L'histoire progressive a su faire passer dans le monde moderne le frisson de

l'infini. Mais c'est dans un corpus clos qu'on peut organiser des comparaisons, établir des parentés, s'autoriser des métaphores, des déplacements de fragments de sens d'une situation historique à une autre. Ibn Khaldûn nous offre précisément l'une de ces rares théories auxquelles l'histoire progressive se refuse par définition. Elle nous vient d'un monde stable et elle retrouvera d'autant plus de pertinence que notre monde se fera plus stable et plus clos.

Étrange paradoxe : la discipline historique moderne, comme la plupart des sciences sociales, est née de l'âge des révolutions, de l'univers historique infini que ces révolutions ont ouvert et du regard qu'elles ont porté sur les sociétés d'Ancien Régime qui les avaient précédées, et qu'elles avaient anéanties. Adam Smith, Tocqueville et Marx ont compris le passé presque immobile en en mesurant les différences avec le présent en vif mouvement. Le monde en vertigineux devenir des révolutions, politique et industrielle, tirait de l'Ancien Régime, comme il se doit, des vérités que l'Ancien Régime n'avait jamais vues sur lui-même. Reprendre aujourd'hui Ibn Khaldûn, c'est faire la démarche inverse, c'est voir la gigantesque histoire universelle élaborée par la modernité des deux derniers siècles à l'aune des stabilités d'autrefois, tenter de repérer des structures là où le monde où je suis né nous avait habitués à voir des progrès, admettre des récurrences là où il nous avait appris à révéler la beauté des aurores inconnues – comme Goethe à Valmy. Il n'est pas de meilleure définition de l'histoire du dévoilement qui s'engageait alors en effet, et que j'ai moi-même apprise autrefois.

Nous sortons peu à peu de la tyrannie de l'avenir et de la postérité, mais nous n'avons pas rétabli celle de l'âge d'or. Peut-être l'époque nous offre-t-elle l'opportunité de vues plus mesurées, et au total plus originales, même si elles sont moins tragiquement belles que celles des grands textes historiens des deux derniers siècles<sup>9</sup>.

J'ai voulu dans un précédent ouvrage parcourir une partie de l'histoire du monde avec la théorie d'Ibn Khaldûn, dont j'ai tenté de dégager les grands traits pour la soumettre à l'examen de réalités qu'Ibn Khaldûn n'avait jamais connues, l'Empire romain, l'Empire chinois, l'Inde moghole <sup>10</sup>. Ce livre-ci est différent : ce n'est pas avec la théorie d'Ibn Khaldûn que nous voyagerons, mais avec lui. Le monde dont nous allons parler, l'Islam des premiers siècles, lui était intimement familier. Tout comme les lycéens de ma génération acquéraient avec l'histoire de la Révolution française, mythe fondateur de la Nation, une familiarité dont de plus jeunes seraient étonnés, un lettré andalou du XIV<sup>e</sup> siècle était nourri des exploits de la génération du Prophète et de ses Compagnons, bien sûr, mais aussi des fastes et des désastres de l'âge de cet Empire abbasside (VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle) qu'avaient illustré tous les grands noms de la littérature, de la poésie, de la pensée islamiques. Un monde admiré, dont on conservait pieusement les beautés, mais qui n'existait plus. Si Ibn Khaldûn est capable d'en faire l'histoire avec l'extraordinaire acuité qu'on lui reconnaît, c'est précisément qu'il est à distance. La grande peste, qui éclate en Méditerranée quand il a 16 ans et ne le quitte plus jusqu'à sa mort cinquante-huit ans plus tard, a multiplié les ruines et effacé les pistes, pour le dire comme lui, d'un monde déjà déclinant. Il ne reste plus rien de la splendeur de l'Empire islamique, sauf la langue, dont il a le génie de comprendre qu'elle a changé de sens. C'est dans l'espace ouvert entre les mots et les choses, entre l'apogée d'autrefois et le déclin d'aujourd'hui, qu'Ibn Khaldûn plonge la lame de sa pensée. Lui aussi, comme nous aujourd'hui, se retourne sur les hauteurs d'un passé magnifié depuis la plaine où il lui a été donné de vivre. À ses yeux, les quatre premiers siècles de l'Islam figurent un formidable soulèvement tectonique, dont la prophétie de Muhammad peut sans doute seule

expliquer le miracle. Puis, peu à peu, la pente s'est abaissée, les pesanteurs naturelles se sont imposées et le cours ordinaire des choses s'est rétabli.

Cette parenté de situation nous autorise à lui donner la parole. C'est parce que nous en venons à douter de la toute-puissante divinité de l'avenir que nous pouvons l'écouter sans le mutiler et le dévorer, comme le fait d'ordinaire l'historien avec ses sources. Non pas qu'il s'agisse ici d'un « Autoportrait de l'Islam », d'une « Histoire des Arabes vue par un Arabe ». Cette illusion, on l'a vu, est étrangère à l'activité historique. On ne peut pas imaginer de tableau d'histoire où l'anachronisme de l'historien ne figurerait pas au premier plan, comme Vélasquez dans ses *Ménines*, qui renvoie le couple royal, comme l'historien son sujet, à une ombre fascinante dans un miroir. Mais l'historien, ici, ce sera Ibn Khaldûn. C'est à lui que nous laisserons le soin d'introduire le nécessaire anachronisme dans l'analyse d'une époque – les quatre premiers siècles de l'Islam – qui n'est pas la sienne, et dont il sent d'autant mieux tout l'éloignement qu'elle fut celle de ses pères lointains. Il aura fixé les limites chronologiques de notre étude, les bornes intérieures de la période, le corpus des événements majeurs repris de ses devanciers et que nous reprendrons après lui.

Nous lui soumettrons même les interprétations modernes de l'Islam, non qu'il en sache plus que leurs auteurs, mais parce qu'il en sait moins, parce qu'il ne fut jamais tenté de mesurer l'histoire des premiers siècles islamiques à l'aune d'une modernité qu'il n'a jamais connue ou de l'histoire universelle construite depuis deux siècles. S'il est vrai que nous sommes en train de changer de « régime d'historicité », il est temps de nous donner à notre tour en pâture à une théorie de l'histoire venue d'un monde dont il n'est pas imprudent de penser que le nôtre lui ressemblera de plus en plus,

une théorie dont les problèmes plus encore que les solutions peuvent nous instruire sur ce que nous sommes vraiment.



PREMIÈRE PARTIE

# LES HISTOIRES DE L'ISLAM



## CHAPITRE I

# L'écriture de l'histoire

## **En remontant le temps : comment l'Occident a écrit l'histoire de l'Islam**

L'Europe de l'âge colonial et impérial, entre la fin du XVIII<sup>e</sup> et le milieu du XX<sup>e</sup> siècle, écrit probablement la première histoire universelle. Elle s'y efforce de combiner toutes les données du passé de l'humanité que ses administrateurs, ses soldats et ses savants recueillent partout où elle porte son entreprise de domination et de transformation du monde. De ce magma de « faits », au sens que nous avons vu plus haut, c'est-à-dire de fragments d'antiques pensées englouties, elle forge des chaînes de sens neuves, inspirées de sa propre histoire et de la conviction du progrès universel partout à l'œuvre, dont elle est désormais l'illustration manifeste et l'agent décidé. Le propre – et à nos yeux la faiblesse – de cette histoire universelle, c'est en effet que tout y aboutit au dévoilement que lui apporte la modernité européenne. Il n'y a qu'une seule histoire et tous les fragments du passé arrachés à l'oubli convergent donc vers l'Europe désormais en charge de l'humain. De cet univers indéfini dont le centre n'était nulle part, parce que nul n'avait jamais eu l'audace, ou la capacité, d'écrire l'histoire de tous les humains, l'Europe a fait un monde organisé et centré par l'intelligence qu'elle en donne.

Tout doit donc concourir, non pas à *un* sens, mais *au* sens, puisqu'il y en a désormais un – et un seul. Il n'est pas un fragment de l'aventure humaine qu'on puisse concevoir sans le rapprocher du tableau d'ensemble, comme il n'est pas de pièce d'un puzzle qui prenne sens en elle-même. Et tout comme les pièces du puzzle,

habilement découpées, quand on les rapproche de la place qui leur est assignée dans le dessin global, révèlent souvent une forme et une couleur différentes de celles qu'on leur croyait, de même tel trait incompréhensible des sociétés primitives prend sens, par exemple, dans la règle universelle de la prohibition de l'inceste qu'ont mise en évidence la psychanalyse ou l'anthropologie nées dans l'Europe moderne.

Dans cette immense constellation de chaînes de signification, l'Islam tient une place à part pour trois raisons. D'abord par son poids démographique et son antiquité, dont seuls la Chine, l'Inde et l'Occident lui-même offrent l'équivalent ; puis parce qu'il a écrit sa propre histoire, rare privilège d'une poignée des dizaines de milliers de sociétés parues sur terre depuis les origines qu'évoquait Lévi-Strauss<sup>1</sup>. En un mot, l'Islam est une des trois ou quatre grandes civilisations de l'histoire humaine. Mais la troisième raison est encore plus déterminante : c'est que l'Islam est né aux marges des mêmes terres méditerranéennes que l'Occident. Ces deux civilisations ont partagé le même héritage proche-oriental et gréco-romain, elles sont sœurs, même si leurs annales rapportent plus de conflits que de conciliations. Là beaucoup plus qu'en aucun autre cas, la métaphore du puzzle s'impose : les territoires, les pratiques, les valeurs de l'Islam et de l'Occident ont été découpés comme la ligne d'un front de guerre. Les saillants de l'un sont les rentrants de l'autre, et inversement. L'Islam en reçoit la redoutable faveur de figurer, bien plus que la Chine ou l'Inde, une image exactement inversée de l'Occident. On reconnaît ses succès aux défaillances de l'Occident, et ses défaillances au succès occidental. Or, dans cette histoire universelle, l'Occident est la norme de la réussite. L'Islam est donc la norme de l'échec.

## ISLAM ET OCCIDENT : HISTOIRES INVERSÉES

Ainsi, l'Islam entre brillamment dans l'histoire au VII<sup>e</sup> siècle puisque l'Occident y traverse les âges sombres du haut Moyen Âge, entre VI<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècle. La splendeur des villes du premier Islam – Damas, Bagdad, Cordoue – fait écho à la déchéance urbaine de l'Occident des royaumes « barbares ». La résurgence des sciences de l'Antiquité, la révérence pour la philosophie grecque qu'on trouve à Bagdad ou à Cordoue disent aussi qu'on ne les trouve pas dans l'entourage de Charlemagne. L'abondance des écrits, la qualité des auteurs arabes entre les VIII<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles soulignent la pauvreté des productions occidentales, leurs contemporaines.

Puis le destin de l'Islam pâlit à mesure que celui de l'Occident s'affirme. Pour les historiens du XIX<sup>e</sup> siècle, les croisades marquent l'inflexion décisive. Les premières explications modernes de cette poussée chrétienne ne sont pas religieuses. Ce qui est mis en avant, c'est la reprise, en Europe, de la marche du progrès, un temps assumé par l'Islam. Les signes majeurs en sont les retrouvailles avec la Méditerranée, et donc avec l'Antiquité : la reconquête des îles (Sicile, Baléares, Chypre et Crète), la maîtrise des échanges maritimes, l'expansion urbaine, la vie municipale et la naissance d'un capitalisme en Italie. Au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècle, en Espagne et en Sicile reconquises, l'Europe reprend à l'Islam la science grecque, comme un précieux butin de guerre, mais aussi comme un héritage de ses pères antiques. L'Occident naissant se nourrit de l'Islam vaincu, et contracte, aux yeux de ces premiers historiens de l'universel, une dette que les plus laïcs surtout se plaisent à exalter aux dépens de la grossièreté d'une Europe longtemps corsetée par l'obscurantisme religieux <sup>2</sup>.

La route de l'histoire, et d'abord la route de la science, passe donc d'Athènes et Alexandrie à Bagdad et Cordoue, puis à Paris, Padoue et Oxford. Pour le dire en deux noms, Aristote, le philosophe par excellence, est commenté par Averroès, l'Andalou par excellence, et il est lu dans ce commentaire arabe (traduit en latin au début du XIII<sup>e</sup> siècle) dans toutes les universités d'Europe entre le XIII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle. Les croisades – et la *Reconquista* espagnole qui leur est liée –, c'est donc d'abord cette créativité regagnée, à la fois grâce à l'Islam et à son déclin. Le reste, Jérusalem, les guerres, les souffrances et les massacres, ne sont au total que des « ruses de la raison », pour le dire comme Hegel, des manières par lesquelles l'histoire, assimilée à une forme de divine providence, fait aboutir les hommes en un point tout différent de celui qu'ils visaient au départ. Partis pour mourir en pèlerins au pied du tombeau du Christ, les croisés ont trouvé en Orient une civilisation de la raison et de la vie, qui va permettre aux Européens de transformer le monde et d'y inventer le bonheur.

Mais il faut que l'essor de l'un soit le déclin de l'autre. L'Islam triomphant des VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles avait rejeté l'Occident dans la ruralité des territoires les plus septentrionaux de l'Europe, les plus éloignés de la Méditerranée, affirme l'historien belge Henri Pirenne<sup>3</sup>. Le reflux islamique des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles en est l'exact pendant. Les croisades et la Reconquête ibérique, l'hégémonie retrouvée de la Chrétienté sur la Méditerranée n'infligent pas seulement à l'Islam ses premières défaites militaires sérieuses. Elles le précipitent dans l'échec global : la philosophie se cache désormais à Séville comme au Caire, tandis qu'elle s'épanouit à Paris ou à Padoue ; hommes de guerre et hommes de religion militarisent et cléricalisent la société ouverte et civile du temps de l'apogée des califats, au moment

même où l'aurore de la liberté municipale se lève en Occident ; alors que l'Europe double, triple peut-être sa population, les grandes invasions, turques pour l'essentiel, balayent l'Asie centrale, l'Iran, l'Irak et infligent au cœur policé du monde islamique des massacres dont il ne se relèvera pas.

Il fallait un cataclysme pour achever l'histoire de ce long déclin. En 1258, les Mongols, héritiers des Turcs, s'emparent de Bagdad, siège du califat, et en exterminent la population, avec la froide méthode qu'ils avaient déjà mise en œuvre dans la dévastation du monde iranien. Pour l'histoire universelle que construit l'Occident dominant, c'est non seulement la fin du Moyen Âge islamique, mais la fin de l'Islam, c'est-à-dire de la contribution positive de l'Islam à l'histoire du progrès humain. Malgré leurs mérites, Ottomans, Séfévides Iraniens, Moghols n'ajoutent rien, ou presque, au propos novateur des califats des VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles – et la chose est en partie vraie si l'on s'en tient, comme on le fait souvent au début du XX<sup>e</sup> siècle, à la production philosophique ou scientifique et à la littérature de langue arabe<sup>4</sup>.

La même conquête mongole permet au contraire à Marco Polo de gagner la Chine, et à l'Occident de mesurer, au-delà de l'Islam moribond, l'immensité d'un autre monde que l'Antiquité avait pratiquement ignoré. Deux siècles plus tard, le voyage de Christophe Colomb naît du récit de Marco Polo. La découverte européenne de la totalité des terres et des peuples, première condition d'une histoire universelle, s'engage donc au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, avec l'effondrement de l'Islam – ou plutôt parce que l'Islam s'effondre. Tout est symétriquement pesé dans ce récit où la mort de l'Islam donne vie à l'Occident. L'un achève son rôle historique pour que l'autre déploie le sien. Dans cette écriture d'une

histoire du progrès, l'Islam a bien mérité de la civilisation, mais il doit céder la place. Mamlouks, Ottomans, Moghols ne survivent au-delà de 1258 qu'au détriment du progrès humain – et les convulsions détestables où se débat l'Empire ottoman au XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> confirment si clairement ce récit que ses auteurs ont à peine besoin de l'argumenter auprès de leur public.

## **RELIGION CONTRE PHILOSOPHIE, ARABES CONTRE PERSANS**

On ne s'étonnera donc pas, pour résumer, que l'Islam ait succombé, dans cette conception, aux épreuves que l'Occident a, lui, victorieusement surmontées. La première de ces épreuves, et sans doute la plus importante, c'est l'affrontement de la religion et de la « philosophie », au sens médiéval du terme, c'est-à-dire des sciences – mathématiques et astronomie, astrologie, médecine, alchimie, voire magie. L'Occident moderne a conscience de ce que sa domination universelle doit à l'immense percée scientifique, puis technique et industrielle, sans autre exemple dans l'histoire humaine, qu'il a engagée au XVII<sup>e</sup> siècle. C'est en remontant le cours généalogique de cet événement crucial qu'il rencontre l'Islam, premier héritier de la science grecque. Mais après Rome, l'Occident a reconnu, accueilli l'héritage grec, scientifique dès les XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, esthétique et littéraire à la Renaissance.

Au contraire l'Islam a rejeté la tentation de la Grèce. Il parut d'abord y céder – ce qui expliquerait la créativité des premiers siècles islamiques, les plus proches de l'Antiquité. Mais peu à peu, la vigilance religieuse des dévots y a refoulé la pensée libre. Galilée a certes souffert de la persécution de l'Église, mais ses partisans

toujours plus nombreux ont fini par l'emporter en Occident. Dans le monde islamique au contraire, le fanatisme religieux aurait peu à peu fermé les bouches et suspendu les plumes. La première historiographie occidentale a ainsi largement mis en évidence le tournant de la « crise mutazilite ». Pendant une trentaine d'années, dans la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle, le calife al-Ma'mun (813-833), grand admirateur des Grecs, et ses successeurs affirment leur droit d'imposer une interprétation d'État au corpus des textes sacrés. Les dévots s'y opposent et soulèvent contre le califat la population de Bagdad.

Une part de la querelle tient à l'usage, requis par les califes et rejeté par leurs ennemis, en particulier le juriste Ibn Hanbal, d'un vocabulaire exégétique d'origine grecque ou directement traduit de la philosophie grecque. Le christianisme avait connu le même dilemme, mais le grec, langue des Évangiles, s'était finalement imposé dans l'interprétation du dogme. Au contraire, la religion musulmane rejette comme étrangères à la fois la langue et les interprétations qu'elle porte. Et elle l'emporte : le califat renonce à ses prérogatives exégétiques avec le règne d'al-Mutawakkil (847-861). La philosophie et la science survivront plusieurs siècles à la crise, souvent à l'abri des palais. Mais peu à peu asphyxiées par le discrédit social et religieux qui leur est attaché, elles s'éteindront définitivement, dit notre récit, avec la mort d'Averroès (1198).

La division ethnique est le deuxième écueil où se serait brisée la nef de l'Islam. L'historiographie des États barbares, successeurs de l'Empire romain, offrait aux historiens de l'Europe impériale un modèle de ce que dut affronter l'Islam, né de la conquête comme les royaumes germaniques. Mais là encore, l'Occident sort victorieux et renforcé d'une crise que l'Islam ne réussit pas à conjurer. La distinction entre « Romains » et « barbares » disparaît dans le droit

et dans la pratique des Wisigoths, des Francs ou des Lombards dès le <sup>vi</sup><sup>e</sup> ou le <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle, quelques générations après les invasions. Au contraire, les Persans, dont la vague musulmane anéantit le royaume au <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle, ressurgissent deux ou trois cents ans plus tard, et affirment dès lors avec une vigueur redoublée, de génération en génération, leur attachement au passé iranien, à la langue persane, et pire, à leur version shiite de la religion musulmane. Tel est le bourgeonnement de l'hérésie shiite à la fin du <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle qu'elle paraît un moment sur le point de l'emporter, et d'offrir aux Persans, ajoute le récit, une éclatante revanche sur les Arabes qui les avaient soumis quelques siècles auparavant. L'assignation de la Perse (et de l'Inde du Nord) au même groupe de langues indo-européennes que l'Europe approfondit l'idée d'un particularisme iranien irréductible à la religion musulmane des Arabes, et réserve à l'Iran, dans ce premier récit d'une histoire universelle, une sympathie dont ne jouissent ni les Arabes ni les Turcs <sup>5</sup>.

Il faudra en effet l'intervention de nouveaux barbares, les Turcs, pour anéantir le shiisme et rendre au sunnisme l'hégémonie dont il jouit encore dans le monde islamique. Mais la sauvagerie rustique des Turcs enfonce l'Islam dans l'ornière du refus de la pensée grecque, et bientôt de toute pensée originale <sup>6</sup>. La victoire sur le shiisme et les Persans met en place l'alliance tyrannique du soudard turc et du juriste sunnite, à peine nuancée par un mysticisme soufi souvent d'assez mauvais aloi <sup>7</sup>. Au moment où l'Occident sème les graines de la liberté municipale et du gouvernement du droit, de la liberté d'entreprendre et du droit de conserver et de transmettre le capital accumulé, l'Islam s'enfonce dans l'arbitraire, la confiscation et le pillage militaires déguisés en État. Aucune bourgeoisie, aucun capitalisme ne peuvent y prospérer. En outre, en abandonnant le

pouvoir aux Turcs, l'Islam expose son flanc nord au déferlement des peuples des steppes. Après les Turcs, et avec eux, viendront les Mongols et la déflagration finale<sup>8</sup>.

## **NUANCES POST-COLONIALES**

Le récit se modifie entre les deux guerres mondiales, et surtout après 1930, avec l'approfondissement de la connaissance concrète de l'Islam à l'apogée de la présence coloniale, mais aussi avec les premières lézardes de l'édifice impérial, la contestation de plus en plus étendue des peuples musulmans soumis, puis les indépendances. Les œuvres ambitieuses d'Arnold Toynbee<sup>9</sup> ou de Fernand Braudel<sup>10</sup> affirment la pluralité des civilisations et s'efforcent d'écrire une véritable histoire de l'Islam en soi, qui n'en réduise pas l'apport aux pièces, si cruciales soient-elles, d'un puzzle universel seul investi du sens. L'Islam ne s'arrête pas au désastre de 1258. La preuve en est apportée par les grands empires de l'âge moderne, que les colonisateurs ont combattus et parfois abattus, Séfévides en Iran, Moghols en Inde, Ottomans en Méditerranée, mais dont ils sont conscients d'avoir pris la suite. Une chronologie nouvelle, qui s'est aujourd'hui largement imposée, contourne et minimise l'extermination mongole du XIII<sup>e</sup> siècle : on y distingue un âge des califats (VII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle), qui prolonge l'Antiquité et en ravive les couleurs anémiées – c'est l'objet de ce livre ; puis une sorte de Moyen Âge (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle), où Turcs et Berbères prennent l'avantage et préservent au total l'essentiel d'un héritage, certes amoindri et divisé, mais consolidé ; enfin l'époque moderne, et de nouveau brillante (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle), des Empires iranien, indien et

ottoman dont on parlait plus haut. Cette tripartition de la douzaine de siècles de l'histoire islamique qui précèdent la colonisation répond en miroir aux bornes chronologiques de l'histoire européenne – Antiquité, Moyen Âge, Temps modernes –, avant que l'âge contemporain réunifie l'humanité. L'essentiel tient à ce que l'Islam s'y libère de la malédiction de la déchéance qui était sa tonalité propre dans l'histoire humaine selon le premier récit universel. Le passage du califat (arabe) au sultanat (turc, au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle) ouvre une ère d'équilibres nouveaux, incertains, conflictuels, mais dont la mort des peuples et de la civilisation islamiques n'est pas l'inéluctable terme. L'éclat des Empires islamiques du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et du <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle suffirait à le prouver <sup>11</sup>.

Les errements nazis dressent en outre, après 1945, une barrière de méfiance contre l'usage inconsidéré du thème indo-européen. L'Iran et l'Inde du Nord rejoignent le monde islamique dont les temps antérieurs tendaient à les séparer. Au contraire Hamilton Gibb et surtout Marshall Hodgson identifient un « monde irano-sémitique », dont l'Empire achéménide (<sup>vi</sup><sup>e</sup>-<sup>iv</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère) fut le véritable créateur, et que l'Islam refonde après la longue parenthèse gréco-romaine <sup>12</sup>. Au conflit succède la symbiose arabo-persane. Aucun spécialiste ne manquerait aujourd'hui de souligner que l'Iran islamique ne s'est identifié au shiisme qu'à partir du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècle, et que le conflit entre shiisme et sunnisme ne recouvre pas l'opposition ethnique (entre Arabes ou Turcs d'une part, Persans de l'autre) qu'on avait voulu y voir <sup>13</sup>. De même, l'impact de la pensée grecque ne doit certes pas être négligé, mais il a sans doute été surestimé par une Europe enivrée d'Antiquité, et qui ne pouvait concevoir de civilisation que dans les voies ouvertes par les Grecs. L'historiographie nouvelle accorde au contraire un intérêt particulier

à la période centrale (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) qui rompt, en effet, avec la philosophie, mais invente, avec le soufisme, une sensibilité neuve où l'Islam trouve une large part de son identité encore vivante. Le sunnisme, autrefois lourdement suspecté d'archaïsme, y gagne une considération plus attentive et plus favorable.

Après 1960 surtout, cette historiographie des civilisations est interrogée par la vulgate marxiste prégnante pendant une génération (1945-1980). L'influence en est sensible dans l'œuvre majeure de Marshall Hodgson<sup>14</sup> (1968-1974). L'Islam y devient un mouvement de révolte sociale contre l'aristocratie mecquoise, un progrès dans l'histoire de la liberté<sup>15</sup>. Ce contemporain du mouvement des droits civiques des Afro-Américains en vient à se demander pourquoi Muhammad n'a pas aboli l'esclavage – question absurde que l'Islam ne s'est jamais posée, lui répond à juste titre Bernard Lewis<sup>16</sup>. Les Abbassides triomphent, ajoute Hodgson, grâce aux « troupes paysannes » du Khurasan – le nord-est de l'Iran<sup>17</sup> ; ils engagent après leur victoire une « politique musulmane égalitaire », pléonasmes puisque l'Islam est à ses yeux une culture par essence égalitaire<sup>18</sup>. Ainsi, dit-il, les Romains exemptaient de taxes les privilégiés, tandis que l'Islam n'en excepte que les musulmans – telle est en effet l'obsession de la guerre sociale dans la pensée des années 1960 qu'elle fait passer pour un progrès la guerre religieuse. Cet égalitarisme soumet ou anéantit les puissants, aide à la construction de l'État, à l'expansion des horizons et donc à la production de la richesse<sup>19</sup>. L'Islam, superstructure politique et urbaine imposée au monde villageois millénaire de l'entité irano-sémitique, convertit ainsi la majorité des peuples conquis par la vertu de l'échange et de l'enrichissement<sup>20</sup>, qui favorise l'émergence d'une élite shiite – les secrétaires et vizirs en charge des finances de

l'État abbasside sont en effet souvent shiites. Mais c'est aussi ce qui fait, pour Hodgson, la fragilité de l'hégémonie politique du shiisme urbain : les campagnes restent aux mains d'une « gentry » (*sic*) sunnite, que remplacent après le xi<sup>e</sup> siècle les militaires turcs bénéficiaires des fiefs ruraux et maîtres de l'État<sup>21</sup>. Alors se forge l'alliance sunnite du sabre et de la richesse qui gouverne l'Islam jusqu'au xvi<sup>e</sup> siècle au moins avec succès, même si elle entrave la naissance d'une bourgeoisie autonome que les élites shiites semblaient annoncer.

## **APRÈS LE RENOUVEAU ISLAMISTE (1980)**

Cette association *amir/a'yan* (« officiers/notables ») est de celles que le talent de Hodgson, malgré les scories d'une idéologie sociale irrémédiablement vieillie, a réussi à imposer à ses successeurs, anglo-saxons en particulier<sup>22</sup>. Tous s'accordent aussi sur l'idée, déjà présente chez Braudel, Toynbee, voire Dozy dès le xix<sup>e</sup> siècle, de la profonde mutation d'identité que l'empire des califes et la conversion à l'islam des populations soumises ont apportée au vieil Orient. L'Islam a cristallisé une « fusion des peuples<sup>23</sup> » ; dès 750 et la victoire abbasside, l'Empire islamique aurait aboli « le peuple en armes des Arabes au profit d'une ouverture à tous » et d'un véritable syncrétisme religieux, en particulier en Iran<sup>24</sup>.

Mais chez ces contemporains de la poussée islamiste ressurgit le vieux thème de l'échec de l'Islam, presque effacé chez Hodgson. La langue arabe n'a pas de mot pour « État », rappelle Patricia Crone, et l'Islam médiéval aurait ignoré cette forme dépersonnalisée (et supérieure) du pouvoir<sup>25</sup>. Il se serait appuyé sur ses propres

troupes (arabes) dans les deux premiers siècles de sa domination, avant de se livrer à des mercenaires étrangers (turcs) dès le IX<sup>e</sup> siècle, et d'exclure dès lors ses peuples de la décision politique, ajoute Ira Lapidus<sup>26</sup>. Après Hodgson, Crone et Lapidus rappellent que Mahmud de Ghazna (999-1030) en vint à punir les populations de Balkh et de Rayy pour avoir pris les armes en sa faveur. Les sujets (*ra'yya*, le « troupeau ») n'ont pas à se mêler des affaires des princes (et des Turcs), fût-ce pour les acclamer ou les soutenir. Ira Lapidus résume en trois oppositions enchaînées, que n'auraient pas reniées les savants du XIX<sup>e</sup> siècle, l'enjeu des conflits islamiques médiévaux : la philosophie contre la religion, le palais (shiite) contre la ville (sunnite), les Persans contre les Arabes<sup>27</sup>. Après l'échec de la tentative abbasside d'ériger une religion d'État éclairée, le camp de la ville, arabe et sunnite, l'emporte. En trois mots, selon le même auteur, l'Islam fut au départ une tribu, puis un empire, puis une religion<sup>28</sup>. L'illégitimité brutale des Turcs, la sauvagerie des marges au pouvoir ont par contraste porté au pinacle la stabilité, l'autorité morale de la religion et de ses serviteurs. L'ordre a déserté l'État et c'est à l'Islam que la société finit par s'identifier. « Les empires vont et viennent, la religion s'enracine dans l'ordre social<sup>29</sup>. »

## **L'ÉCUEIL DE LA COMPARAISON AVEC L'OCCIDENT**

Cet étonnant retour des arguments anciens, malgré l'immense travail accompli dans le cours du XX<sup>e</sup> siècle, et en dépit du souci, toujours vif, de rompre avec les temps coloniaux, tient d'abord à une constante jamais répudiée des études sur l'Islam. Cette constante, c'est la présence de l'histoire occidentale dans toute explication, le

plus souvent en creux, comme l'avvers d'une médaille dont l'Islam est le revers, comme le rêve accompli dont l'Islam est le cauchemar. La question implicitement, mais constamment posée, est bien celle dont Bernard Lewis fit le titre de son livre aujourd'hui le plus célèbre : « Qu'est-ce qui a mal tourné <sup>30</sup> ? » Sachant que l'Islam disposait au départ des mêmes acquis que l'Occident – l'héritage gréco-romain ; sachant qu'il avait hérité des terres les plus riches et les mieux peuplées de la Méditerranée d'alors ; sachant qu'il sut faire fructifier ce capital, dans les premiers siècles de sa domination, aux dépens d'un Occident appauvri et ruralisé <sup>31</sup> ; comment expliquer qu'à partir du XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle, cette civilisation brillante ait perdu pied à l'avantage de son rival, sinon parce que ce rival lui a dérobé les clefs du succès, sinon parce que l'échec de l'un était nécessaire au succès de l'autre <sup>32</sup> ?

Ainsi, la noblesse domina les premiers pas de l'Occident, tandis que l'Islam lui substitua une soldatesque turque à la fois oppressive (envers les sujets) et servile (envers le prince <sup>33</sup>). En Occident, les marchands ont créé le capitalisme et les républiques ; en Islam, la société agraire sunnite a pris le dessus. En Occident, l'expansion de la pensée a suivi l'échange économique, la conquête de la mer, l'ouverture des horizons ; en Islam, elle s'est rétrécie, à l'échelle des courts trajets continentaux auxquels la médiocrité de l'économie la réduisait <sup>34</sup>. En Occident, l'enrichissement et la liberté ont ouvert les voies de l'action politique au plus grand nombre ; en Islam, s'est creusé le fossé entre les masses et les élites, dont l'opposition traverse l'œuvre des philosophes, de Farabi (m. 950) à Averroès (m. 1198).

Il n'est pas difficile de retrouver dans cette courte liste de contrastes les raisons que l'Occident se donne de son succès – une

société libre, aristocratique et pourtant ouverte à l'ascension d'une bourgeoisie ; la conquête des mers ; enfin un capitalisme précoce, qui débouche, entre le xvii<sup>e</sup> et le xix<sup>e</sup> siècle sur la plus formidable révolution intellectuelle de l'histoire humaine. Chacun de ces traits de l'aventure occidentale est comparé à ce que l'on sait de l'histoire islamique. Aucun ne s'y retrouve – et d'autant moins que ces traits sont choisis précisément parce qu'ils ne se retrouvent nulle part ailleurs qu'en Europe et qu'ils expliquent l'exception occidentale dans l'histoire du monde.

## **En remontant le temps : Tabari, Ibn al-Athir, une histoire islamique de l'Islam**

Le raisonnement que nous venons de suivre est en fait circulaire, et repose *a priori* sur ce qu'il prétend démontrer en conclusion, c'est-à-dire l'échec islamique. Pour mieux juger, ou plus simplement pour mieux comprendre, il faut en fait trancher la gémellité délétère de nos explications, et rendre l'histoire de l'Islam à d'autres regards, en l'occurrence ceux que ses historiens médiévaux nous livrent, dans l'heureuse ignorance où ils étaient de ce qui viendrait ensuite, c'est-à-dire le triomphe de l'Occident. Au contraire de ce qu'on proclame aujourd'hui partout, il faut donc rompre, au moins provisoirement, avec l'illusion profondément biaisée d'une « histoire mondiale », qui aboutit inévitablement à la réaffirmation du triomphe de l'exception occidentale. Il faut « déconnecter » les histoires, et n'y accepter aucune étude « subalterne <sup>35</sup> ». Le moment est propice, on l'a dit : ce qui rend ce livre possible, c'est la fin probable de la lumineuse « parenthèse moderne » des <sup>e</sup>XVIII<sup>e</sup>-<sup>e</sup>XX<sup>e</sup> siècles, indiscutablement forgée et totalement dominée par l'Occident. Il est temps de saisir sous le fracas désormais assourdi des discours occidentaux quelques rares voix plus anciennes et plus lointaines qui nous parviennent encore du fond de l'histoire islamique.

Car l'Islam, seul sans doute avec la Chine et l'Occident, a réfléchi sur son histoire. Dans l'immensité de cette production historique, on a choisi trois auteurs, Tabari, Ibn al-Athir, et surtout Ibn Khaldûn, sur lequel reposera la démonstration. Tous trois ont écrit des chroniques universelles de plusieurs milliers de pages, même si

leur propos se limite pour l'essentiel à l'Islam. Tous trois sont bien connus des spécialistes, rangés dès le XIX<sup>e</sup> siècle parmi les grands noms de l'héritage islamique. Leurs informations ont largement nourri l'élaboration moderne de notre histoire de l'Islam. On imagine volontiers qu'on a attentivement scruté les raisons pour lesquelles ils ont écrit – tant il semble évident qu'on ne livre pas au lecteur des milliers de pages sans leur donner un sens global, sans une idée ou un jugement d'ensemble. On se trompe, au moins pour les deux premiers. Pour sa part, Ibn Khaldûn énonce si clairement ses intentions et ses instruments théoriques qu'il est impossible de les ignorer. Les textes de Tabari et même d'Ibn al-Athir sont en revanche réduits à une collection de « faits » tels que définis dans l'introduction, c'est-à-dire d'informations à proprement parler insignifiantes, qui semblent échapper à toute chaîne de sens propre, à tout discours raisonné de l'auteur, et que l'historien moderne peut donc à sa guise extraire et employer à ses propres constructions, comme un architecte les pierres d'une carrière pour son ouvrage.

La structure même de ces textes a favorisé leur réduction à l'insignifiance, dont on a vu que l'historien moderne en avait besoin pour imposer à sa documentation un sens qui soit le sien, et qu'il puisse partager avec ses contemporains. Tabari et Ibn al-Athir ont écrit des Annales, chroniques où les événements sont disposés par année<sup>36</sup>. Cette disposition rend difficile la mise en évidence des évolutions de longue durée. Tabari, exégète du Coran et juriste, adopte en outre les méthodes d'exposition des disciplines religieuses, en particulier l'*isnâd* (l'« appui »). Chaque événement, ou plutôt chaque anecdote, chaque propos d'un acteur, chaque épisode d'une bataille, chaque saillie d'un débat, est en effet « appuyé » sur une chaîne de témoignages, transmis de génération en génération, ou, plus souvent, sur plusieurs chaînes de témoins

qui en donnent une version différente. Tabari prend grand soin de ne pas choisir entre ses témoins. Il tire gloire de son impartialité scrupuleuse d'honnête notaire de toutes les versions et de tous les possibles, au point que les chercheurs modernes, pris à son jeu, se sont souvent davantage préoccupés de ses sources que de lui.

C'est pourquoi Ibn Khaldûn, sans doute plus vaste et plus profond, mais aussi bien mieux connu depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, restera notre guide. Mais il reprend la plupart de ses informations à ces deux auteurs, qu'il exempte, dans son Introduction, du mépris où il tient l'immense majorité des besogneux qui les ont copiés. Dans la mesure même où il reconnaît sa dette envers eux, nous tenterons en quelques paragraphes de préciser ce qu'il leur doit sur l'essentiel, c'est-à-dire sur le sens de l'histoire islamique.

## **TABARI ET LES ÉVÉNEMENTS DES TROIS PREMIERS SIÈCLES**

« Historien de l'Islam », selon la formule flatteuse qui le désigne souvent, Tabari (839-923) a en effet si complètement et si précisément rapporté ce qu'on savait des trois premiers siècles de l'Islam qu'il en a fait oublier ses prédécesseurs, dont les textes se sont en large part perdus faute de scribes attachés à les recopier<sup>37</sup>. Tabari détient ainsi une sorte de monopole de l'histoire cruciale des premières générations. De même que les généalogies médiévales des peuples butent sur la fracture du Déluge, et avouent leur ignorance de l'humanité « adamique », qui vécut entre Adam et Noé, les historiens de l'Islam, hors quelques fragments épars, butent sur Tabari, qui est le Noé de l'histoire islamique. Il a sauvé du naufrage tous les témoignages connus. Tout remonte, mais tout s'arrête à lui.

Nous commencerons cette histoire à la mort du Prophète (632), à l'institution du califat et aux conquêtes. C'est alors que se construit en quelques années, et après la mort de Muhammad, l'empire et la religion que nous nommons l'Islam, même si cette construction a constamment prétendu s'appuyer sur la vie et l'œuvre du fondateur. Mais bien plus que le créateur, Muhammad fut la référence des créateurs de la réalité impériale islamique dont l'historien se préoccupe.

## **PREMIÈRES CONQUÊTES**

Selon la tradition, le jour même de la mort du Prophète, le 8 juin 632, Mecquois et Médinois assemblés désignent un calife, c'est-à-dire un successeur à la tête de l'État que Muhammad a fondé à Médine dix ans auparavant, mais dont les personnalités les plus éminentes sont, comme lui, des Mecquois « exilés » (*Muhâjirûn*) de la grande tribu des Quraysh. Ce successeur, comme lui qurayshite et exilé, est son ami le plus proche, Abu Bakr. C'est un point décisif, que la suite confirmera : le calife, successeur du Prophète à la tête de l'Islam, doit être mecquois, et même plus précisément qurayshite, de la même tribu que Muhammad.

Une large part de l'Arabie, en particulier l'est et le sud de la péninsule, dont Muhammad avait obtenu la soumission, tente de tirer parti de sa disparition pour secouer le joug de l'Islam et de ses deux cités dominantes – La Mecque et Médine. Le califat d'Abu Bakr (632-634) est occupé à réprimer cette *Ridda* (« Apostasie »), qui se manifeste à la fois par le refus de l'impôt dû à Médine et l'apparition de « faux prophètes », inspirés par le succès de Muhammad. C'est dans le cours de ces opérations militaires, sur la côte orientale de l'Arabie, que les musulmans, sous l'impulsion d'un Mecquois tard

converti, mais d'un rare talent guerrier, Khalid ibn al-Walid, débordent les limites traditionnelles de la péninsule au détriment de l'Irak, annexé sous le califat de 'Umar (634-644). Bien plus que sur la Syrie, arrachée aux Byzantins entre 634 et 638, Tabari insiste sur l'occupation de la Mésopotamie, siège de la capitale de l'Empire perse, conquise après la bataille de Qadisiya (636). L'expansion se poursuit vers l'ouest avec l'occupation de l'Égypte (640-642) et le premier assaut contre l'Ifriqiya (notre Tunisie) en 647 ; et vers l'est sur le plateau iranien, jusqu'au Khurasan<sup>38</sup>, où le dernier roi de Perse est tué en 652. C'est 'Umar qui institue le calendrier de l'Hégire – dont le point de départ est l'Exil du Prophète de La Mecque à Médine et la fondation de l'État islamique en 622. Les années de ce calendrier lunaire, demeuré jusqu'à nos jours celui de la religion musulmane, sont plus brèves que celles de notre calendrier solaire. Un siècle de l'Hégire correspond à quatre-vingt-dix-sept de nos années.

## LES GUERRES CIVILES

L'élan arabe est suspendu pendant une longue génération (656-693) par les dissensions internes. La première cause en est sans doute le partage de l'immense butin des premières conquêtes, puis des revenus réguliers que les dizaines de millions de sujets soumis assurent à leurs vainqueurs arabes. L'autre discorde est mieux connue : la majorité des Mecquois et des Quraysh, emmenés par le clan dominant des Omeyyades, s'est d'abord opposée à la prédication de Muhammad. C'est Médine qui accueille en 622 le Prophète et ses Compagnons exilés (*Muhâjirûn*<sup>39</sup>), puis assure le succès politique de l'Islam jusqu'à la conversion tardive de La Mecque (629). Mais cette conversion, et l'épopée commune,

médinoise et mecquoise, des conquêtes, rétablit l'hégémonie des Quraysh et des Omeyyades, dominants dès le califat de leur parent 'Uthman (644-656), élu après 'Umar par un conseil restreint aux chefs des Exilés mecquois. L'opposition rassemble à la fois les Arabes de l'est et du sud de la péninsule, majoritaires dans les établissements arabes d'Irak, traditionnellement hostiles à La Mecque et plus encore à la réalité nouvelle de l'État ; et les Médinois dépouillés de la direction de l'Islam par des Mecquois qui avaient d'abord combattu la nouvelle religion.

Les deux oppositions s'accordent pour soutenir 'Ali, cousin germain et gendre du Prophète et père des deux seuls petits-fils de Muhammad, al-Hasan et al-Husayn ; les uns approuvent sa méfiance envers l'État (c'est l'origine du futur parti des Kharijites), les autres le tiennent pour l'héritier naturel du Prophète auquel Dieu n'a pas donné de fils survivant (c'est l'origine du shiisme).

En 656, 'Uthman est assassiné, 'Ali élu calife dans la confusion. Il se heurte aussitôt à l'aristocratie mecquoise. Avec l'appui du camp arabe de Kufa en Irak, 'Ali l'emporte d'abord, à la bataille du Chameau (décembre 656), sur la veuve du Prophète, Aïcha, et sur deux des plus vieux Compagnons, Talha et Zubayr, qui sont tués. Mais l'année suivante (657), à la bataille de Siffin, 'Ali ne parvient pas à vaincre les Omeyyades appuyés par les Arabes de Syrie. Un arbitrage est organisé. C'est une victoire morale pour les Omeyyades et leur chef Mu'awiya. Le parti de 'Ali se disloque, ceux qui refusent l'arbitrage le quittent – d'où leur nom de Kharijites (« dissidents »). L'un d'eux l'assassine (661). Pendant quelques mois, son fils aîné (et petit-fils du Prophète) al-Hasan exerce le califat, qu'il abandonne ensuite à son rival.

Le règne de Mu'awiya (661-680) apaise les querelles, mais en laisse subsister les racines. À la mort du souverain (680), la guerre

reprend entre les fils des protagonistes du premier conflit. Husayn, fils cadet de 'Ali, tente de soulever Kufa, bastion de ses partisans. Les troupes omeyyades le tuent, avec la plupart des mâles de sa famille, c'est-à-dire de la descendance du Prophète, à Karbala (octobre 680). Ce meurtre est sans doute l'événement singulier auquel Tabari accorde le plus grand nombre de pages. C'est après – et d'après – Karbala en effet que le parti de 'Ali devient le shiisme, c'est-à-dire une version de l'islam marquée, comme le christianisme, par la douleur, le martyre et le messianisme.

Dans l'immédiat, le meurtre de Husayn plonge le califat dans la tourmente : révolte de Médine et La Mecque, puis de l'Irak. Menacés un temps dans leur capitale de Damas, les Omeyyades rétablissent la situation sous le règne de 'Abd al-Malik (685-705). Les Arabes d'Irak, favorables aux Alides, descendants de 'Ali, sont désarmés par l'inflexible gouverneur al-Hajjaj (694-714), qui gouverne le pays à la tête d'une garnison syrienne et conduit entre 705 et 712 la dernière conquête orientale des premiers siècles islamiques en Transoxiane (Boukhara et Samarcande<sup>40</sup>). Au même moment, les Arabes soumettent enfin le Maghreb, puis occupent l'Espagne (711-721).

## **LA RÉVOLUTION ABBASSIDE**

Les conquêtes s'éteignent avec l'échec devant Constantinople (717-718) que renforce la volonté du calife 'Umar II (717-720) d'en finir avec une expansion qu'il juge fragile et dangereuse. Les échecs omeyyades en Gaule, au Maghreb, en Transoxiane, étendent les insurrections des partisans de 'Ali et de la famille du Prophète. Après 745, la cause abbasside – de la famille de l'oncle du Prophète, al-'Abbas – prend un essor soudain au Khurasan, sous l'impulsion

d'Abu Muslim, le premier Iranien appelé à jouer un rôle central dans l'histoire de l'Islam. Le dernier calife omeyyade, Marwan II, est vaincu dans le nord de l'Irak au début de 750, les Omeyyades exterminés<sup>41</sup>.

Les premiers califes abbassides, al-Saffah (749-754) et surtout son frère Abu Ja'far al-Mansur (754-775), dégagent leur autorité de l'emprise du parti de la famille du Prophète qui les a portés au pouvoir. Après 800, l'empire est travaillé par la rivalité de Bagdad, sa capitale fondée en 762, et du Khurasan iranien, province matrice du soulèvement abbasside. La guerre civile entre al-Amin et al-Ma'mun, les deux fils de Harun al-Rashid, tourne à l'avantage du dernier et des provinces persanes de l'empire. Victorieux contre Bagdad, al-Ma'mun s'y heurte à la farouche résistance des clercs musulmans, qui refusent, au-delà de la philosophie grecque dont le calife est féru, la mainmise de l'État sur la définition du dogme et de la Loi. Ils l'emportent sous le règne d'al-Mutawakkil (847-861), qui répudie la doctrine mutazilite et les origines shiites de sa dynastie. L'histoire de Tabari s'achève sur les grands troubles du dernier tiers du IX<sup>e</sup> siècle, traversé par les révoltes shiites des Zanj (869-883) et des Qarmates (895-1100 environ).

## **UNE HYPOTHÈSE SUR TABARI**

L'Occident musulman, depuis l'Égypte jusqu'à l'Espagne, est pratiquement absent de cette histoire, délibérément attachée aux territoires centraux de l'empire et de la dynastie abbasside, entre Transoxiane et Irak. On sait peu de chose des penchants politiques de l'auteur, qui prend soin de maintenir une impartialité déclarée. Tabari est généralement classé comme orthodoxe et sunnite, parce qu'il est conservateur. Mais ces catégories méritent d'être

interrogées. Dans la génération de Tabari, le conservatisme ne se confond pas avec le sunnisme, bruyamment militant et défiant envers la dynastie abbasside régnante, qui porte encore l'héritage politique de 'Ali. Tabari n'est certes pas « shiite » au sens où on l'entendra plus tard, lorsque la dynastie fatimide aura affermi une version radicale du shiisme ; mais il est dévoué aux intérêts et à la cause des Alides comme des Abbassides, qu'il confond probablement.

Il faut y ajouter que le récit de Tabari couvre presque exactement les trois premiers siècles de l'Islam (622-915). Or chacun des trois siècles se divise grossièrement en deux parties, où l'emportent successivement les héritiers charnels et spirituels du Prophète – les Alides, les Abbassides –, puis leurs adversaires. Cette figure historique de l'alternance du bon gouvernement et de la tyrannie est familière aux juristes musulmans, qui opposent le califat véritable (*khilâfa*) exercé par les quatre premiers successeurs de Muhammad (632-661) au gouvernement profane (*wilâya*) qui s'ensuit sous les Omeyyades. Tabari me semble avoir étendu et précisé ce balancement *khilâfa/wilâya* à l'ensemble des trois premiers siècles. Ibn Khaldûn reprendra à ce balancement semi-séculaire le module de la « génération » d'une durée de quarante ans qui scande son histoire ; et on peut supputer qu'il a trouvé dans le souci de l'intérêt des Alides manifesté par son devancier la disposition de son propre récit, qui accorde un rôle primordial à la descendance du Prophète dans le bourgeonnement des dynasties de l'Islam.

## **IBN AL-ATHIR : LE BALANCEMENT DE L'ORIENT ET DE L'OCCIDENT**

Ibn al-Athir (1160-1232), né dans les environs de Mossoul, écrit trois siècles après Tabari. De son temps déjà, les Turcs règnent sur l'Orient, et Le Caire prend l'ascendant sur Bagdad. Contemporain de Saladin (1174-1193), Ibn al-Athir a connu dans sa jeunesse l'exaltation de la reconquête de Jérusalem sur les croisés (1187), et dans ses dernières années l'angoisse de l'étau franc et mongol. Sous l'année 1219, il note que jamais l'Islam ne courut si grand péril : cette année-là, venus de l'est, les Mongols envahissent la Transoxiane et engagent les campagnes exterminatrices qui les mèneront à Bagdad en 1258. La même année, venue de l'ouest, la Cinquième Croisade assiège Damiette, dans l'ambition déclarée de conquérir l'Égypte, devenue le cœur politique de l'Islam.

Est et ouest. Là où Tabari ne voyait que le domaine irako-iranien du califat, Ibn al-Athir fait entrer l'Occident islamique, dont il déplore pourtant, dès l'introduction de son œuvre, d'en être si mal informé. Les croisades, l'inéluctable glissement du centre de gravité de l'Islam de la Mésopotamie à l'Égypte, suffiraient à expliquer cet intérêt pour les terres de l'ouest. Mais il s'y ajoute qu'Ibn al-Athir reprend l'histoire de l'Islam là où Tabari l'a laissée, au moment même, au début du  $x^e$  siècle, où le Maghreb conteste pour la première fois l'hégémonie de l'Orient. En 909 en effet, le courant shiite radical des Ismaéliens s'empare de l'Ifriqiya et y proclame le califat des Fatimides, rival de Bagdad. Étrangement pour nous, mais assez logiquement si on considère les inerties intellectuelles qui gouvernent les meilleurs esprits, Tabari, qui achève son œuvre en 915 – et meurt en 923 –, ne paraît pas mesurer l'impact de ce califat dissident, dont il se borne à noter l'échec de la première tentative d'expansion en Égypte en 914-915.

Ibn al-Athir, lui, n'ignore pas la suite. Après avoir maîtrisé, à grand-peine il est vrai, un Maghreb réticent, les Fatimides

s'emparent de l'Égypte et de la Syrie (969-974), et fondent Le Caire dont ils font leur capitale (969). À la fin du x<sup>e</sup> siècle, leur califat, dont le territoire s'étend d'Alger à la vallée de l'Euphrate, est la puissance centrale du monde islamique. Leur essor a déterminé les Omeyyades, réfugiés en Espagne depuis la révolution abbasside de 750, à proclamer à leur tour en 929 leur califat, qui annexe le Maroc actuel entre 960 et 985. Descendants de Mu'awiya et descendants de 'Ali, héritiers des bourreaux et héritiers des victimes de Karbala s'affrontent rudement en Méditerranée occidentale, cependant que sombrent les Abbassides. Soumis dès la fin du ix<sup>e</sup> siècle à ses gardes prétorienne turques, confié en 908 pour la première fois à un souverain enfant, le califat de Bagdad est placé sous tutelle en 945 par la dynastie bouyide née quelques décennies plus tôt dans les montagnes du nord-ouest de l'Iran. Les Bouyides sont shiites, comme les Fatimides, dont le domaine borde le leur sur l'Euphrate après 980. En l'an 1000, entre Alger et l'actuelle Téhéran, les pouvoirs – à défaut des peuples – sont shiites. Le sunnisme ne subsiste qu'aux deux extrémités, l'Espagne omeyyade d'une part, la Transoxiane et le Khurasan samanide de l'autre.

## **LA VICTOIRE DES PÉRIPHÉRIES**

Mais ce sont précisément ces périphéries qui l'emportent, parce qu'elles savent mobiliser la violence des tribus barbares des marges de l'empire, Berbères et Francs à l'ouest, Turcs à l'est. Les premières dynasties turques et berbères autonomes et durables émergent en même temps dans le dernier quart du x<sup>e</sup> siècle : les Zirides berbères à Kairouan en 973, au service des Fatimides ; les Ghaznévides turcs en Afghanistan en 977 au service des

Samanides. Mais c'est au siècle suivant que la vague « barbare » prend toute son ampleur. La chute du califat omeyyade (1009-1031) fait de l'Espagne, après 1060, le champ de bataille de la *Reconquête*, c'est-à-dire de l'affrontement des « Francs » et des dynasties berbères, convoquées après 1085 à la défense de l'Islam andalou ; l'expansion franque (nous dirions « européenne ») s'étend dans la seconde moitié du xi<sup>e</sup> siècle à la Sicile, puis à la Syrie-Palestine avec les croisades.

En Orient, la première dynastie turque des Ghaznévides est supplantée entre 1020 et 1040 par les Seldjoukides, qui s'emparent de Bagdad en 1055, écrasent les Byzantins à Mantzikert en 1071 et ouvrent la voie à l'enracinement de tribus turques en Anatolie. Les Seldjoukides héritent de la tutelle que les Bouyides avaient exercée avant eux sur le califat abbasside. À côté du *calife*, arabe, parent du Prophète et témoin des origines sacrées, le *sultan* turc assume la réalité du pouvoir militaire et financier.

Entre est et ouest en expansion, le centre fatimide et shiite du monde islamique s'étirole : les Francs prennent la Sicile entre 1060 et 1091, le Maghreb retire son allégeance au Caire (1040-1050), les Turcs occupent la Syrie entre 1070 et 1085. Seule l'irruption des croisés, qui s'interposent entre Égypte et Syrie, empêche les Seldjoukides de lancer l'assaut contre l'Égypte à la fin du xi<sup>e</sup> siècle.

## **LES DIVISIONS DE L'HISTOIRE D'IBN AL-ATHIR**

La symétrie des événements d'Orient et d'Occident habite toute l'œuvre d'Ibn al-Athir – et elle marquera profondément l'œuvre d'Ibn Khaldûn. Les bornes chronologiques qu'Ibn al-Athir donne à son histoire le confirment, par leur étrangeté même, dont l'alternance des

dominations de l'Orient et de l'Occident islamiques offre la clef<sup>42</sup> : l'Orient, c'est-à-dire au départ l'Irak opposé à la Syrie, domine dans l'Empire islamique jusqu'à sa conquête par l'aristocratie mecquoise en 687. Les Omeyyades victorieux gouvernent au contraire depuis la Syrie et les terres occidentales. Ce n'est pas la révolution abbasside qui renverse ce rapport de forces, mais le règne de Harun al-Rashid (786-809) dont le testament reconnaît le nouveau poids politique de l'Iran. La victoire d'al-Ma'mun (813-833), l'emprise croissante des contingents d'Asie centrale sous les règnes de ses successeurs prolongent et affermissent l'hégémonie orientale. Après 909, les Fatimides et les Omeyyades de Cordoue rendent l'avantage aux terres occidentales de l'Islam – qu'il faut étendre jusqu'en Égypte et en Syrie. Encore un siècle, et l'histoire bascule de nouveau à l'avantage de l'est : sous l'année 1018, Ibn al-Athir mentionne la « sortie des Turcs de Chine », premier frémissement du grand remuement des steppes qui accouchera, deux siècles plus tard, du monstre mongol. Au XIII<sup>e</sup> siècle, sur les trois quarts des terres de l'Islam, la souveraineté est aux Turcs.

D'Ibn al-Athir, Ibn Khaldûn reprend la division par siècles d'un peu plus d'une centaine d'années et la symétrie de l'histoire des deux moitiés de l'empire de part et d'autre de l'Euphrate : l'ouest entre al-Andalus et Syrie, l'est entre Irak et Transoxiane. La géographie d'Idrisi (m. 1166), qu'Ibn Khaldûn résume dans son Introduction, se fonde sur les mêmes scansion : l'Euphrate y trace la ligne du milieu du monde entre rivages atlantiques et Chine.



## CHAPITRE II

# Ibn Khaldûn, les principes

### LA VIE

C'est entre 1375 et 1378, dans son âge mûr, qu'Ibn Khaldûn écrit en quelques mois la fameuse Introduction (*Muqaddima*) puis le texte de son Histoire universelle (le *Kitâb al-'Ibar*), sous le coup d'une intense émotion intellectuelle, une sorte de conversion soudaine : « des torrents de mots et d'idées » submergent son esprit, des torrents dont il laisse décanter les alluvions pour en retenir le plus riche et le meilleur – une nouvelle science, une théorie de l'histoire d'une puissance encore aujourd'hui intacte.

Cette mise en scène de l'illumination politique, du coup de foudre divin, c'est Ibn Khaldûn lui-même qui nous la livre dans le récit qu'il fait de sa vie, et qu'il annexe à la fin de son Histoire<sup>1</sup>. Cette vie n'obéit pas à d'autres lois que celle des masses humaines et des empires dont il a entrepris de comprendre le destin. Ibn Khaldûn n'est rien, rien qu'un grain de sable qui retournera bientôt à la terre, dans le cimetière des soufis du Caire, sans qu'aucune stèle ne vienne rappeler le nom de celui qui gît là, comme il était d'usage dans les milieux les plus pieux de ce temps. L'orgueil d'Ibn Khaldûn n'est pas celui de l'homme, fêtu de paille emporté dans la tempête. C'est celui d'une pensée si neuve que son auteur se prend à l'idée troublante qu'il a peut-être saisi une part du dessein de Dieu... Kepler, Galilée ou Newton, les grands explorateurs des secrets de la science, ont peut-être ainsi éprouvé, comme lui, l'impression ou l'illusion qu'ils partageaient soudain des bribes de la langue du Créateur.

Né à Tunis, en 1332, d'une très vieille famille arabe, établie en Andalus depuis les lendemains de la conquête islamique, et qui quitte la péninsule devant les progrès de la Reconquête chrétienne, Ibn Khaldûn est d'abord un contemporain de la peste qui atteint Tunis en 1348 – il a 16 ans –, tue son père et ses maîtres. À la douleur personnelle s'ajoute la leçon de l'histoire. Ibn Khaldûn est un survivant. Il apprend que la civilisation repose sur le nombre des hommes, et l'État sur l'impôt des contribuables dont la peste a privé durablement le Maghreb. Entré comme ses ancêtres au service des princes, il y joue en particulier le rôle d'acheteur de violences, en l'occurrence d'intermédiaire avec les clans arabes qui fournissent désormais, à Tunis, Constantine, Bougie ou Tlemcen, l'essentiel des forces militaires des États, selon le mécanisme qu'il expliquera et généralisera longuement dans la *Muqaddima*.

Puis vient la rupture avec le politique et le choix paradoxal d'expliquer ce qu'il quitte à jamais, le fonctionnement du pouvoir. En 1382, il gagne la plus grande ville du monde islamique, Le Caire, où il passera les vingt-quatre dernières années de sa vie à enseigner, non sans officier en outre, jusqu'à sa mort en 1406, comme juge malikite d'Égypte<sup>2</sup>.

Il renonce, au Caire, à cette activité de gouvernement qui avait occupé sa vie d'adulte avant sa conversion à la science et à la compréhension du monde. Ce qu'il a compris en effet, c'est qu'il n'atteindrait jamais la réalité du pouvoir, toujours et par définition dévolue aux gens du sabre. Dans un chapitre célèbre de la *Muqaddima*, il se gausse d'Averroès qui accorde aux « vieilles familles » une forme de pouvoir hérité de leur prestige social, de leur « capital symbolique », eût dit Bourdieu. Balivernes. Les « vieilles familles » ont perdu toute autorité réelle précisément parce qu'elles sont vieilles, et qu'elles n'ont plus depuis longtemps ni la force ni

même la conscience du poids de la force dans l'État. On leur demande d'orner la volonté du prince de leur belle écriture et des arabesques de leur style. Mais on les fait sortir quand on parle de choses sérieuses, ou on les fait périr d'un mot, comme le malheureux Ibn al-Khatib, vizir de Grenade, meilleur poète arabe de son temps, et qui avait cru pour cela qu'il avait du pouvoir.

Le pouvoir, le vrai, Ibn Khaldûn le rencontre enfin à 70 ans, en 1401, dans Damas assiégée. Comme d'autres oulémas abandonnés par l'armée mamelouke d'Égypte en retraite, il doit négocier avec Tamerlan la reddition de la ville. Le voilà devant le fléau du monde, le sultan des pyramides de têtes coupées – 38 tours de 2 000 têtes chacune à Ispahan en 1387, où on les compta. De la peur ou de la fascination, on ne sait ce qui domine le récit de ces quelques semaines, qui s'étend sur un bon quart de l'autobiographie d'Ibn Khaldûn. Il s'en tire bien, échappe à la mort, obtient avec ses collègues une capitulation honorable pour Damas – trois jours de libre pillage, quelques milliers de viols, l'incendie de la mosquée des Omeyyades, un prix modéré pour qui connaît Tamerlan. Car il y a un dernier enseignement : cette puissance énorme et destructrice qui balaye et torture le monde, c'est la même que Tamerlan déploie dans la construction et l'embellissement de sa capitale de Samarcande. C'est la même qui métabolise dans les recherches mathématiques du milieu d'Ulugh Beg, petit-fils de Tamerlan, et dans la peinture de l'inimitable Behzad, protégé par les descendants de Tamerlan, trois générations après la mort du tyran. Il n'y a pas de discontinuité, de frontière que l'on puisse marquer entre l'absolue barbarie et la pointe suprême de la civilisation. Plus puissante est la barbarie, plus grande est la promesse des raffinements dans lesquels elle finira. Ibn Khaldûn ne vécut pas assez pour témoigner de la floraison de la culture de la dynastie timouride – des

descendants de Tamerlan. Mais elle aurait comblé l'orgueil du théoricien.

## **BÉDOUINS ET SÉDENTAIRES**

Ibn Khaldûn commence son *Livre des Exemples* (*Kitâb al-'Ibar*, en fait son Histoire universelle) par une Introduction (*Muqaddima*), riche d'environ 600 pages, qui a fait la célébrité de son œuvre. À peu près seul parmi les historiens arabes, il y expose en effet les principes d'intelligibilité du récit historique qui va suivre. Nous allons nous efforcer de l'imiter, en expliquant d'abord le fil directeur de la *Muqaddima*, puis en développant quelques aspects corollaires de la démonstration centrale qui nous seront utiles.

L'immense théorie d'Ibn Khaldûn se résume pour la plupart de ceux qui en ont entendu parler à deux mots : « bédouins » et « sédentaires ». On imagine qu'il s'agit de l'opposition des nomades et des agriculteurs. De bons spécialistes de l'Islam le croient encore, qui réfutent en général avec passion des thèses qu'Ibn Khaldûn n'a jamais soutenues. Car « sédentaires » et « bédouins » sont pour lui des catégories politiques. Elles signifient respectivement « sous le contrôle d'un État » et « hors du contrôle d'un État ». Plus précisément même, le « contrôle de l'État » revient à l'impôt. L'État est d'abord défini par sa fonction fiscale. Ses sujets, qu'Ibn Khaldûn nomme « sédentaires », paient régulièrement l'impôt ; les bédouins, au contraire, ont le courage et la force de refuser la coercition fiscale. On comprend ainsi mieux l'« apostasie » très large de l'Arabie centrale et orientale à la mort du Prophète, en 632. Il n'y est nullement question d'hérésie, ni de choix religieux divergents. Les « apostats » refusent simplement l'impôt au nouvel État – sans doute le premier dans l'histoire de la péninsule Arabique – que

Muhammad a constitué à Médine ; ils retournent à sa mort à la condition bédouine et libre que la puissance du Prophète leur avait ôtée pour en faire des soumis, des « sédentaires ».

Cette « apostasie » échoue (632-634). Mais les vaincus sont aussitôt enrôlés par leurs vainqueurs dans l'immense entreprise des conquêtes du Moyen-Orient, Mésopotamie, Syrie, Égypte. Un temps menacés d'être réduits à la condition servile de contribuables, ils recouvrent avec la victoire leur qualité de bédouins, qui font désormais payer les autres – les paysans depuis des millénaires soumis à l'impôt des Empires perse et romain des vallées du Tigre, de l'Euphrate et du Nil. On voit donc que « bédouins » et « sédentaires » ne sont pas des catégories productives stables, mais des positions politiques mouvantes, de part et d'autre du mécanisme fiscal qui est au cœur de l'existence de l'État. Dans tous les cas, les « sédentaires » paient. Mais la théorie d'Ibn Khaldûn désigne également comme « bédouins » ceux qui refusent l'impôt et ceux qui le font payer aux autres.

Cette ambivalence du terme « bédouins » est lourde d'un sens fructueux. Car il existe une constante circulation historique entre les marges de l'État et son centre, entre la sauvagerie tribale qu'il peine à contrôler et la caste guerrière qui le contrôle, également bédouines. L'État est porté par ceux qui ne lui ressemblent pas, et qui y exercent une violence aussi nécessaire que contraire à sa logique fiscale.

C'est une contradiction dans les termes que nul n'a mieux vue qu'Ibn Khaldûn. Il y a gagné, parmi ceux qui l'ont lu et admiré, la réputation d'un analyste génial du politique, qu'on a souvent comparé à Machiavel. Pour être pertinent, ce jugement n'en manque pas moins l'essentiel : à la différence en effet de tous ceux qui l'ont précédé ou suivi, au moins jusqu'aux Lumières, Ibn Khaldûn

n'explique pas l'État par le seul jeu politique. L'État, c'est en effet l'impôt, et l'impôt ne rend que ce que lui offre la prospérité sociale. On a parfois, assez maladroitement, défini Ibn Khaldûn comme le « père de la sociologie ». Cette formule un peu creuse n'en dit pas moins beaucoup : l'État, pour Ibn Khaldûn, vit de la richesse de ses peuples, et il n'a d'autre but que de les enrichir. Il existe entre l'État et la société de ses sujets « sédentaires » une fusion si intime que la violence « bédouine » qui couronne l'appareil du pouvoir y fait parfois figure d'invitée éphémère dans l'histoire longue des travaux et des jours, des savoirs et des métiers. Ibn Khaldûn ne se contente pas de lier État et société, comme on ne le fera généralement qu'après la révolution industrielle<sup>3</sup> ; il accorde à la masse anonyme des contribuables soumis – les « sédentaires » – le rôle décisif dans la vie des entités politiques. Jamais, dans l'histoire selon Ibn Khaldûn, et à la différence de ce que prétend enseigner Machiavel, le talent d'un homme d'État ne peut renverser le cours contraire des rythmes vitaux de la démographie et de la production, de l'appauvrissement des villes et de la désertion des campagnes. C'est à juste titre qu'il nomme la science à la paternité de laquelle il prétend *'ilm al-'umrân*, la « science du peuplement », au croisement de ce que nous appellerions la démographie et l'économie.

Sans doute une large part de l'expérience politique dont il fit l'écriture de son Histoire universelle tient-elle à la leçon de la peste. Il fut peut-être le seul, de part et d'autre de la Méditerranée, à en tirer pleinement les conclusions : aucun conquérant, si puissantes que soient les forces tribales qu'il a su rassembler, ne peut fonder un État sur la ruine des populations. Car si la violence instaure les dynasties, domine et stimule les sociétés, elle ne peut faire sortir de terre les sujets dont l'État se nourrit. C'est probablement pour cette raison d'abord qu'Ibn Khaldûn quitte en 1382 le Maghreb, ruiné par

la peste au-delà du réparable, et qu'il gagne en Égypte le dernier refuge de la civilisation, c'est-à-dire du peuplement dense dans le monde de langue arabe.

## **UNE THÉORIE ÉCONOMIQUE**

Il s'agit d'abord, en effet, de créer de la richesse dans des sociétés agraires, établies depuis la fin du Néolithique, dont la croissance démographique et économique naturelle est très faible, voire nulle. Rappelons par exemple que, selon les spécialistes, la population mondiale, affligée par les premières pandémies, variole et peste, n'a pratiquement pas augmenté pendant tout le 1<sup>er</sup> millénaire de notre ère. Le seul moyen massif de créer de la richesse consiste donc à l'accumuler artificiellement, par le moyen d'une contrainte, exercée sur des populations assez nombreuses pour la supporter, et que l'on nomme l'impôt. On nomme « État » l'entité qui se donne le droit, et la force, de lever l'impôt. Le produit de cet impôt est concentré dans sa capitale, au profit de l'élite prédatrice. Cette élite redistribue son gain pour son confort, son plaisir, son prestige ou sa curiosité intellectuelle, à des hommes de métier, artisans, marchands, médecins, professeurs. Plus l'impôt est abondant, plus sa mobilisation est concentrée, plus la diversification et la spécialisation des métiers sont grandes dans la capitale, et plus importants sont les gains de productivité et la capacité d'invention de techniques nouvelles. Dans les villages, chacun fabrique ses propres outils de bois. On trouve des menuisiers dans les petites villes, des charpentiers dans les grandes.

Malgré l'impôt, les campagnes s'enrichissent et se peuplent en mobilisant leur travail pour satisfaire la demande urbaine, ce qui permet de les imposer davantage, donc de faire croître d'autant la

ville bénéficiaire de l'impôt, donc d'en augmenter la demande au profit des campagnes, qui s'enrichissent, etc. C'est un véritable cercle vertueux qui s'engage, dont tous, villes et campagnes, tirent bénéfice. Il ne réclame qu'une seule condition, impérative : que les populations imposées soient désarmées. L'ensemble du processus repose en effet sur une inégalité fondatrice, entre élites et sujets, entre ceux qui lèvent l'impôt et ceux qui le paient, entre « bédouins » et « sédentaires ». L'impôt est une humiliation, que des hommes libres et armés – les « bédouins » – ne tolèrent pas. L'État est donc un processus de civilisation dans tous les sens du terme : il accroît la richesse, la population et la prospérité, mais dans le même temps il désarme, il réduit à la vie civile la masse de ses sujets sédentaires ; par la force, bien sûr, mais aussi par l'éducation et le respect des lois, c'est-à-dire l'aveu de la légitimité de la contrainte de l'État.

## **RÉSERVES STRATÉGIQUES DE VIOLENCE : LES TRIBUS**

L'État a cependant besoin d'une force militaire pour intimider ses peuples, lever l'impôt, et surtout garantir son troupeau, qu'il a désarmé, contre les prédateurs extérieurs. Mais il ne peut trouver cette force parmi ses sujets, auxquels il interdit le courage et la solidarité, et doit donc la chercher ailleurs. Ailleurs, c'est-à-dire à ses confins, dans le monde des tribus – entendons cette part de l'humanité qui ne vit pas sous le contrôle d'un État, qui ne paie pas l'impôt et qui n'est donc ni désarmée ni désolidarisée, ce qu'Ibn Khaldûn nomme les « bédouins ». Dans ces entités réduites, de quelques centaines, ou tout au plus milliers, d'individus, la survie de chacun dépend de son courage, de sa capacité à répliquer à l'agression, et surtout de la solidarité des siens face aux attaques

d'autres clans, face aux famines, au veuvage et à la vieillesse. Le clan ou la tribu remplit ainsi – mal – les fonctions dévolues dans la société sédentaire à l'État. Or, c'est cette force solidaire des tribus – Ibn Khaldûn la nomme *'asabiya* – que l'État achète pour assurer toutes les fonctions de violence (armée ou police) dont il a besoin. Là comme ailleurs dans le processus économique, l'État spécialise. Il réserve les fonctions de violence à des groupes réduits de soldats ou de guerriers qu'il acquiert dans les sociétés tribales, et il assigne au contraire l'immense majorité de sa population à des activités productives. On peut dire que pour Ibn Khaldûn, il n'y a pas d'État si cette spécialisation des fonctions, productives et non violentes d'une part, violentes de l'autre, n'est pas acquise. C'est le sens véritable chez lui des termes « bédouin » (investi des fonctions violentes de l'État) et « sédentaire » (assigné aux fonctions productives et au paiement de l'impôt). La cité grecque n'est pas un État sous cet aspect décisif parce que les mêmes hommes produisent et combattent. C'est une formation à demi tribale, primitive aurait conclu Ibn Khaldûn, une de ces innombrables sociétés, de loin les plus nombreuses dans le monde, situées en deçà de la masse démographique critique qui contraint à distinguer les fonctions productives et les fonctions violentes, les sédentaires et les bédouins.

Au contraire les sociétés impériales, qui mettent en œuvre la distinction des bédouins et des sédentaires, ne dépassent pas une ou deux dizaines dans l'histoire, parce qu'elles exigent la mobilisation d'une part considérable de l'humanité – le sixième ou le septième au moins, comme l'Empire romain ; parce qu'elles sont beaucoup plus récentes – il n'y a pas d'empire avant le milieu du I<sup>er</sup> millénaire avant notre ère ; et enfin parce que les empires ne périssent généralement pas – la Chine existe depuis plus de deux

mille ans sans discontinuer ou presque. On voit qu'aucune formation politique de notre Occident depuis la fin de Rome ne peut sérieusement prétendre au rang d'empire.

L'apport à l'État de la violence solidaire des tribus peut se faire par l'achat de groupes bédouins, mais aussi par l'invasion. Attirées par la richesse et le désarmement du monde sédentaire, des tribus voisines de ses frontières se regroupent pour donner l'assaut. La sédentarité est souvent protégée par sa masse démographique énorme face à des tribus minuscules. Mais elle favorise aussi paradoxalement les regroupements tribaux qui vont la menacer en désignant, parmi les groupes de la steppe ou de la montagne voisine, celui d'où elle tire ses guerriers. Cet interlocuteur privilégié est rémunéré en prestigieuses productions urbaines<sup>4</sup> dont la possession assure l'expansion de son autorité auprès des autres clans, qui se rangent sous sa bannière. Ainsi grossit souvent la confédération tribale pourvoyeuse de guerriers. Quand elle atteint des effectifs de l'ordre de 2 à 5 % des effectifs sédentaires, la partie est jouée, en sa faveur. La solidarité et la valeur au combat des tribus s'imposent aisément aux dépens des mercenaires, souvent leurs cousins, qui défendent les sédentaires désarmés, comme le montre l'exemple des Arabes ou des Mongols<sup>5</sup>. Dans cette opération de regroupement des tribus, dit Ibn Khaldûn, la religion joue souvent un rôle décisif en terre d'Islam. C'est un appel religieux, une *da'wa*, qui mobilise et regroupe des tribus *a priori* réticentes à se soumettre à une autorité commune – par exemple, dans le cas des dynasties almoravide au Maghreb, abbasside en Orient... ou dans le cas des invasions arabes.

Que ces forces tribales soient acquises par le mercenariat ou violemment importées par l'invasion, elles prennent le contrôle du pouvoir. Par définition, le cercle dirigeant de l'État vient du monde

des tribus. Il est étranger aux populations sédentaires qu'il domine, qu'il protège et qu'il exploite comme son troupeau.

## LA MONARCHIE CONTRE LA TRIBU

Devenu roi, le chef tribal se conforme à l'usage de l'État, dont il est désormais le chef, en désarmant sa propre tribu, principal obstacle à la levée de l'impôt et à l'affirmation de sa *monarchie* – son gouvernement personnel. Les solidarités de la tribu sont en outre rongées par le mode de vie sédentaire. L'État, en effet, prend en charge l'armée, la police et la justice, l'assistance, tout ce à quoi servaient les solidarités tribales dans la situation bédouine, et les rend inutiles. Le fonctionnement de la société sédentaire et la volonté politique du souverain convergent donc pour abolir la '*asabiya*, la force solidaire de la tribu. En général, deux à trois générations, soit cent à cent vingt ans, suffisent pour qu'il ne reste rien des solidarités initiales. Mais au moment où elle triomphe, la monarchie, au sens propre, c'est-à-dire le gouvernement sans partage du roi, est désarmée, tributaire pour sa défense de mercenaires coûteux – les finances de l'État sombrent pour cette raison dans les dernières décennies d'une dynastie – et finalement inefficaces face aux assauts d'une nouvelle '*asabiya* venue du monde bédouin.

Cette durée d'existence moyenne des dynasties, ou du moins des '*asabiya* qui en constituent les assises, vaut la peine qu'on s'y arrête. Cent vingt années, nous dit Ibn Khaldûn, correspondent à trois générations de quarante ans. La durée d'une génération lui est livrée par la Bible. Dieu fit errer les Hébreux pendant quarante ans dans le désert, afin qu'aucun de ceux qui avaient connu l'esclavage – pas même Moïse – ne survive à l'heure des combats de la

conquête de la Terre promise. Des esclaves auraient été incapables de l'emporter. Il fallait une génération neuve, rendue aux difficultés et aux solidarités de la vie bédouine par l'errance dans le Sinaï, pour fonder Israël.

Mais quand Dieu n'en guide pas le cours, les dynasties évoluent à l'inverse, de la condition tribale à la vie urbaine, de la violence conquérante au désarmement productif et au raffinement de la civilisation. S'il y faut trois générations et cent vingt années, c'est que la génération des conquérants, bien sûr, mais surtout leur exemple et leur mémoire doivent avoir disparu. La deuxième génération, dit Ibn Khaldûn, se conforme aux pratiques des fondateurs, par pure piété filiale et par crainte de changer quoi que ce soit à l'ordonnancement des pères, qu'elle ne comprend pourtant plus. La troisième génération n'hésite plus à bouleverser un ordre qu'elle n'entend plus, et qui lui paraît désordre. Les dynasties ne souffrent donc pas seulement, dans leurs dernières décennies, d'incapacité militaire, elles souffrent aussi d'aveuglement sur ce qui les constitue et les maintient en vie. Elles ont la triste consolation de mourir sans comprendre.

## **L'ALLIANCE DU SÉDENTAIRE ET DU BÉDOUIN**

Le schéma fonctionne au mieux quand l'empire est sans rival qui lui soit comparable, avec pour seuls voisins des « barbares ». Car l'État et les tribus « barbares » sont en position d'échanger, l'un offrant ses richesses en échange de la violence solidaire des autres. Les tribus barbares ne remettent pas en cause l'existence de l'empire dont elles révèrent le luxe, l'élégance des langues, la complication de l'étiquette. Ainsi en fut-il des Germains avec Rome, des Mongols ou des Mandchous en Chine, des Turcs ou des

Berbères dans l'Empire islamique. L'État accepte d'autant mieux le désarmement nécessaire à la levée de l'impôt et à la prospérité de ses populations qu'il sait pouvoir importer des tribus une violence qui ne le remet pas en cause, même si l'achat de cette violence tribale coûte cher.

Dans les débuts encore tribaux d'une dynastie, l'impôt est léger, parce que l'essentiel en est consacré, dans l'ordinaire des dépenses publiques, à acquérir et à payer des soldats. Or à l'avènement d'un nouveau pouvoir, l'armée, qui est la tribu victorieuse, est gratuite<sup>6</sup>. Donc plus le souverain est proche du monde tribal, mieux se porte sa capitale sédentaire. Il n'en parle certes pas la langue, il ne partage aucun des goûts ni des soucis de l'élite citadine, mais il ne gêne en rien ses activités productives et il sait la défendre contre les menaces extérieures ou contre le banditisme. À l'inverse, à la fin d'une dynastie, le souverain ressemble à ses sujets : il parle la même langue, partage les mêmes goûts. Mais il est devenu tout aussi incapable qu'eux de courage guerrier, et il doit engager des mercenaires pour protéger l'État, donc augmenter les impôts, multiplier les confiscations<sup>7</sup>. Dans sa dernière phase, la dynastie consume les réserves qu'elle avait accumulées dans sa première génération. Les sujets souhaitent finalement la chute d'un pouvoir qui ne les défend plus, mais les pressure, et ils inclinent en faveur de barbares plus forts et moins oppressifs. Plus le souverain ressemble à sa capitale, et moins cette capitale est prospère<sup>8</sup>.

C'est donc précisément parce qu'ils sont différents que les mondes bédouin et sédentaire établissent des échanges structurels. La densité sédentaire vaut forte production plus encore que forte consommation. L'importance de la demande y multiplie les compétences, et les prix des produits de première nécessité y sont plus bas que dans le monde bédouin. Les vêtements, les

chaussures, les montures accessibles aux fortunes moyennes dans le monde sédentaire de la Méditerranée signalent la plus haute aristocratie dans les terres bédouines d'Afrique noire. Au contraire, l'or, qui fonde la stabilité de l'économie des sociétés sédentaires méditerranéennes, est inutile, et par conséquent bien meilleur marché dans une société africaine sans monnaie ; les esclaves y sont de même d'une telle abondance qu'on trouve bénéfique à les vendre à un monde méditerranéen qui a renoncé à réduire ses propres populations à la servitude.

C'est parmi ces échanges structurels qu'il faut placer l'achat de la violence bédouine par les pouvoirs. L'esclavage y a sa part, puisque l'Islam généralise, à un point jamais atteint auparavant, le système des *mamlûks* – des « esclaves-soldats » – qui caractérise à partir du IX<sup>e</sup> siècle tous les pouvoirs qui prétendent au rang d'empire, dès lors, comme on vient de le voir, que déclinent les forces tribales fondatrices. Les monarchies les plus prestigieuses organisent des « routes guerrières » jusqu'aux gisements de soldats – des routes dont l'interruption met en péril le régime. Al-Andalus s'approvisionne au X<sup>e</sup> siècle à la fois au Maghreb et en Europe – et le parti « slave » (européen) périt au XI<sup>e</sup> siècle en Espagne de la difficulté de se renouveler, après la conversion au christianisme de ses foyers d'Europe centrale et le recul de la piraterie islamique sur les côtes de l'Europe. L'Égypte, sans doute la région la plus profondément sédentaire du monde islamique, reçoit dès le IX<sup>e</sup> siècle les premières dynasties d'esclaves-soldats turcs (Tulunides, puis Ikhshidides). Après eux, les Fatimides s'en remettent à des troupes berbères jusqu'à la sécession du Maghreb, puis africaines, et enfin arméniennes. Dans la hiérarchie des races martiales de la géographie arabe, l'avantage va aux peuples du nord, et parmi eux,

aux Turcs, qui servent les Abbassides, comme ils serviront plus tard toutes les grandes dynasties de l'orient de l'Islam, des Mamelouks d'Égypte aux Moghols de l'Inde. C'est pour avoir compris le mécanisme de ces « routes guerrières » que la papauté tente d'imposer à l'Égypte mamelouke, à la fin des croisades, un blocus qui priverait l'ennemi de ses ressources militaires.

## **ORIGINES HISTORIQUES DU SYSTÈME IMPÉRIAL**

Ce système, qu'Ibn Khaldûn présente comme universel, requiert en fait certaines conditions. D'abord des populations assez nombreuses pour nourrir de leur impôt une métropole où les gains de productivité et les innovations techniques sont appelés à se multiplier. Un impôt lourd, des armées de métier, des populations conquises en sont le signe visible. L'impôt est en effet d'autant plus facile à lever qu'il est rendu légitime, ou du moins inéluctable, par une conquête. Le processus se met donc naturellement en branle avec l'émergence d'entreprises et de peuples conquérants (Assyriens, Perses, Grecs, Romains) dans un monde déjà assez bien peuplé. J'ai tenté, dans un livre antérieur<sup>9</sup>, de préciser le moment où ces conditions démographiques et politiques de l'empire se trouvent réunies pour la première fois. Il correspond sans surprise à l'« Âge axial » de Karl Jaspers<sup>10</sup>, entre 700 et 200 avant notre ère. Jaspers, qui le réduisait aux VI<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles, y voyait surtout l'émergence étrangement simultanée des figures philosophiques et spirituelles les plus éminentes de l'Antiquité, créatrices des religions et des philosophies majeures de l'humanité : Zoroastre, le Bouddha, Confucius, Socrate et Platon, Aristote.

En fait, il faut d'abord mettre au crédit de l'époque une poussée démographique et économique qui nous paraîtrait modeste, mais qui n'en tranche pas moins avec les rythmes plus lents des âges précédents. Pendant la « révolution néolithique » et les premiers millénaires de l'histoire (soit entre 8000 avant notre ère et l'Âge axial), la population humaine double en moyenne tous les 1 500 à 2 000 ans. Mais il lui suffit des cinq derniers siècles avant notre ère pour doubler au moins, de 100 ou 120 à 250 millions d'âmes environ <sup>11</sup>. Cette densification distingue déjà les trois foyers de population majeurs qui ont prévalu jusqu'à nos jours : Chine, Inde, Moyen-Orient et Méditerranée <sup>12</sup>. La continuité du peuplement et des échanges sur de vastes espaces ; l'affirmation d'entités politiques, au sens où l'entend Ibn Khaldûn, c'est-à-dire la soumission à l'impôt de populations denses et productives ; l'émergence enfin, par contraste, de tribus pillardes et belliqueuses, favorisent les conquêtes et la construction d'empires, au prix d'intenses affrontements guerriers. Après l'Assyrie (VIII<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles av. J.-C.), l'Empire perse achéménide (VI<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) s'empare des deux grands bassins productifs du Moyen-Orient, Croissant fertile syro-mésopotamien et Égypte, et y ajoute l'Asie Mineure et l'Asie centrale. Avec 15 à 20 millions de sujets, un sixième peut-être de la population mondiale d'alors, et surtout la totalité du peuplement dense de la région, à la seule exception de la Grèce, l'entité achéménide est sans doute la première que l'on puisse sans hésitation qualifier d'« empire ». Il s'y ajoute cette claire répartition des fonctions entre « sédentaires » et « bédouins » où Ibn Khaldûn reconnaît l'État. Les Perses règnent et combattent, leurs sujets paient l'impôt et assument les tâches productives. Babylone, en Mésopotamie conquise, reste la véritable capitale sédentaire de

l'empire, qui adopte pour langue l'araméen de ses sujets producteurs syriens et mésopotamiens.

Dès lors que les Assyriens et les Perses en ont posé les plans, circonscrit les territoires et choisi les capitales, l'empire peut changer de mains, il ne peut plus disparaître. Envahisseur « bédouin », Alexandre le Grand balaye les Perses, conquiert leur domaine entre 333 et 323 avant notre ère, et meurt à Babylone. Ses généraux se partagent l'héritage pendant deux siècles. Une centaine d'années avant notre ère, cet Empire grec – que nous nommons « hellénistique » – est divisé entre les envahisseurs de l'ouest (Romains) et ceux de l'est (Parthes iraniens), dont les normes culturelles et les canons esthétiques reprennent largement ceux des Grecs. Pendant plus de sept siècles, l'Euphrate fait frontière entre Romains et Iraniens. Mais au VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, après cette immense parenthèse, la conquête arabe bouscule ou anéantit les deux dominations, et reconstitue pour l'essentiel la géographie achéménide. Les empires ne périssent pas, contrairement à ce que veulent croire les thuriféraires de la résistance des villages gaulois.

## **LE TRIOMPHE DES SÉDENTAIRES**

Cependant, si les empires survivent, ce n'est pas à leurs forces militaires qu'ils le doivent, mais à la foule sans nom et sans pouvoir de leurs sédentaires<sup>13</sup>. En apparence, le mécanisme d'Ibn Khaldûn exalte la créativité bédouine, dont la violence fonde les dynasties et même, paradoxalement, les civilisations ; il fustige au contraire l'entropie de la sédentarisation, le retour au néant de ce que l'élan bédouin a érigé. Tamerlan est un chef bédouin de génie, dont les monstrueuses destructions s'inversent dans l'épanouissement scientifique et artistique des terres « timourides » dans le siècle qui

suit sa mort (1405). Mais ses arrière-petits-enfants perdent l'empire, et Samarcande, l'incomparable capitale du tyran, entre en sommeil. Non seulement la sédentarisation a tué la dynastie timouride au terme de son siècle imparti d'existence, en aveuglant ses derniers souverains sur les réalités du pouvoir et de la guerre, mais elle a également tué son propre essor, qui ne se sépare pas de la puissance des trônes.

L'argument est juste, bien qu'incomplet. En fait, le système d'Ibn Khaldûn ne se comprend pleinement au contraire qu'à l'analyse des permanences sédentaires, comme il l'explique très longuement dans la dernière partie de la *Muqaddima*. Ce sont les sédentaires en effet qui transmettent et enseignent au long des générations et des siècles ce que des bédouins ont créé, mais dont ils seraient incapables d'assurer la survie sans le relais de la sédentarité, au-delà du siècle auquel sont bornées les aventures dynastiques – la durée d'une longue vie humaine. Les bédouins vivent une sorte d'éternel présent. Ils ne conservent rien du passé, n'accumulent rien pour l'avenir. Ce sont les sédentaires qui accueillent la mémoire des bédouins, et font vivre par conséquent la religion, la langue d'un empire au-delà du délai auquel sa naissance bédouine l'aurait restreint.

Ibn Khaldûn revient longuement, par exemple, sur la langue arabe dans un chapitre fameux, mais souvent mal compris de la *Muqaddima*. Il y note que les plus grands grammairiens de la langue arabe ne furent pas des Arabes, mais des Persans, qui s'emparèrent dès la fin du VIII<sup>e</sup> siècle de la chancellerie abbasside et qui élaborèrent l'arabe d'empire, la prose arabe et surtout la grammaire arabe « classiques ». Pour les secrétaires persans des califes en effet, l'arabe n'avait pas le sens évident qu'il avait pour un Arabe. Ils l'apprenaient comme une langue étrangère, en vieux civilisés qui

savaient abstraire, et poser des règles pour reproduire artificiellement ce qu'ils ne maîtrisaient pas naturellement. La grammaire, ce sont ces règles dont les Arabes, dans le premier siècle de l'Hégire, n'avaient que faire – on n'a pas besoin de grammaire pour parler sa langue maternelle. Mais avec le passage des générations, avec l'éloignement de l'Arabie, la langue arabe naturelle des bédouins se perdit, et il ne resta que la langue sédentaire des grammairiens persans, une langue abstraite et maladroite, imitation vague de celle du Prophète. Ibn Khaldûn réserve pour sa part le nom d'« arabe » au dialecte des tribus arabes de l'intérieur du Maghreb de son temps, dont la poésie, dit-il, est plus vivante que celle des Andalous, qui apprennent l'arabe à travers la grammaire autrefois posée par les secrétaires persans. Comme toutes les créations bédouines cependant, comme nos argots les plus vivants et les plus savoureux, cette langue des tribus se dissipe en quelques générations.

Résister au temps, voilà à quoi sert l'arabe « classique » des grammairiens persans. Son artificialité le protège du changement, son abstraction le met à la portée des étudiants et des enseignants. L'arabe prétend être fidèle à ses créateurs bédouins qu'il révère ; il l'est en fait bien davantage à ses maîtres sédentaires qui ont su le traduire en règles et recettes. Les sédentaires n'ont créé ni la langue ni la religion de l'Islam, qui leur furent imposés par les bédouins conquérants. Mais leur talent d'apprentissage, leur habileté à remettre l'ouvrage cent fois sur le métier leur font imiter si bien la manière des bédouins qu'elle paraît naturelle à leurs descendants. Les Andalous du <sup>e</sup>xiv<sup>e</sup> siècle croient que leur poésie est bonne parce qu'ils descendent des Arabes. Elle l'est en effet, concède Ibn Khaldûn, mais c'est parce qu'ils en ont très tôt appris les règles sur les bancs de l'école. Ce qui survit de l'Islam, ajoute-t-il, poésie ou

droit, n'est cultivé que dans des milieux sédentaires, en Égypte ou en al-Andalus, totalement étrangers aux origines et aux mœurs des Arabes fondateurs. En Arabie au contraire, tout a disparu<sup>14</sup>.

Inversement, la bédouinité ne se conçoit pas sans sédentarité. Ibn Khaldûn prête à la Kahina, héroïne de la résistance berbère à la conquête arabe, le projet de ruiner les villes – de fondation romaine – de la Berbérie pour éloigner les Arabes, dont le désir de conquête, dit-elle, ne vise que les richesses. Détruisons ces richesses et nous éloignerons les conquérants. Elle a raison. Sédentarité et bédouinité sont essentiellement liées, la paix, le désarmement et la prospérité ne se séparent pas de la violence la plus agressive. Les « bédouins » du système khaldounien ne sont pas les « sauvages » de Rousseau ou de l'anthropologie du <sup>e</sup>xx siècle. Ce sont des « barbares » dont la violence naturelle est décuplée par la pacification des immenses majorités. La Kahina voyait juste : détruire la ville et la paix, c'est détruire la guerre, briser les convoitises et les ambitions du monde tribal, le ramener à la simple vie sauvage, sans but, sans enjeu, sans accumulation et sans histoire. Mais c'est aussi réduire les dimensions de la société à la « tribu néolithique » pour le dire comme Lévi-Strauss, s'interdire les projets dont la ville et sa conquête sont toujours le but, se satisfaire de la routine des jours, de sa médiocrité ou de sa misère.

Inversement, lorsqu'il s'acharne, malgré les échecs, à conquérir la Transoxiane au début du <sup>e</sup>viii siècle, al-Hajjaj vise peut-être, plus encore que les revenus sédentaires de cette riche région urbanisée, l'enrôlement des forces bédouines, turques ou afghanes, que les Empires perse, indiens ou chinois, ont su faire lever dans la région. Le système vient en bloc : pour acquérir l'allégeance des violences bédouines, il faut conquérir les centres sédentaires qu'elles servent, devenir l'interlocuteur impérial de ces tribus.

## **LA FRAGILITÉ DES BÉDOUINS, L'IMMORTALITÉ DES EMPIRES**

L'Islam n'offre certes pas le seul exemple de l'éphémère du monde bédouin, qu'on croirait éternel tant il marque de mépris pour le passage du temps et la conservation des choses. S'il ne se transfigure pas en empire, s'il ne trouve pas de sédentaires pour le perpétuer, l'élan bédouin disparaît vite corps et âme. L'Empire mongol fut plus vaste, plus peuplé, encore plus miraculeusement victorieux que l'Empire islamique. Mais presque rien n'a survécu de lui. Deux siècles après Gengis Khan, ses descendants s'étaient divisés entre Chine et Islam, dont ils avaient respectivement adopté les religions, les langues, les mœurs et les querelles. Les Mandchous, pourtant soucieux de se distinguer de leurs sujets chinois (xvii<sup>e</sup>-xx<sup>e</sup> siècle), n'y ont à terme pas mieux réussi. Les dynasties « barbares » victorieuses dans la part occidentale de l'Empire romain – Burgondes, Vandales, Wisigoths, Lombards, Francs – n'ont maintenu qu'un siècle ou deux leurs parlers germaniques, et surtout la religion arienne qu'ils avaient souvent adoptée au début de leur aventure conquérante. Il ne fallut pas trois générations pour que rien ne subsiste de la langue ou de la religion des fondateurs scandinaves de notre Normandie. Il n'est pas rare que les descendants civilisés des barbares en soient venus à maudire leurs ancêtres – on en verra aussi le cas dans le cours de l'histoire islamique. Louis le Pieux fit détruire les maigres archives survivantes de la langue germanique des Francs que son père Charlemagne avait fait rassembler. Rien d'autre que le latin ne convenait pour l'empire.

On peut en tirer une double conclusion. D'une part, dès lors que les empires s'établissent et s'affermissent, l'existence de masses sédentaires prospères, nombreuses, désarmées et difficiles à

défendre, fait de l'« invasion barbare » une réalité récurrente, et de son succès une éventualité assez rare, mais à terme plausible. Ainsi en Chine à la fin des Han au III<sup>e</sup> siècle de notre ère et à Rome avec les invasions barbares deux siècles plus tard.

C'est ce que l'on nomme en général la « chute de l'empire ». Mais on se trompe. L'empire survit – c'est la deuxième conclusion. Une fois la violence bédouine engluée dans sa conquête sédentaire, puis affadie et dissoute par le passage des générations, ressurgissent les traits saillants de l'empire, ceux auxquels les élites sédentaires accordent le plus de prix : la langue, la culture, la religion. Le temps joue pour la sédentarité. Tout comme le Franc Louis le Pieux adopte le latin et récuse la langue germanique de ses ancêtres, les Perses achéménides confient l'administration de leur empire à des scribes mésopotamiens et à la langue araméenne ; Babylone étant de fait leur capitale, le perse ancien, tout comme la langue franque, ne nous a pratiquement pas laissé de témoignage. Comme le remarque Ibn Khaldûn, les créations urbaines des premières conquêtes islamiques sont vite abandonnées au profit du cœur des vieilles terres sédentaires sur lesquelles est assis l'impôt. Médine cède la place à Damas, Kairouan à Mahdiya, puis à Tunis, Kufa à Bagdad. Si l'Empire romain – réalité très complexe, et mieux connue – c'est fondamentalement la conquête par Rome des territoires sédentarisés de la Méditerranée orientale hellénistique, alors l'adoption de la langue grecque par les élites de l'empire, puis le choix de Constantinople en Orient comme capitale manifestent la même victoire finale de la sédentarité de langue grecque sur la « bédouinité » initiale romaine.

Mais en vérité, même et surtout dans ses territoires occidentaux submergés par les barbares, Rome n'a jamais succombé. Nous la portons en nous, qui écrivons et lisons ce dialecte de latin que nous

nommons étrangement, du nom d'un peuple germanique, le « français ». La petite langue tribale du Latium est aujourd'hui parlée, sous des formes dialectales dont plusieurs ont à leur tour acquis le rang de hautes langues de culture (français, espagnol, italien, portugais...), par plus d'un milliard de locuteurs, soit près d'un humain sur sept. On pourrait en dire autant – ou un peu plus – du chinois, parlé ou écrit par un humain sur six. Les langues de l'Inde du Nord, qui sont apparentées au sanscrit ou au pali bouddhique, rassemblent plus de 900 millions de locuteurs.

Au-delà même des chiffres bruts, la Chine, Rome et l'Inde ont très largement nourri les cultures des peuples qui leur ont emprunté une part de leur identité, langue, écriture ou religion : l'Asie orientale, à la Chine ; l'Asie méridionale, à l'Inde et au bouddhisme ; l'Europe, les Amériques et aujourd'hui l'Afrique subsaharienne, à Rome et au christianisme. À elles seules, ces trois réalités – Chine, Inde, Occident – regroupent aujourd'hui les trois quarts de l'humanité, qui entrent, peu ou prou, dans un de ces trois tableaux généalogiques.

C'est d'ailleurs ce qui explique l'Âge axial, où Karl Jaspers voyait avec une certaine naïveté une conjonction providentielle de grands esprits et de puissants législateurs. Confucius, le Bouddha, Socrate et Platon s'expliquent d'abord par l'émergence des empires dans les siècles suivants, en Chine, en Inde du Nord-Ouest, dans l'Orient hellénistique et romain. La rapide sédentarisation de ces empires, c'est-à-dire leur consolidation idéologique, bien plus durable que leur destin politique, a fixé pour des millénaires leurs références, leurs héros fondateurs, leurs textes sacrés. Paradoxalement en apparence, ils les ont choisis aux origines à peine écloses de leur entreprise impériale, dans l'Inde d'avant les Maurya (IV<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècle avant notre ère), dans la Chine des Royaumes combattants d'avant l'empire (V<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècle avant notre ère), dans l'Athènes démocratique

(V<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles avant notre ère) d'avant Alexandre et Rome. On a vu plus haut l'explication de ce paradoxe : toute sédentarité impériale se réclame d'une bédouinité militante, qui a contribué à la fonder, et dont elle feint de croire qu'elle est l'héritière légitime. Rome révère Athènes de la même façon que l'Empire abbasside tient l'Arabie bédouine pour son berceau.

## **L'EXCEPTION DE L'ISLAM**

Tout est donc né dans l'Âge axial – ou plutôt tout s'en réclame... à l'exception de l'Islam, beaucoup plus tard venu, et qui, pratiquement seul, a réussi à briser le monopole de ces trois civilisations, à imposer un autre empire, une autre religion, une autre écriture, une autre langue qui a essaimé dans celles de tous les peuples qui ont embrassé l'Islam, de même que le latin (ou le grec pour le christianisme orthodoxe), le sanscrit ou le mandarin. La question que pose ce livre est donc précisément celle-là : pourquoi l'Islam a-t-il survécu au siècle des conquêtes (632-750) ? Comment a-t-il réussi à changer les signes des sédentarités impériales établies avant la sienne, à substituer sa langue au grec, au syriaque ou au perse pehlevi, à faire d'une religion « bédouine » portée par un peuple conquérant et dont on pourrait comparer la position fragile à celle de l'arianisme parmi les peuples germaniques, une des grandes religions impériales et sédentaires dont l'expansion, comme celle du christianisme ou du bouddhisme, ne s'est pas démentie jusqu'à nos jours ? On voit donc que la question n'est pas, comme le pensent encore beaucoup de musulmans : « Comment expliquer les conquêtes initiales de l'Islam, sinon par le miracle ? » Il n'y a rien de plus miraculeux dans les conquêtes arabes que dans celles des Mongols, des peuples germaniques, d'Alexandre le Grand, ou des

Mandchous... Ces événements cataclysmiques – plusieurs dizaines sans doute dans l’histoire depuis la formation, à l’Âge axial, des masses sédentaires productives, soumises, fiscalisées et désarmées – s’expliquent aisément dès lors qu’on a compris la théorie d’Ibn Khaldûn. Non, ce qui est étonnant, c’est la naissance de la *civilisation* de l’Islam, son enracinement dans la sédentarité qui a assuré sa survie. Ou une forme de survie comparable à celle des trois autres matrices impériales. En bref, ce ne sont pas les bédouins conquérants qui nous importent le plus, mais bien les sédentaires bâtisseurs de l’empire, de la langue, de la religion.

## LA MUTATION DES MOTS

Ce sont donc les mots qu’il nous faut comprendre, et Ibn Khaldûn est ici le meilleur des guides, parce qu’il a compris, presque seul parmi les auteurs arabes, que les mots de sa langue ont changé de sens. Il n’a pas la naïveté de croire, comme presque tous en son temps et comme beaucoup d’Arabes encore aujourd’hui, qu’il parle la langue du Prophète. Nous en avons vu plus haut la raison. Le dialecte bédouin du nord du Hedjaz, où Dieu a choisi de révéler Ses Commandements, a été corseté et normalisé par les grammairiens, refondé par les secrétaires abbassides de l’apogée impérial des IX<sup>e</sup> - X<sup>e</sup> siècles. Bien sûr, ces doctes se sont efforcés à cette admirable fidélité au modèle bédouin que la capacité d’imitation des sédentaires sait atteindre. Mais le piège n’en est que plus profond, puisque le neuf a toute l’apparence de l’ancien.

L’arabe a en outre subi une seconde transformation avec le naufrage du califat au XI<sup>e</sup> siècle, la rupture du lien intime entre la langue et un pouvoir désormais dévolu à des Turcs ou à des

Berbères. L'arabe est alors devenu la langue des clercs – c'est à ce milieu qu'Ibn Khaldûn n'a jamais cessé d'appartenir. En sorte qu'il existe, pour tous les mots essentiels de la langue, trois sens : celui des bédouins fondateurs, celui de l'empire à son apogée et celui des clercs/oulémas, une fois passée l'acmé de l'empire. Ainsi le mot « islam » désigne-t-il, au temps des conquêtes, la Cause (*da'wa*) qui cimente et anime les solidarités conquérantes (*'asabiya*) des Arabes. Les deux aspects de violence guerrière et de foi religieuse sont alors si intimement liés que seule la logique *a posteriori* de l'historien peut les distinguer. Puis, à l'apogée politique, la stabilité et la majesté du pouvoir écartent la violence guerrière. L'islam s'incarne dans un empire, un califat, investi à la fois des fonctions régaliennes et de la guidance religieuse, qu'il exerce au nom du Prophète dont les califes sont les héritiers. Enfin, après le milieu du xi<sup>e</sup> siècle, les califes, dépossédés de la réalité du pouvoir, ne sont plus que les premiers des hommes de religion (oulémas). L'islam est, au sens le plus strict que nous accordons aujourd'hui à ce mot, une religion, séparée de l'exercice de la violence et de la levée de l'impôt.

Tous les mots essentiels de la langue passent par ces trois phases, qui sont simplement celles de la sédentarisation, dans son processus central de division des fonctions. De la même façon que, dans les villes, la ramification des métiers stimule l'innovation technique et permet les gains de productivité, l'État dans sa maturité, puis dans son vieillissement sépare et autonomise ce que le soulèvement bédouin initial ne distinguait pas. Le message, la souveraineté et la guerre étaient confondus dans la personne du Prophète et de ses premiers successeurs. Le califat des Omeyyades et des Abbassides commence par abandonner la guerre aux étrangers, Berbères, Sogdiens, esclaves-soldats turcs. Aux x<sup>e</sup>-xi<sup>e</sup> siècles enfin, les califes perdent le pouvoir et sont peu à peu

rejetés vers le corps des hommes de religion. À mesure que la violence et la religion se séparent, la langue en est écartelée. Ses poètes, comme les Andalous, ont conservé les mots des bédouins, mais ils ignorent tout de la chose.

En un mot, si la langue arabe s'est imposée à terme comme langue de civilisation, c'est qu'elle a reçu les fonctions sédentaires qu'exerçaient avant elle, et sur les mêmes territoires, les langues impériales de la Perse et de Rome, pehlevi, syriaque, grec, latin. Construit par des grammairiens et des secrétaires persans, l'arabe est au plein sens une langue traduite – et il n'est pas étonnant que les traductions aient tenu un rôle aussi central dans sa création. Le premier prosateur de l'arabe est un Persan, Ibn al-Muqaffa', et son œuvre, *Kalila et Dimna*, un recueil de fables traduites du sanscrit à travers le pehlevi. Au IX<sup>e</sup> siècle, le calife al-Ma'mun s'illustre par un souci politique de traduction des œuvres scientifiques et philosophiques de la Grèce, voire de l'Inde, dont il n'existe pas d'exemple antérieur dans l'histoire <sup>15</sup>. Dès le IX<sup>e</sup> siècle, Bagdad, plus tard Cordoue ont conscience de manier deux langues arabes, celle des prosateurs d'empire et celle des poètes bédouins pieusement conservés, auxquelles s'ajoutera la veine poétique de la Cour, plus moderne, raffinée, ironique d'un Abu Nuwas. Bien sûr, le progrès de la sédentarisation de la langue arabe souligne à l'inverse le recul des Arabes dans les fonctions de violence de l'État.



## CHAPITRE III

# Permanences de la géographie

### **DU NIL À L'OXUS : L'EMPIRE IRANO-SÉMITIQUE**

Les premiers, les historiens anglo-saxons, Gibb, Hodgson surtout, venus des études indiennes ou iraniennes, ont remarqué que ce premier Islam retrouve la géographie de l'Empire achéménide (VI<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère). Marshall Hodgson définit l'Islam comme l'héritier du monde irano-sémitique. Non seulement l'Islam du califat s'étend sur les mêmes terres que l'empire de Cyrus et de Darius, « du Nil à l'Oxus » pour reprendre son expression favorite<sup>1</sup>, mais il situe très vite (dès 762) sa capitale dans les terres mésopotamiennes où les Achéménides, puis les Parthes et les Sassanides après eux, mais aussi les Assyriens et les Babyloniens avant eux, l'avaient placée. Bagdad est à quelques dizaines de kilomètres des ruines de Babylone, sans doute la première masse sédentaire, ou mieux « sédentarisée » de l'histoire – entendons la première masse de population assez profondément désarmée et fiscalisée pour abriter le centre d'un pouvoir *étranger*, selon le schéma directeur de la théorie d'Ibn Khaldûn. De la même façon, on peut supposer que le triomphe de la langue arabe a été favorisé par la profondeur de l'enracinement sémitique du Croissant fertile. Les langues des premiers empires, qu'il s'agisse de l'assyro-babylonien de la bibliothèque d'Assurbanipal au VII<sup>e</sup> siècle, ou de l'araméen qu'adopta pour son administration l'Empire achéménide, étaient de lointaines parentes de l'arabe. Pour autant que l'absence presque totale de documentation nous permette de l'entrevoir, les

Sassanides, qui avaient fixé leur résidence à Ctésiphon/al-Mada'in en Mésopotamie, usaient peut-être de l'araméen, devenu syriaque en changeant d'alphabet, dont la vigueur fut aussi (et surtout) nourrie par l'expansion du christianisme nestorien et du manichéisme après le III<sup>e</sup> siècle de notre ère, comme elle l'était en Syrie à la même époque par le christianisme jacobite<sup>2</sup>.

## **LE CONTRASTE DU DENSE ET DU DÉSERT**

Insister sur la profondeur historique de l'enracinement de l'Islam permet de circonscrire et de minimiser le scandale théorique de cette unique grande civilisation apparue, à la différence des trois autres, un millénaire après l'Âge axial. Mais en outre, ce long délai fait comprendre que l'Islam présente les traits les plus achevés d'une civilisation impériale, plus nettement que l'Empire romain à son apogée. Ibn Khaldûn comprend la logique impériale mieux qu'aucun autre parce que l'Islam a mené à son plein épanouissement cette logique impériale qui est seulement en germe dans les débuts de l'empire de Rome.

C'est aussi que l'Islam naît à la jonction des deux plus vieux espaces sédentarisés, le Croissant fertile mésopotamien et syrien, et l'Égypte. Même si ces territoires ne sont plus aussi exclusivement riches et fertiles que mille ans auparavant, même si l'Empire romain et l'Empire perse ont répandu techniques, activités, échanges sur les territoires environnants, même si les grandes pandémies ont frappé les nappes de population les plus denses (en particulier l'Égypte) et suspendu, pendant tout le I<sup>er</sup> millénaire de notre ère, l'expansion démographique, le contraste entre l'Arabie bédouine et les premiers territoires conquis fait de l'Empire islamique un cas d'école de la

distinction du « sédentaire » producteur soumis à l'impôt, et du « bédouin » en armes et solidaire. En dix ans les Arabes ont vaincu et acquis une masse de population au moins vingt fois supérieure à la leur, soumise par plus de mille ans de domination d'empires, achéménide, hellénistique et romain, parthe ou sassanide ; en un mot, la plus vieille masse « sédentaire » du monde. D'emblée donc, la domination islamique présente le schéma d'une division parfaite à la fois ethnique et religieuse, entre maîtres et sujets, entre sédentaires conquis (chrétiens, manichéens, zoroastriens) et bédouins conquérants (musulmans).

## **L'EMPIRE HÉRITE DE L'EMPIRE**

Les empires reposent sur les mêmes territoires sédentarisés sur lesquels leurs devanciers ont assis leur domination ; ils héritent de leurs populations denses, de leurs techniques, de leur soumission à l'impôt, de leur appareil urbain, de leur capacité à fabriquer, à imiter, à transmettre. À l'est, les conquêtes islamiques s'arrêtent pratiquement aux limites de la domination iranienne des Parthes et des Sassanides à leur apogée. À l'ouest, la coïncidence des enracinements islamiques avec les terres romanisées est encore plus frappante : au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, après l'échec de Poitiers (732), la perte de Narbonne (759), et surtout après la grande révolte berbère qui chasse les Arabes de l'ouest et du centre du Maghreb (739-742), l'Empire islamique ne conserve que l'ancienne province romaine d'Afrique (la Tunisie et le Constantinois algérien, que les Arabes nomment l'Ifriqiya) et la plus grande part de l'Espagne, à l'exclusion des provinces du nord-ouest de la péninsule. Ce sont précisément les territoires sur lesquels l'Empire romain se retranche

au v<sup>e</sup> siècle tandis qu'il évacue les mêmes terres, plus pauvres et moins densément peuplées du centre et de l'ouest du Maghreb, du nord-ouest de l'Espagne. Les Arabes y renoncent à leur tour trois siècles plus tard.

L'existence des empires est donc d'abord déterminée par la distribution respective, et largement inchangée à l'échelle des quelques siècles de notre histoire, des solitudes tribales et des foules sédentaires. Fruit du temps long de la révolution néolithique et des premiers millénaires de l'histoire, cette répartition inégale des populations et des opportunités explique que la *Muqaddima* s'ouvre sur un résumé de la géographie d'al-Idrisi<sup>3</sup>. Il est clair en outre que la diagonale aride de l'Ancien Monde, entre Sahara et désert de Gobi, sur lequel l'Islam déploie son aventure dans les premiers siècles de son existence, favorise l'opposition de vastes solitudes et d'oasis surpeuplées – les premières abandonnées aux tribus tandis que les secondes abritent le cœur des sédentarités impériales. La lecture des géographes arabes en convaincra aisément : la description n'y porte que sur les seules « villes » et sur les terroirs ruraux qu'elles dominent directement, c'est-à-dire sur les zones « sédentaires », contrôlées, productives et fiscalisées. Entre les « villes », le géographe ne livre qu'un itinéraire réduit à une litanie de noms d'étapes sans autre développement<sup>4</sup>.

## **L'HISTOIRE NE PREND SENS QU'EN TERRITOIRE SÉDENTAIRE**

Parce qu'ils ont le monopole de la violence, les bédouins s'arrogent aussi celui de la souveraineté et l'attention des historiens. Les producteurs-sédentaires, exclus de la décision politique, le sont aussi de la chronique des temps. Ils n'y figurent que l'enjeu et le

butin des conflits sanglants des minorités qui s'affrontent pour le pouvoir. Ces populations sédentaires n'ont d'ailleurs pas, sauf exception, noms de peuples, mais seulement, pour le dire comme Proust, noms de pays : les Égyptiens, les Andalous par exemple <sup>5</sup>. La détermination faible de la géographie, propre aux producteurs soumis, l'emporte sur la définition généalogique forte des ethnies bédouines qui font l'histoire, les Kutama, les Sinhaja, les Turcs Ghuzz, les Tatars, les Circassiens, etc.

On serait tenté d'en déduire paradoxalement que ce sont les tribus qui ont une histoire chez Ibn Khaldûn. Ce n'est pas le cas. On l'a vu, pour lui, le monde des tribus vit un éternel présent, sans mémoire, sans accumulation d'aucune sorte, ni matérielle, ni cognitive, ni historique. L'accumulation et la diversification des biens, des savoirs, des mémoires, et donc de l'histoire, n'appartiennent qu'à la ville. Mais alors, qui est dans l'histoire, si les tribus n'y sont pas, et si les sédentaires pacifiés n'y sont plus ?

En fait, entrent dans l'histoire, et la font, ceux qui passent de l'espace tribal à l'espace étatisé pour y exercer à la fois leur violence et leur souveraineté. Ceux-là, qui gouvernent l'État paradoxalement grâce aux mêmes vertus de violence et de solidarité que l'État combat chez ses sujets, n'ont qu'une existence brève de trois ou quatre générations. À leur terme, l'État, c'est-à-dire le processus de désarmement et d'affirmation de la monarchie qu'il incarne, a dissous la bédouinité qui le dominait. Les descendants de la tribu, sédentarisés, sont réduits à l'esclavage de l'impôt qu'ils ne savent plus refuser <sup>6</sup>. Une part des populations sédentaires est ainsi faite de la réduction d'antiques tribus et d'authentiques peuples à la condition de sujets. Les Égyptiens, les Perses, les Juifs furent les maîtres de royaumes. Il n'en reste plus que des sédiments

replongés dans le magma des contribuables, au profit de tribus nouvelles qui subiront un jour le même sort.

Au sens strict, les ethnies bédouines entrent donc dans l'histoire lorsqu'elles prennent possession d'un territoire sédentaire. S'interroger sur ce qu'est leur histoire avant cet épisode fondateur n'a pas plus de sens que pour les physiciens d'aujourd'hui d'interroger l'univers d'avant le big bang, c'est-à-dire d'avant la définition des lois de notre univers. Pour Ibn Khaldûn comme pour Ibn al-Athir, les « Francs » entrent ainsi dans l'histoire quand ils s'emparent de territoires sédentaires méditerranéens au détriment de l'Empire byzantin et de l'Empire islamique, au xi<sup>e</sup> siècle, avec la conquête de la Sicile, le début de la Reconquête de la péninsule Ibérique et les croisades de Jérusalem (1099) et Constantinople (1204). L'histoire des Turcs commence avec leur conquête de l'Asie centrale (la Transoxiane) et du nord-est de l'Iran (le Khurasan) de la fin du x<sup>e</sup> au milieu du xi<sup>e</sup> siècle. L'histoire des Berbères s'engage au x<sup>e</sup> siècle, lorsque les Kutama, puis les Zirides s'imposent en Ifriqiya, la seule part sédentaire du Maghreb. On observera que la cristallisation de ces trois peuples est presque contemporaine, parce qu'ils remplacent en effet dans l'histoire ceux que leur sédentarisation en fait sortir, en particulier les Arabes et les Byzantins.

Non seulement l'empire ne périclète pas, mais il impose à la fois la continuité de ses territoires et de son idéologie. Les Francs entrent dans l'histoire, aux yeux des auteurs musulmans qui les ignoraient jusque-là, pour l'essentiel en successeurs des Byzantins. Les Normands interviennent en effet en Italie du Sud en mercenaires des Grecs. Mais surtout Ibn Khaldûn, après Ibn al-Athir, donne pour terme et but final aux croisades l'entrée des Francs à

Constantinople<sup>7</sup> (1204). Ce qu'il veut dire, c'est que les Francs sont guidés par la civilisation chrétienne reçue de Rome, et qu'ils ont conscience de reconquérir, en Espagne, en Sicile, en Syrie-Palestine, des terres qui furent autrefois romaines. Or Rome, dans son dernier avatar, c'est Byzance. Il n'est donc pas absurde de considérer que la cible des croisades, ou plus largement des entreprises occidentales en Méditerranée au Moyen Âge, c'est Constantinople, héritière de Rome, au moins autant que Jérusalem. Placer Constantinople avant Jérusalem dans le projet des croisés, tandis que nous faisons l'inverse, trahit surtout chez les auteurs arabes une conception du religieux que nous réfutons : la religion, pour ces auteurs, est un attribut de l'empire. Entrer en christianisme pour les Francs, en Islam pour les Turcs ou les Berbères, signifie d'abord que les routes des destinées de ces peuples « nouveaux » sont déjà tracées par les empires dont ils adoptent le credo, et dont ils convoiteront inévitablement les terroirs et les capitales. Tout comme les Francs finissent à Constantinople, les Turcs entrent à Bagdad et les Berbères à Cordoue.

La poussée « bédouine », franque, berbère ou turque est donc naturellement centripète. Elle vise toujours le cœur des mêmes territoires sédentaires. *A priori*, dans ce jeu, la violence bédouine ne conquiert jamais de territoires nouveaux. Même la grande vague de l'expansion islamique s'arrête là où prenait fin le territoire des empires vaincus, Rome et surtout la Perse. L'arrêt des conquêtes arabes, après 720, se traduit d'ailleurs par un retour de la violence vers le centre de l'empire, comme une onde qui heurte un obstacle revient vers son point d'émission. Après Tabari, Ibn Khaldûn note que la prédication abbasside au Khurasan, qui renverse les Omeyyades en 750, commence en 719, juste après l'échec arabe devant Constantinople (718). La révolte berbère de 739-742 est une

conséquence de la défaite de Poitiers, qui prive l'empire des bénéfices espérés du pillage de la Gaule, retourne les exigences fiscales du califat contre les Berbères et soulève leur révolte.

## **RARETÉ DU *JIHÂD* CONQUÉRANT ET DE L'EXPANSION TERRITORIALE**

On ne conquiert donc, inlassablement, que ce qui a déjà été conquis. On ne conquiert que les siens. Les cas de *jihâd*, de « guerre contre l'Infidèle », qui étendent le territoire de l'empire, une fois passée l'époque omeyyade (634-720), sont le plus souvent le fait d'exilés vaincus dans les terres centrales de l'Islam. La Sicile est prise aux Byzantins (après 827) par des dissidents politiquement supplantés dans l'Ifriqiya voisine, comme le souligne Mohamed Talbi<sup>8</sup>. Bien qu'elle emporte un territoire déjà contrôlé par l'Islam, l'installation fatimide en Égypte (969) répond au même schéma. Depuis le milieu du x<sup>e</sup> siècle, les Berbères Kutama, colonne vertébrale du régime en Ifriqiya, s'affaiblissent face aux nouveaux venus zirides. La victoire égyptienne leur offre une porte de sortie triomphale vers les terres centrales de l'Islam.

C'est vers la fin de la période dont nous faisons l'histoire, au xi<sup>e</sup> siècle, qu'on trouve les seuls exemples massifs de *jihâd*, les seuls épisodes de reprise des conquêtes, avec les Turcs et les Berbères. Encore les poussées de ces peuples nouveaux s'exercent-elles à la fois vers le centre du monde islamique et vers les terres païennes. Les Turcs ghaznévides (977-1186) s'emparent d'abord du domaine de leurs patrons persans samanides au Khurasan, puis percent, sous l'impulsion de Mahmud de Ghazna (999-1030), à la fois vers l'Iran musulman et vers l'Inde infidèle. Vaincus par les Turcs seldjoukides en Iran et à Bagdad (1040), ils se

retranchent faute de mieux à Ghazna et à Lahore dans le domaine indien conquis (vers 1050-1186). Leurs heureux rivaux seldjoukides emportent à la fois le cœur de l'Islam, Bagdad et la Syrie (1055-1080) et ouvrent aux tribus turques et au *jihâd*, par leur victoire de Mantzikert sur les Byzantins, ce pays que nous nommons aujourd'hui la Turquie. Au Maghreb, à la même époque, la branche principale des Almoravides occupe Fès (1070) et Cordoue (1090), cependant qu'une minorité vaincue dans les luttes de pouvoir tourne ses armes contre l'Afrique subsaharienne et détruit le royaume païen de Ghana (vers 1076).

## **LA SÉDENTARISATION, DE PROCHE EN PROCHE**

Mais comment le changement survient-il dans un monde si étroitement clos, où toutes les pensées sont déjà écrites et toutes les routes déjà tracées avant même que la violence des tribus ne les emprunte ? Comment le système est-il perturbé, ou plutôt, comment le fonctionnement même du système en vient-il à le perturber, tant il est clair qu'aucune entreprise politique ne peut s'affranchir de l'héritage à la fois géographique et idéologique de l'empire ?

Le moteur profond de l'histoire, c'est la « sédentarisation », c'est-à-dire la lente érosion par l'État et la société sédentaire des violences et des solidarités qui amènent et maintiennent au pouvoir les dynasties. Moteur paradoxal, invisible, puisqu'il n'arme pas les acteurs, mais les désarme et les réduit à la passivité et à la soumission. L'essentiel de l'histoire, soit les renoncements et les lâchetés collectives, l'acquiescement tacite à l'inévitable victoire des violents ne se dit donc jamais.

On croirait dès lors pouvoir mettre en scène le couple convenu du civilisé décadent et de l'envahisseur sauvage. On se tromperait.

Car le sauvage ne l'est généralement pas, non plus que l'envahisseur n'en est un. Pour s'emparer de l'empire, il faut déjà y être. Le meilleur exemple en est l'histoire même de ces quatre premiers siècles de l'Islam qui nous intéresse, et qu'on peut résumer en peu de mots. Les Arabes conquièrent un empire au détriment des Perses et des Byzantins dont leurs cousins gardaient déjà les frontières. Après leur triomphe, à leur tour, de génération en génération ils se sédentarisent, et font appel à des ethnies sauvages pour assumer dans leur empire les fonctions de violence, tout en retenant la souveraineté – en l'occurrence le califat qui demeure le signe manifeste du lien entre Empire arabe et religion musulmane. Les Abbassides confient leurs armées aux Turcs, les Fatimides s'appuient sur les Berbères Kutama, les Omeyyades sollicitent à la fois les Berbères zénètes de l'ouest du Maghreb et les ethnies chrétiennes, génériquement désignées comme Slaves.

Mais à mesure que la sédentarisation des Arabes, c'est-à-dire leur division politique et idéologique, s'accroît, les violents qui les servaient jusque-là cèdent la place à l'invasion de leurs cousins restés sauvages, tout comme les Arabes musulmans s'étaient imposés au détriment de leurs cousins domestiqués gardiens des frontières perses ou romaines. Aux  $x^e$ - $xii^e$  siècles les Zirides et les Almoravides remplacent les Kutama au Maghreb et les mercenaires zénètes en Espagne ; les « Slaves » s'effacent devant leurs cousins chrétiens des royaumes du nord de la péninsule Ibérique ; en Orient les Turcs ghaznévides et seldjoukides prennent le dessus sur les esclaves-soldats turcs de l'entourage abbasside. Aucune véritable rupture dans ce processus : le pouvoir y passe, de siècle en siècle, aux cousins de ceux qui le détenaient, venus de territoires de plus en plus lointains, mais toujours dans la mouvance impériale. Au point final cependant, le monde bascule. Aux  $xii^e$ - $xiii^e$  siècles, les

Turcs, les Berbères, les Francs marginalisent le califat et fondent leurs propres légitimités : le sultanat turc, le califat berbère des Almohades, les croisades chrétiennes.

Ou, si l'on préfère la métaphore géographique : l'empire est le thalweg de la vallée, où coule la rivière. De même que toutes les précipitations dévalent les versants vers le thalweg, toutes les violences des périphéries de l'empire se mettent à son service jusqu'à leur épuisement, qui contraint à faire appel à leurs voisines, plus haut situées sur le versant. Ce processus continu atteint à son terme le sommet des versants de la vallée, et plonge dans une autre vallée, c'est-à-dire dans un autre système impérial. C'est ce qui survient dans l'Islam du xi<sup>e</sup> siècle : avec le naufrage du califat sombre l'histoire propre de l'Empire arabe, parce qu'il a passé, à l'est, avec les Turcs, le sommet du versant et qu'il a basculé sur la pente indienne d'une part, centrasiatique et chinoise de l'autre ; et à l'ouest, avec les Francs, sur la pente romaine. Il n'est plus maître des forces qu'il contrôlait jusque-là et qui obéissent désormais aux logiques d'empires rivaux.

Moins spectaculaires sont les basculements d'un bassin de population et de doctrine à l'autre à l'intérieur même de l'Islam. La domination des Seldjoukides, d'abord assise sur l'Irak et l'Iran, y disparaît peu à peu au xii<sup>e</sup> siècle, tandis que les rejetons occidentaux de la dynastie trouvent de nouvelles destinées sur d'autres versants : les Zenguides, puis les Ayyoubides, anciens officiers seldjoukides, font glisser aux xii<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup> siècles le centre politique du monde islamique de Bagdad au Caire, sur le versant fatimide de l'histoire, où il demeure jusqu'au début du xvi<sup>e</sup> siècle ; une autre branche seldjoukide prospère sur les terres conquises d'Anatolie, et abandonne le versant de Bagdad pour celui de

Constantinople, dont leurs successeurs ottomans feront la capitale d'une large part de l'Islam jusqu'au  $xx^e$  siècle. À l'autre extrémité du monde musulman, après le début du  $xiii^e$  siècle, une part des dynasties turques abandonnent les routes de l'ouest, vers l'Iran et Bagdad, pour plonger résolument vers les pentes indiennes et les règnes des sultans de Delhi ( $xiii^e$ - $xiv^e$  siècles) et des Moghols ( $xvi^e$ - $xviii^e$  siècle). Événements tous postérieurs au terme que nous nous sommes fixé, et pour cause : ils signalent l'abandon de la logique impériale islamique, de ses califats et de sa langue arabe, qui est le sujet de notre étude.

De même, l'idéologie impériale passe de proche en proche, depuis le centre créateur abbasside. Beaucoup ont interrogé avec perplexité le succès grandissant du shiisme aux  $ix^e$ - $x^e$  siècles, l'attrait de masse d'une religion presque gnostique, si complexe et élitiste qu'on la croirait réservée à d'inoffensifs groupes de savants. Les deux aspects, complexité et succès politique, sont en fait très simplement liés : le shiisme, victorieux avec le soulèvement abbasside de 740-750, est la religion de l'empire ou, si l'on préfère, la forme impériale de l'islam. Qui prétend au pouvoir l'adopte dans une version différente de celle qui prévaut au centre de l'empire, et généralement de plus en plus intellectuellement radicale à mesure que, paradoxalement, l'insurrection gagne des provinces de plus en plus sauvages, et de moins en moins en phase avec la complexité grandissante du message. Là aussi, l'idéologie impériale remonte les pentes de la vallée, dont les parties les plus basses, le thalweg, se sédentarisent au profit du sunnisme, auquel Ibn Hanbal et ses disciples donnent une forme durable et militante, contre le pouvoir impérial, à Bagdad dans le courant du  $ix^e$  siècle. Puis, la remontée idéologique du shiisme atteint à son tour le sommet du versant et

s'épuise. Au <sup>e</sup>xi<sup>e</sup> siècle, Turcs seldjoukides et Berbères almoravides choisissent le sunnisme, non parce que le chiisme serait trop complexe pour l'esprit simple de ces barbares – leurs prédécesseurs kutama ou *Mamlûk* au service des Fatimides et des Abbassides l'avaient adopté –, mais parce qu'ils rompent avec l'âge du califat, parce qu'ils défont le lien entre pouvoir et Arabes dont le chiisme était l'étendard.

## DÉPOTOIRS D'EMPIRE

L'amorce de sédentarisation des dynasties porte deux conséquences qui se conjuguent. La première, de bonne gestion : le nouveau pouvoir concentre sa levée fiscale sur les terres les plus riches et les plus proches de sa capitale, tandis qu'il se désintéresse assez vite des marges plus lointaines où l'élan de la conquête l'avait porté et dont les percepteurs sédentaires mesurent mieux que les premiers conquérants la relative faiblesse des revenus. Presque toutes les dynasties réduisent, dans le cours de leur maturation, leur superficie contrôlée, à mesure qu'elles prennent une conscience plus aiguë, plus sédentaire, des déséquilibres considérables de richesse et de soumission à l'impôt de leurs conquêtes. La deuxième conséquence, politique celle-là, va dans le même sens. Dans le cours de l'affirmation de sa monarchie, la lignée régnante expulse de sa capitale une grande part de sa parenté, qui trouve précisément refuge dans les marges que la sédentarité et l'État négligent. Les empires se créent ainsi des espaces de relégation pour les vaincus des luttes politiques de la capitale, des sortes de « dépotoirs d'empire » où s'entassent les ambitions brisées.

Aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, le petit royaume de Grenade est le dépotoir des Mérinides de Fès et des Abdalwadides de Tlemcen. Les princes exilés de ces deux dynasties constituent en Espagne une milice permanente entre 1280 et 1400, qui contient les assauts castillans contre le royaume. Aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles, l'Anatolie joue le même rôle d'espace sacrifié aux turbulences de la dissidence seldjoukide et à la guerre contre les Byzantins. Ces dépotoirs d'empire, frontaliers et plus bédouins que les terres centrales pacifiées par l'État, sont à la fois les foyers les plus actifs du *jihâd* et les possessions les plus résilientes de la dynastie. Les terres sédentarisées sont perdues bien avant les dépotoirs. Les Seldjoukides s'éteignent à Bagdad après 1160, en Iran en 1194, mais survivent en Anatolie jusqu'en 1307. Ainsi, le recul économique et démographique du monde islamique entre le XI<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle n'entre pas en contradiction avec la reprise de l'expansion de l'Islam. Les centres maîtrisés des empires sont pacifiés et pacifiants. Les dépotoirs aux marges conservent longtemps, au contraire, les vertus belliqueuses des dynasties. À l'apogée des empires – ainsi les premiers siècles abbassides –, l'accumulation du capital, intensive, se fait dans la capitale, et sur le territoire restreint qui l'entoure<sup>9</sup>. Dans les temps appauvris, l'accumulation adopte la forme d'un pillage extensif de vastes territoires conquis aux marges de l'empire.

La constitution du plus vaste dépotoir d'empire de cette histoire accompagne logiquement la stabilisation des conquêtes islamiques, au VIII<sup>e</sup> siècle. L'Empire abbasside se construit à l'est, dans l'ancien Empire perse pour l'essentiel, entre Égypte et Asie centrale. Il fait au contraire du Maghreb un espace de relégation. À l'ouest de l'Ifriqiya fleurissent les dissidences : les Omeyyades en al-Andalus (755), les Rustumides kharijites à Tahert (777) les Idrissides fondateurs de Fès

(789), voire même les Aghlabides d'Ifrîqiya, consacrés premiers gouverneurs héréditaires de l'empire (800). Lorsque l'Empire abbasside faiblit, à la fin du IX<sup>e</sup> et au début du X<sup>e</sup> siècle, c'est donc logiquement au Maghreb, dans le dépotoir demeuré plus vigoureux, que le califat ressurgit sous l'impulsion des Fatimides (909), des Omeyyades (929) et de forces berbères dont c'est la véritable entrée en histoire islamique. En un siècle, l'ensemble de l'espace du Centre et de l'Ouest maghrébins, jusque-là « sauvage » – ou plutôt rendu à la « sauvagerie » par la révolte berbère de 739-742 contre les Arabes –, passe sous le contrôle ou au service de pouvoirs d'État, omeyyade, fatimide, ziride, hammadide... Le lien langue arabe/empire/califat, qui se détend puis se brise en Orient aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, se maintient au contraire au Maghreb. Ce conservatisme politique maghrébin tient aussi à ce que la société y est plus rudimentaire et moins urbaine. Une moindre sédentarisation y implique une moindre division du travail, dans l'État comme dans la société<sup>10</sup>. Au Maghreb, le califat ne se distingue pas du sultanat, c'est-à-dire de la réalité du pouvoir, comme en Iran et en Irak. Aucune capitale, pas même Kairouan, ne peut prétendre imposer un islam indépendant de la doctrine d'État, comme l'ont fait à Bagdad les Hanbalites face aux Abbassides. La religion musulmane et la langue arabe demeurent annexées au pouvoir, selon la définition même du califat, et donc le thème shiite domine le Maghreb fatimide ou almohade entre X<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle. C'est plus tard, avec le passage des générations, la sédentarisation et l'affaiblissement des États maghrébins, sous les Mérinides et les Hafsides, que le sunnisme urbain s'impose, que pouvoir et religion se séparent, et qu'al-Andalus assure l'hégémonie de sa sédentarité sunnite et de sa maîtrise de l'arabe sur l'ensemble du Maghreb.

La remontée du versant de la vallée de l'Empire islamique atteint ainsi son terme. Car al-Andalus bascule déjà dans le bassin impérial voisin, celui de l'Empire romain. La sollicitation des forces chrétiennes par le califat de Cordoue, puis par les *taifas* (les principautés urbaines qui lui succèdent), détermine dès le XI<sup>e</sup> siècle les débuts de la Reconquête et de la restauration du territoire impérial romain en Espagne.

## **ISLAMISATION DU CENTRE, RÉSISTANCE DES VIEUX EMPIRES AUX MARGES**

L'histoire que nous allons tenter d'expliquer présente donc une remarquable inversion des caractères constants des entités impériales. Ce n'est pas en effet le succès foudroyant des invasions arabes qui pose problème à l'historien. Depuis la conquête perse de l'Orient au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère ou celle d'Alexandre le Grand au IV<sup>e</sup> siècle, et jusqu'à la victoire mandchoue en Chine en 1644, les « invasions barbares » scandent l'histoire des sédentarités établies. En revanche, comme le manifeste avec éclat l'histoire de la Chine, le triomphe des barbares ne met pas en cause la véritable existence de l'empire, c'est-à-dire ses références, ses croyances et ses productions – en un mot les capacités créatrices de ses populations denses qui ont attiré l'invasion, qui en sont l'enjeu et la récompense et que les envahisseurs fascinés n'ont nulle intention d'anéantir. Sans doute leur brutalité et leur ignorance des conditions de production de la civilisation les poussent-elles dans la chaleur de la conquête à saccager, à violer et à prendre, au risque de tuer la poule aux œufs d'or. Mais l'assaut fondamental vise à s'emparer de l'État, trésor suprême et source inépuisable de richesses inconnues des

barbares ; devenu roi, le chef de guerre victorieux est le premier parmi son peuple à se soumettre à la loi des conquis et au mécanisme pacifiant de l'État. Peu à peu, le pillage s'organise et s'apaise en impôt, la férocité est chassée de la clairière productive. La continuité de l'État, c'est-à-dire du prélèvement fiscal sur le travail, est le premier signe de la sédentarisation.

De génération en génération suit l'appropriation des prestiges des vaincus, de leur langue, de leur esthétique, de leurs mœurs policées. Les barbares se jettent dans le thalweg de la civilisation établie, et ils en renforcent le cours que la civilisation avait alangui. Les peuples germaniques qui occupent l'Europe occidentale aux  $v^e$  -  $vii^e$  siècles y enracinent le christianisme qu'ils ont repris de leurs sujets romains, et en défendent, puis en étendent, le domaine. Rome est la capitale naturelle, et le latin la langue des Carolingiens ou des Ottoniens. De même, les Mandchous adoptent Pékin et le chinois, les Moghols Delhi et le persan. Dans tous les cas, la victoire de la sédentarité part du centre civilisé du domaine, l'emporte au palais ou à la cour avant de s'étendre aux marges, dans un mouvement inverse de celui des envahisseurs. Elle révoque la violence qui a permis le triomphe des nouveaux maîtres. Les évêques et les moines, les femmes en prennent la tête en Occident comme dans la Chine des Wei ou des Tang ( $iv^e$  -  $x^e$  siècle). Il y a dans ce mouvement une forme de revanche des vaincus sur la brutalité conquérante et naïve de la génération des vainqueurs barbares.

Ici au contraire, la religion musulmane et la langue arabe, c'est-à-dire les pratiques des envahisseurs barbares, se sont emparés du thalweg de la civilisation. C'est un cas sans autre exemple, qu'il faudra examiner d'autant plus attentivement que le mécanisme central de la théorie n'en est pas altéré : invasion, rapide

recouvrement de la continuité de l'État, sédentarisation, permanence tout au long des quatre premiers siècles de l'Islam (et très au-delà) de l'infranchissable fossé qui sépare fonctions de violence, réservées à des ethnies barbares, et fonctions productives, affectées aux immenses majorités sédentarisées. Les points centraux de la théorie sont aussi clairement présents que dans l'histoire de la Chine ou de Rome, mais la résultante des mêmes forces pointe à l'opposé de ce que l'on observe ailleurs. Le bénéfice de la sédentarisation, les références politiques et culturelles de la civilisation nouvelle restent acquis à la descendance des envahisseurs arabes et musulmans. Il n'y a pas de revanche sédentaire des conquis dans l'empire de l'Islam, qu'ils soient romains, byzantins ou iraniens.

Sans doute cette dernière assertion mérite-t-elle d'être nuancée, on l'a vu. L'Islam a construit sa sédentarité sur les territoires de l'Empire perse, et les élites d'origine iranienne y ont tenu un rôle central. Comme il a été dit, l'empire et la civilisation islamiques sont des traductions, des détournements vers un nouveau lit du vieux fleuve « irano-sémitique » creusé par le premier empire du monde, celui des Perses achéménides. Mais une fois réalisée la traduction, la fidélité des élites de l'Iran à la nouvelle version arabe et musulmane de l'empire ne s'est jamais démentie, au moins dans le cours des siècles qui nous intéressent. Sans doute, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, le persan triomphe-t-il dans les cours de l'Iran, et bientôt de l'Inde. Mais comme le montrent bien les travaux de David Durand-Guédy, ce n'est pas du cœur de l'ancien Empire sassanide, devenu celui de l'Empire islamique, c'est-à-dire de Bagdad et d'Ispahan, que monte la renaissance iranienne<sup>11</sup>. C'est dans les marges de l'est, au Khurasan et en Asie centrale, c'est auprès des premiers souverains turcs qu'il faut en chercher l'origine<sup>12</sup>. En outre, et à l'exact inverse de ce que l'on observe dans l'histoire bouddhiste

chinoise ou dans celle de l'Europe barbare, où la reconquête sédentaire, menée par les évêques et les monastères, bannit la violence et dompte le politique, le persan devient après le xi<sup>e</sup> siècle la langue du sultanat, c'est-à-dire du pouvoir et de la force.

Le fait est d'autant plus frappant qu'on en observe l'équivalent à l'ouest de l'Empire islamique. En Espagne, la Reconquête ne jaillit pas du cœur des terres romanisées de la Bétique (notre Andalousie), ni de la parole de paix des monastères, ni de la conversion des femmes des souverains musulmans, à l'exemple du triomphe chrétien dans les cours barbares d'Occident<sup>13</sup> ; au contraire, le christianisme renaît de la guerre que mènent en son nom les marges extrêmes du nord de l'Espagne, que l'Empire romain n'avait sans doute jamais vraiment soumises. Dans les deux cas, en Iran comme en Espagne, la reconquête des vieux empires s'amorce aux confins, et non au centre comme le veut la théorie d'Ibn Khaldûn ; et elle emprunte les voies de la guerre bédouine plutôt que celles de la pacification sédentaire. L'islam et la langue arabe conservent les prestiges de la centralité et de la sédentarité.

Il convient, bien sûr, après avoir rapproché les deux extrémités, romaine et iranienne, du monde islamique, de les distinguer. Le persan triomphe partout où le porte la puissance des sultanats turcs et jusqu'en Inde, très au-delà des limites de l'ancien empire des Sassanides. Le latin ne reconquiert, en Sicile, en Espagne, et un temps en Terre sainte, qu'une part minime des terres romaines que les conquêtes arabes lui avaient ôtées. Deux raisons l'expliquent. La première semble évidente : c'est la communauté de religion musulmane qui incite les vaincus arabes et persans, réduits à un troupeau sédentaire sur lequel le maître turc prélève l'impôt, à accepter cette humiliation qui garantit leur foi, qu'ils ont fait partager aux Turcs, tandis que la conquête chrétienne leur fait tout perdre.

Cette assertion le plus souvent implicite chez les historiens, tant elle leur paraît évidente, mérite d'être précisée dans les termes de la théorie d'Ibn Khaldûn. La conquête turque et la fondation des sultanats annoncent le dernier stade de la sédentarisation du pouvoir, de la division des fonctions dans l'État et la société de l'Islam. Les Turcs ont la force. Ils imposent leur souveraineté – et la langue persane. Mais ils abandonnent la bonne observance de l'Islam – de la religion musulmane – aux sédentaires vaincus, Arabes ou Iraniens, auxquels ils consentent donc un rôle, à la fois subalterne et substantiel. Au contraire, les Francs chrétiens installent dans les territoires conquis sur l'Islam à la fois leur souveraineté, leur religion et leur culture. Les élites vaincues n'y trouvent de place que dans la courte mesure où les nouveaux maîtres chrétiens partagent les mêmes références que celles de l'Empire islamique – grecques en particulier<sup>14</sup>. Ou pour le dire en d'autres termes que nous avons déjà rencontrés : le sultanat turco-persan appartient au bassin de civilisation islamique. Avec les Francs au contraire, l'Islam touche à un autre bassin de civilisation, qui le nie ou l'ignore. On retrouve ici le nœud central de l'histoire des premières générations de l'Islam : la conquête de la totalité du monde iranien, l'échec au contraire devant les capitales du monde romain.

La deuxième raison n'est pas moins importante, même si elle passe le plus souvent inaperçue. C'est que la sédentarisation de l'Occident islamique visé par l'expansion franque est moins avancée que celle des territoires centraux. Chez les Omeyyades, les Almoravides ou les Almohades, le sultanat ne se détache pas du califat. La confusion du religieux et du politique n'offre pas de place, comme en Orient, à deux instances distinctes, Turcs en charge de l'État, et sédentaires assignés à la religion. L'Orient combine une ethnie dominante (turque), une langue de l'État (persane) et des

sédentaires sunnites dominés par des clercs de langue arabe. Une configuration équivalente en Espagne, en Sicile ou au Maghreb y montrerait une ethnie dominante franque, le latin comme langue de l'État et les mêmes clercs sunnites de langue arabe en charge de la représentation des sédentaires. Mais cette configuration n'existe pas, et ne peut exister. D'abord parce que Francs et langue latine versent dans le bassin de la civilisation romaine, qui exige à terme le ralliement des peuples soumis à l'héritage chrétien ; mais aussi parce que l'attachement au califat du Maghreb impose aux dynasties berbères l'arabe comme langue de l'État. Là où les pouvoirs turcs trouvent une identité dans l'usage du persan, ceux du Maghreb adoptent la dépouille du califat, l'union du religieux et du politique, de l'Islam et de la langue arabe.

De part et d'autre de la ligne de front, chez les Francs comme chez les Berbères, la combinatoire orientale est donc exclue. Cette seconde explication rejoint la première. Mais elle réfute mieux encore l'idée que la religion, et en particulier la religion musulmane, trace une ligne de fracture absolue, comme le pensent nombre d'historiens de la *Reconquista* et des croisades. « La religion » varie avec les circonstances historiques, elle se manifeste toujours dans une combinaison du sédentaire et du bédouin, où entrent l'ethnie, l'État et la langue. Ce qui rejette la poussée franque en terres maghrébines – où il faut faire entrer Espagne et Sicile –, ce n'est pas « la religion musulmane », mais une certaine configuration de l'Empire islamique, qui exclut, beaucoup plus franchement qu'en Orient, l'appel à l'ethnie barbare des Francs, que le régent de Cordoue al-Mansur (978-1002) avait pourtant envisagé à l'apogée du califat des Omeyyades. C'est qu'il imaginait sans sourciller des Francs qui serviraient le califat, la religion musulmane et la langue arabe ; pour le dire en d'autres termes, il n'imaginait pas qu'il pût y

avoir un autre empire que l'Islam, au moment même où celui des Romains se rétablissait sous les rois ottoniens, héritiers de Charlemagne<sup>15</sup>. C'est ce que nous savons, et qui fait sens pour nous ; ce dont il avait peut-être ouï dire, mais qui ne faisait pas sens pour lui.



DEUXIÈME PARTIE

# LE PARTAGE DES SIÈCLES



## AVANT-PROPOS

# Récurrences et renouvelaux

Ibn Khaldûn reprend les bornes du temps posées par Tabari et Ibn al-Athir, mais il systématise les intuitions chronologiques de ses devanciers avec une rigueur sans égale avant comme après lui. Toute son histoire est divisée en modules emboîtés de quarante ans (la « génération ») et de cent vingt ans (la « vie », puisque telle est la durée maximale de l'existence des créatures humaines à ses yeux). Les cinq premiers siècles de l'Islam se divisent donc, comme je l'ai montré dans un livre précédent, en quatre vies, et chacune de ces vies en trois générations<sup>1</sup>. Si on part de la proclamation de la première dynastie califale, la première vie s'étend de 660 à 780 ; la deuxième de 780 à 900 ; la troisième de 900 à 1020 ; la quatrième, dont nous écourterons le récit, de 1020 à 1100<sup>2</sup>.

Comme Ibn Khaldûn l'explique longuement dans sa *Muqaddima*, la « vie » de cent vingt années est la durée assignée d'une dynastie, ou plutôt d'une *'asabiya*, c'est-à-dire de l'élan créateur et vital qu'assure à une entité politique un regroupement tribal, guerrier, « bédouin », avant qu'il ne décline et se dissipe<sup>3</sup>. Comme les hommes, les dynasties se consolident dans la première génération de leur existence, atteignent leur floraison dans la deuxième, vieillissent et agonisent dans la dernière. Ou pour le dire dans les termes d'Ibn Khaldûn, la première génération manifeste encore toute la vigueur bédouine des origines sauvages, que la monarchie naissante s'efforce de maîtriser. La deuxième génération, une fois épurée la violence initiale, jouit de l'équilibre d'un gouvernement encore viril et d'une sédentarité qui s'affirme : c'est l'âge des

bâtisseurs et des savants, stimulés par un pouvoir solide, riche et généreux. Enfin le déséquilibre revient avec la troisième génération de la lignée dynastique, à la fois imprudente et pusillanime, dépensière et nécessiteuse, qui ruine ses sujets et fait appel, pour défendre l'État, à des forces neuves qui la renversent bientôt. Les « vies » s'enchaînent : la dernière génération de la précédente appelle à l'émergence la *'asabiya* qui prévaudra dans la « vie » suivante<sup>4</sup>.

Ainsi, la première « vie » installe entre 660 et 700 la monarchie omeyyade. Elle désarme et sédentarise entre 700 et 740 les Arabes d'Irak, ou les renvoie vers le Khurasan, premier dépotoir d'empire. Entre 740 et 780 au contraire, ces exilés reprennent le pouvoir en assurant le triomphe des Abbassides. Mais ils le doivent aux alliances qu'ils ont contractées avec de nouvelles mobilisations guerrières levées dans l'est de l'empire, Sogdiens ou Turcs, qui domineront la « vie » suivante, entre 780 et 900.

La nouvelle *'asabiya* issue d'Asie centrale s'affirme avec le règne de Harun al-Rashid (786-809), puis la victoire d'al-Ma'mun, appuyé par le Khurasan, au détriment de Bagdad et de son frère al-Amin (809-819). Elle se sédentarise entre 820 et 860 : Bagdad à son apogée démographique et politique abrite l'essor de la philosophie grecque et du mutazilisme que favorise le calife ; mais levant l'étendard d'une opposition résolue, la ville impose au contraire sa version, sunnite, « traditionaliste », de la religion musulmane aux Abbassides, issus d'un shiisme aggravé par l'engouement d'al-Ma'mun pour une interprétation hellénique du Coran. On verra plusieurs fois dans l'histoire de l'Islam la capitale imposer son « orthodoxie » religieuse à une dynastie dont les croyances premières sont rejetées dans l'hérésie. Mais cet acquiescement résigné du pouvoir à la foi de ses sujets sédentaires n'est que l'un

des signes de sa faiblesse croissante. À la mort d'al-Mutawakkil (861), qui a répudié l'héritage d'al-Ma'mun et détruit le tombeau d'al-Husayn, martyr de Karbala, le désordre gagne les provinces centrales de l'empire. Pour la première fois, la crise donne un rôle aux provinces de l'ouest, en particulier à l'Égypte de la dynastie turque d'Ibn Tulun, le premier potentat indépendant dans l'histoire musulmane de la vallée du Nil, dont l'affirmation présage l'essor de l'Occident islamique, dans le cours de la troisième « vie » (900-1020).

## **UNE HISTOIRE CYCLIQUE ?**

Nous reviendrons plus en détail sur ces évolutions dans les chapitres suivants. Ce qu'il faut retenir ici, c'est que le temps historique est construit de phases homologues, récurrentes ; ou encore, pour oser le grand mot dont on ne manque jamais d'affubler la théorie d'Ibn Khaldûn, que son histoire est « cyclique ». Ce simple mot suffit à le disqualifier. « Cyclique » est une accusation. Le terme réproouve une histoire répétitive, délavée, sans chair et sans saveur, comme ces menus de cantine qui affichent pour chaque jour de la semaine, et pour toutes les semaines de l'année, le même repas. La lourde dialectique d'Ibn Khaldûn aurait le goût du poisson pané du vendredi, loin de l'histoire vivante et savoureuse que prétendent écrire ceux qui ne se donnent pas de règles, et que préoccupent peu les grandes idées – voire simplement les idées.

S'il faut trouver quelque noble ascendance intellectuelle à ces critiques le plus souvent très plates, c'est dans l'introduction de ce livre qu'on les trouvera. Depuis deux siècles, l'histoire progressive a nimbé chaque événement du halo de mystère de son avenir, insondable pour ses acteurs ; événement unique, puisque nous

seuls, en ce moment, savons vraiment l'expliquer ; événement unique parce que nous sommes uniques. Le rejet méprisant du cycle est d'abord un refus de se ranger soi-même dans une classe de données, dans un genre de situations, le refus d'être objet quand on prétend à la plénitude du rôle du sujet.

En fait, le cycle d'Ibn Khaldûn, comme la structure de Lévi-Strauss, traduit simplement une exigence scientifique d'intelligibilité. Il repère des constantes pour faire sens plus général et plus profond. Ramener du particulier au général, réduire l'immense diversité des choses à la combinatoire de quelques catégories n'est après tout que la démarche de toute science. On ne voit pas ce que l'exubérance du réel y perd. Transcrire la richesse des phonèmes, du vocabulaire, de la syntaxe de nos langues dans des alphabets de quelques dizaines de signes ne les a pas appauvries. Limiter sa partition à quelques notes et quelques octaves n'a pas tari la fécondité de la musique occidentale. Quatre lettres suffisent à transcrire tous les gènes du vivant. Comme je l'écrivais dans un livre précédent, ces mêmes censeurs dédaigneux du cycle ne se détournent pas de l'étude de l'humain sous prétexte que ces banales créatures ont coutume de mourir le plus souvent, avec une lassante monotonie, entre 70 et 100 ans ; et que leur vie trace toujours la même courbe : jeunesse, maturité, vieillesse.

C'est qu'homologie ne signifie pas répétition. Un concept est une saisie inventive du réel, mais qui n'en abolit rien de la complexité. Ainsi, la « sédentarisation » est un des concepts centraux de la théorie d'Ibn Khaldûn. Elle domine en particulier les deuxièmes générations de chacune des quatre vies dont nous entreprenons l'histoire, soit les années 700-740 pour la première vie ; et 820-860 pour la deuxième. Mais le sens en est tout différent d'un siècle à l'autre. La sédentarisation de la première vie recouvre le

désarmement des Arabes d'Irak, c'est-à-dire probablement de la plus importante population de conquérants sortis d'Arabie deux générations auparavant. Basra, et surtout Kufa, les deux villes-camps fondées en 637-638 après la victoire de Qadisiya sur les Perses (636), sont alors réduites à la vie civile par le pouvoir omeyyade pour avoir soutenu les révoltes des Pénitents de Mukhtar (684-687) et d'Ibn al-Zubayr (683-693). Ceux qui refusent ce désarmement sont progressivement expulsés vers les frontières de l'est, en particulier vers Merv et le Khurasan, dont les garnisons arabes sont des colonies irakiennes. Cette pacification contrainte permet à l'État qui s'affirme d'imposer au riche terroir irakien la fiscalité la plus lourde de l'empire.

Voilà donc la première sédentarisation : le désarmement d'une part importante, peut-être majoritaire, de la vague arabe sortie du désert un demi-siècle auparavant ; désarmement nécessaire à la construction de l'État et à la généralisation de l'impôt. La deuxième sédentarisation, entre 820 et 860, est toute différente. Elle confronte le pouvoir impérial d'al-Ma'mun et de ses successeurs à la capitale que les Abbassides ont fondée, Bagdad. La ville touche probablement, à la fin de cette génération, à l'apogée de sa prospérité. C'est du cœur même de l'État et de la masse productive qu'il a su rassembler que part la contestation. Elle n'est pas armée, et c'est pour cette raison aussi que le diagnostic de la sédentarisation s'impose. La plèbe de la capitale conquiert pour la première fois existence et identité politique en acclamant les thèses sunnites d'Ibn Hanbal. Elle communique dans la résistance opiniâtre que des hommes de religion pieux et sans armes opposent aux tortures et aux épreuves que leur inflige le pouvoir, attaché à imposer une interprétation des textes sacrés inspirée de la pensée grecque. Et cette sédentarité désarmée s'impose à l'État, convainc

le calife al-Mutawakkil (847-861) de l'erreur de son oncle, de son père et de son frère qui ont régné avant lui. Le pouvoir se sédentarise au sens où il rejoint le vœu de ses sujets, et au sens où cette réconciliation est le premier signe d'une faiblesse dont la génération suivante révélera toute l'ampleur.

## **ET UNE HISTOIRE LINÉAIRE**

On manque surtout l'essentiel si on ne mesure pas que cette histoire cyclique est combinée avec un mouvement linéaire continu qui porte d'une vie à l'autre jusqu'à la fin de notre histoire, dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle, quand sombre le califat. Toute l'histoire que nous allons conter obéit à un fil directeur que l'on peut résumer en quelques paragraphes : comment les Arabes créèrent, à partir du néant d'où ils sortaient, l'un des plus grands empires de l'histoire, contre la logique et l'évidence qui gouvernent l'ordinaire des temps. Puis comment cet énorme massif de foi, d'héroïsme et de victoires a été brisé, fracturé par le temps, érodé par les générations, et enfin arasé au niveau de la banale nature des choses.

Globalement la première vie (660-780) forme l'empire de l'Islam dans sa première génération de conquêtes et de guerres civiles (660-700), en constitue le centre irakien dans sa deuxième génération (700-740), fragmente la *'asabiya* des Arabes dans la troisième génération (740-780) : Omeyyades en Espagne (755), Kharijites au Maghreb (763), Idrissides au Maroc (789) se détachent du tronc principal passé aux mains des Abbassides dont l'empire se glisse naturellement dans la vallée déjà creusée du vieux monde « irano-sémitique », entre Mésopotamie et Asie centrale, en héritier de l'histoire perse.

La deuxième vie, entre 780 et 900, accomplit d'abord les promesses de la première : le Khurasan l'emporte, et avec lui les auxiliaires sogdiens, afghans peut-être, et déjà turcs qui prennent le contrôle des armées de l'empire d'où les Arabes sont peu à peu exclus. La sédentarisation de la deuxième génération (820-860) détache la définition du dogme religieux des prérogatives du pouvoir impérial. Mais le parti vaincu à Bagdad, shiite et alide, d'où le mouvement abbasside était issu, reprend le combat dans les marges. La sédentarisation multiplie en effet les sécessions géographiques tout comme elle détache les fonctions religieuses des prérogatives régaliennes. De même que l'économie urbaine spécialise les métiers pour en tirer des gains de productivité, la sédentarisation de l'État spécialise les fonctions, militaires, financières, politiques, religieuses pour en obtenir le meilleur rendement social. Le gouvernement autonome des provinces traduit dans la géographie de l'Islam ce même principe. C'est à partir de la fin de cette deuxième vie, vers 900, qu'on peut distinguer des polarisations géopolitiques stables dans le corps de l'empire : al-Andalus et Maghreb occidental, Ifriqiya et Égypte, Irak et Iran occidental, Khurasan et Transoxiane.

Louis Massignon avait coutume de dire de la troisième vie (900-1020) que c'était « le siècle ismaélien de l'Islam », c'est-à-dire l'apogée du shiisme radical. Mais on pourrait tout autant la qualifier de « siècle de l'Occident musulman ». Après avoir agité dans la dernière génération de la vie précédente (860-900) les périphéries de la capitale – les marais du sud de l'Irak, les déserts d'Arabie et de Syrie –, le shiisme supplanté à Bagdad interjette appel contre la victoire du sunnisme dans l'immense dépotoir de l'Occident musulman où l'Empire abbasside triomphant avait relégué ses ennemis. Dans la première génération de cette vie (900-940), deux

califats maghrébins se dressent contre Bagdad : d'abord celui des Fatimides shiites en Ifriqiya (909), puis celui des Omeyyades de Cordoue (929). Tous deux, malgré les ressentiments qui les opposent, défendent le même héritage : l'union du politique et du religieux – c'est-à-dire précisément le califat – et l'hégémonie des Arabes fondateurs, dont les Omeyyades de Cordoue en particulier feront la pièce centrale de leur procès en légitimité.

La deuxième génération (940-980) installe la tutelle des Bouyides, originaires des contreforts de la Caspienne, sur les Abbassides. On a coutume de placer à l'occupation bouyide de Bagdad (945) l'une des grandes bornes chronologiques de l'histoire islamique. L'événement marque en effet la fin d'un pouvoir califal investi à la fois des prérogatives politiques et de l'autorité religieuse. Après 980, Bouyides et Fatimides se heurtent sur l'Euphrate, comme, des siècles durant, l'avaient fait Perses et Romains avant l'Islam. La division que l'Islam avait abolie entre l'Orient et l'Occident du monde est rétablie. Mais l'essentiel survient aux extrémités, où l'épuisement des *'asabiya* en place attire une violence toujours plus lointaine et plus étrangère. La dernière vie, que nous écourtons à deux générations (1020-1100), fait franchir aux pouvoirs andalou et sicilien la ligne de crête du versant islamique de l'histoire (1020-1060) et les fait retomber sur les pentes d'un autre empire, romain et chrétien, qui met en péril le nom même de l'Islam dans la dernière génération (1060-1100). À l'est, le dénouement est à peine moins neuf. Les Turcs seldjoukides, en s'emparant de Bagdad (1055-1060), installent le sultanat à côté du califat. Leur victoire durable approfondit le fossé entre politique et religieux, en ajoutant à la distance ethnique (entre hommes de religion arabes ou persans et hommes de guerre turcs) la divergence culturelle : comme tous les dynastes turcs désormais, les Seldjoukides choisissent le persan

pour langue de l'État, et l'Iran pour séjour, tandis que la pratique du droit et de la foi maintient l'arabe<sup>5</sup>. L'éclatement de l'Empire seldjoukide au terme d'une seule génération d'éclat (1060-1095) confirme en outre la frontière de l'Euphrate, désormais fortifiée par le contraste des langues du pouvoir, persan à l'est, arabe à l'ouest.

Les Almoravides, apparus dans le sud du Maghreb vers 1055, et vainqueurs en al-Andalus en 1086-1091, y sont acclamés par les oulémas andalous. Le sunnisme, c'est-à-dire cette forme de la religion musulmane qui tient à distance le pouvoir et ne reconnaît de légitimité que dans la communauté des hommes de religion, a désormais gagné tout le corps sédentarisé de l'Islam, de l'est à l'ouest. Sa progression depuis Bagdad vers les périphéries est contemporaine et symétrique des vagues de violence guerrières sollicitées par les États depuis les confins pour irriguer le centre. L'équilibre qui prévaut désormais associe sans jamais les confondre, ni même les concilier, barbares et religieux, qui se reconnaissent pour seuls protagonistes du jeu. Car il faut des oulémas aux barbares pour les cautionner, et des barbares aux religieux pour les sacrer seuls maîtres de la civilisation. Ibn Khaldûn, qui vécut dans ce monde nouveau, en situait les origines au milieu du xi<sup>e</sup> siècle, et il y plaçait la fin de l'empire – voire de l'Islam. Nous nous arrêterons là, comme lui.



# Repères chronologiques

## Chapitre IV

632 (8 juin) : Mort du Prophète, réunion de la *Saqifa* (« tonnelle »).  
Abu Bakr élu calife.

632-634 : CALIFAT D'ABU BAKR. *Ridda*.

633 : Khalid ibn al-Walid écrase la dissidence de Musaylima sur la côte est de l'Arabie, conquiert al-Hira, ancienne capitale des Lakhmides (Irak).

634-644 : CALIFAT DE 'UMAR.

634 : Victoire d'Ajnadayn sur les Byzantins (Syrie).

636 : Victoire de Khalid ibn al-Walid au Yarmuk sur les Byzantins, prise de Damas (Syrie).

636 : Victoire de Sa'd ibn Abi Waqqas sur les Perses à Qadisiya, fondation de Basra (Irak).

637 : Prise de Ctésiphon/al-Mada'in, capitale de l'Empire perse (Irak).

638 : Prise de Jérusalem et d'Antioche (Syrie), fondation de Kufa (Irak), institution du *diwân*.

639 : Peste d'Amwas, qui frappe durement les conquérants arabes.

641 : Fondation de Fustat (Égypte).

642 : Prise d'Alexandrie (Égypte), victoire de Nihavend sur les Perses.

644 : Meurtre de 'Umar, élection de 'Uthman par un conseil de six *Muhâjirûn*.

644-656 : CALIFAT DE 'UTHMAN.

649 : Première expédition navale de l'Islam, contre Chypre.

650 : Prise de Césarée de Palestine, principale base byzantine du sud de la Syrie.

651 ou 652 : Mort au Khurasan de Yazdajird, dernier roi de Perse.

656 : Meurtre de 'Uthman, élection de 'Ali.

656-661 : CALIFAT DE 'ALI, PUIS DE SON FILS AÎNÉ AL-HASAN.

656 : Bataille du Chameau (Basra). Talha et Zubayr sont tués, Aïcha prisonnière.

657 : Bataille indécise de Siffin entre 'Ali et Mu'awiya. Arbitrage décidé.

658 : 'Ali extermine les dissidents kharijites à Nahrawan.

661 : Assassinat de 'Ali, puis abdication d'al-Hasan.

## Chapitre V

661-680 : CALIFAT DE MU'AWIYA.

662-686 : L'Irak est gouverné par Ziyad ibn Abihi, puis par son fils 'Ubayd Allah.

670 : Fondation de Kairouan (Ifriqiya).

672 : Prise de Rhodes.

680-683 : CALIFAT DE YAZID, FILS DE MU'AWIYA.

680 : Meurtre d'al-Husayn à Karbala.

680-692 : Ibn al-Zubayr se proclame calife à La Mecque.

682 : 'Uqba ibn Nafi', fondateur de Kairouan, est tué au Maghreb.

683 : Médine est prise d'assaut par les forces omeyyades. Sac et massacres.

684-685 : CALIFAT DE MARWAN.

684 : Marwan reconquiert Damas grâce à sa victoire à Marj Rahit à la tête des « Yéménites ».

684 : Révolte des Pénitents à Kufa sous l'impulsion de Mukhtar. Ibn al-Hanafiya, fils de 'Ali, proclamé.

685-705 : CALIFAT DE 'ABD AL-MALIK, FILS DE MARWAN.

686 : 'Ubayd Allah ibn Ziyad tué en tentant de reconquérir l'Irak.

687 : Mukhtar vaincu et tué par Mus'ab ibn al-Zubayr, frère du calife de La Mecque.

691 : Victoire de 'Abd al-Malik sur Mus'ab ibn al-Zubayr. Les Omeyyades reconquièrent l'Irak.

691 : Construction du dôme du Rocher (Jérusalem), premier grand monument de l'Islam.

692 : Reconquête omeyyade de La Mecque. Ibn al-Zubayr est tué.

694-714 : Gouvernement d'al-Hajjaj sur l'Irak, puis sur l'ensemble de la partie orientale de l'empire.

698 : Prise de Carthage.

699-701 : Révolte de l'armée des Paons (Irak), vaincue par al-Hajjaj.

Vers 700 : Décision de frapper monnaie islamique et de faire de l'arabe la langue de l'État et de l'administration.

702 : Al-Hajjaj construit Wasit pour abriter la garnison syrienne de l'Irak. Défaite et mort de la Kahina au Maghreb.

705-715 : CALIFAT D'AL-WALID, FILS DE 'ABD AL-MALIK.

705-715 : Conquête de la Transoxiane par Qutayba.

710-715 : Construction des mosquées de Damas et de Médine.

711-721 : Conquête de l'Espagne par Tariq ibn Ziyad et Musa ibn Nusayr.

711-715 : Conquête du Sind (sud du Pakistan actuel).

717-720 : CALIFAT DE 'UMAR II.

717-718 : Échec de la conquête de Constantinople.

719 : Début de la propagande abbasside au Khurasan.

724-743 : CALIFAT DE HISHAM, FILS DE 'ABD AL-MALIK.

724 : Bataille de la Soif, défaite musulmane en Transoxiane.

731 : Nouvel échec en Transoxiane à la bataille de la Passe.

732 : Échec musulman à Poitiers.

- 738 : Victoire de Kharistan sur les Turco-Sogdiens, dislocation de la coalition anti-arabe.
- 740 : Révolte de l'Alide Zayd à Kufa.
- 739-742 : Révolte berbère qui chasse les Arabes de l'ouest et du centre du Maghreb.
- 740-742 : Les Syriens de l'expédition de secours, vaincus au Maghreb, s'établissent en al-Andalus.
- 744-750 : CALIFAT DE MARWAN II, DERNIER CALIFE OMEYYADE EN SYRIE.
- 746 : Le Persan Abu Muslim est désigné pour prendre la tête du parti abbasside au Khurasan.
- 747-750 : Soulèvement victorieux des Abbassides au Khurasan, qui s'étend à tout l'empire.
- 749 : Les Abbassides entrent à Kufa et proclament le premier calife abbasside, al-Saffah.
- 750 : Défaite décisive de Marwan II à la bataille de Tell Kushaf (Irak, Jéziré). Marwan est tué quelques mois plus tard en Égypte.

## ABBASSIDES

- 749-754 : CALIFAT D'AL-SAFFAH.
- 751 : Victoire de Talas sur les forces chinoises des Tang.
- 754-775 : CALIFAT D'ABU JA'FAR AL-MANSUR.
- 754 : Révolte de 'Abd Allah ibn 'Ali, vainqueur de Marwan et oncle des deux premiers califes abbassides.
- 755 : Exécution d'Abu Muslim.
- 755 ( ? ) : *Kalila et Dimna*, œuvre fondatrice de la prose arabe, par le secrétaire persan Ibn al-Muqaffa'.
- 755-756 : 'Abd al-Rahman, prince omeyyade, réenracine la dynastie en al-Andalus et prend le pouvoir à Cordoue.

- 757 : Révolte antimusulmane d'Ustadhsis au Séistan (Iran/Afghanistan).
- 758-762 : Révolte alide à Kufa et au Hedjaz de Muhammad l'« Âme Pure » et de son frère Ibrahim.
- 759 : Les Francs reprennent Narbonne.
- 760 : Révolte de la Rawandiya dans le camp califal.
- 761, puis 772 : Les Abbassides reprennent Kairouan.
- 762 : Fondation de Bagdad.
- 765 : Mort de Ja'far al-Sadiq, sixième imam et référence de la doctrine shiite.
- 767 : Mort d'Abu Hanifa, fondateur de l'école juridique hanafite.
- 775-785 : CALIFAT D'AL-MAHDI.
- 775-780 : Révolte antimusulmane d'Ibn al-Muqanna', le « Masque d'Or », en Transoxiane.
- 775 : Début de l'ascension des Barmécides, première dynastie de vizirs de l'Islam.
- 777 : Fondation de Tahert, capitale des Ibadites au Maghreb.

## Chapitre VI

- 782 : Vaste campagne de Harun, fils du calife et gouverneur des marches, contre les Byzantins.
- 785-800 : Les Carolingiens reprennent Gérone, puis Barcelone.
- 786 : Défaite d'une révolte alide à la bataille d'al-Fakhkh (Arabie).
- 786-809 : CALIFAT DE HARUN AL-RASHID.
- 789-808 : Un survivant d'al-Fakhkh fonde le royaume idrisside dans l'actuel Maroc. Son fils Idris II fonde Fès en 808.
- 795 : Mort de Malik, fondateur de l'école juridique malikite.
- 800-909 : Les Aghlabides deviennent gouverneurs héréditaires de l'Ifriqiya.

- 802 : Testament solennel de Harun qui répartit les provinces entre ses fils Amin et Ma'mun et établit l'ordre de succession.
- 803 : Chute des Barmécides, le vizir Ja'far est exécuté.
- 806 : Révolte de la Transoxiane.
- 809-813 : CALIFAT D'AL-AMIN.
- 811 : Début de la guerre entre al-Amin et al-Ma'mun. Victoire de Tahir, général d'al-Ma'mun, à Rayy (Iran).
- 812 : Al-Ma'mun et son frère al-Mu'tasim, de mère sogdienne, engagent, aux côtés de guerriers libres, les premiers esclaves-soldats (*mamlûk*) de l'histoire de l'Islam.
- 813 : Tahir prend Bagdad et met à mort al-Amin.
- 813-833 : CALIFAT D'AL-MA'MUN.
- 815 : Révolte à Bagdad de l'Alide Ibrahim Tabataba.
- 816 : Al-Ma'mun désigne pour son successeur le huitième imam shiite de la lignée d'al-Husayn, 'Ali Rida.
- 816-837 : Révolte anti-arabe et antimusulmane de Babak en Azerbaïdjan.
- 817 : Révolte à Bagdad d'Ibrahim ibn al-Mahdi, oncle du calife, au nom de la famille abbasside dépossédée.
- 818 : Mort de 'Ali Rida.
- 819 : Al-Ma'mun, jusque-là établi au Khurasan, rentre à Bagdad.
- 820 : Mort d'al-Shafi'i, fondateur de l'école juridique shafiite.
- 821-873 : Tahir, puis les Tahirides, gouvernement de père en fils le Khurasan.
- 823 : Al-Ma'mun impose le mutazilisme.
- 827-902 : Conquête de la Sicile depuis l'Ifriqiya. Chute de Palerme en 831.
- 832-833 : *Mihna* (« Inquisition ») menée par le pouvoir contre les clercs, avec à leur tête Ibn Hanbal, qui refusent la thèse mutazilite du Coran créé.

- 833 : Abolition du *diwân* en Égypte, fin du système des pensions au profit des descendants des conquérants arabes.
- 833-841 : CALIFAT D'AL-MU'TASIM.
- 836 : Fondation de Samarra.
- 837 : Victoire finale du califat, dont les troupes sont commandées par le prince sogdien de l'Ustrushana, Afshin, sur Babak.
- 838 : Afshin prend Amorion, ville d'origine de la dynastie byzantine régnante.
- 840 : Afshin est exécuté pour apostasie.
- 847-861 : Califat d'al-Mutawakkil.
- 850 : Le calife répudie le mutazilisme, fait détruire le tombeau d'al-Husayn à Karbala.
- 855 : Mort d'Ibn Hanbal, fondateur de l'école juridique hanbalite.
- 855 ? : Al-Mutawakkil durcit le statut des *dhimmis*.
- 858 : Le calife s'établit pendant quelques semaines à Damas, capitale des Omeyyades.
- 861 : Assassinat d'al-Mutawakkil par sa garde turque et son fils Muntasir ; début des troubles dans l'empire.
- 861-869 : CALIFATS D'AL-MUNTASIR, AL-MUSTA'IN, AL-MU'TAZZ, AL-MUHTADI.
- 865-866 : Siège et destruction partielle de Bagdad par les Turcs de Samarra.
- 869-883 : Révolte des Zanj.
- 870-892 : CALIFAT D'AL-MU'TAMID.
- 870 : Sécession de l'Égypte sous l'autorité d'Ibn Tulun, dynastie tulunide (870-905).
- 870-935 : Troubles et décomposition territoriale de l'émirat omeyyade d'al-Andalus.
- 870-900 : Compilation des six grands recueils de *hadîth* du Prophète et des Compagnons, pour l'essentiel par l'école hanbalite.
- 871 : Les Zanj prennent Basra et en exterminent la population libre.

- 873 : Les Saffarides s'emparent du Khurasan au détriment des Tahirides.
- 879-883 : Al-Muwaffaq, frère du calife, anéantit l'État des Zanj grâce à de nouvelles recrues turques. Al-Muwaffaq régent de fait du califat de son frère après sa victoire.
- 880-927 : Révolte d'Ibn Hafsun et de ses fils contre les Omeyyades de Cordoue, à partir de la forteresse de Bobastro (Malaga).
- 882 : Ibn Tulun s'empare de la Syrie et offre sa protection au calife.
- 892 : Retour du califat de Samarra à Bagdad.
- 892-902 : CALIFAT D'AL-MU'TADID.
- 895 : Début du soulèvement qarmate en Arabie et en Syrie.
- 900 (?) : En al-Andalus, conversion d'Ibn Hafsun au christianisme de ses ancêtres.

## Chapitre VII

- 900-999 : Les Samanides s'emparent du Khurasan et l'unissent à la Transoxiane dont ils sont déjà gouverneurs. Ils sont désormais le principal appui du califat.
- 901-914 : Prédication de l'Alide al-Utrush auprès des Daylamites, montagnards de la Caspienne, d'où sont issus les Bouyides.
- 903-909 : Le missionnaire shiite Abu 'Abd Allah conquiert l'Ifriqiya à la tête des Kutama.
- 905 : Reconquête abbasside de l'Égypte au détriment des Tulunides.
- 908-932 : CALIFAT D'AL-MUQTADIR.
- 908 : Exécution d'Ibn al-Mu'tazz, dont le coup d'État est maté par Mu'nis et Ibn al-Furat.
- 909 : Proclamation du califat shiite fatimide à Kairouan par le Husaynide 'Ubayd Allah, qui prend le nom de règne d'al-Mahdi

(909-934).

910-911 : Les Fatimides prennent Tahert.

911-913 : Ils s'emparent de la Sicile.

913 : Exécution d'Abu 'Abd Allah sur l'ordre d'al-Mahdi.

914, 916, 919-920 : Trois tentatives fatimides de conquête de l'Égypte sont repoussées par le chef des *mamlûk* abbassides, Mu'nis.

914-943 : Apogée samanide sous le règne de Nasr II.

917 : Mort d'al-Utrush, dont l'héritage politique daylamite est repris par Mardawij.

917, 921 : Les Fatimides prennent et reprennent Fès.

920 : Le Fatimide al-Mahdi fonde sa capitale, Mahdiya, sur la côte est de l'actuelle Tunisie.

922 : Exécution du mystique al-Hallaj à Bagdad.

923 : Les Qarmates prennent Basra.

924 : Exécution du vizir Ibn al-Furat à Bagdad.

927 : L'Omeyyade 'Abd al-Rahman III prend Bobastro et met fin à la révolte d'Ibn Hafsun et de ses fils.

929 : Les Qarmates massacrent la caravane du pèlerinage et s'emparent de la Pierre Noire de la Ka'ba, au centre de la Mosquée de La Mecque, objet le plus vénéré de l'islam.

929 : L'Omeyyade 'Abd al-Rahman III (929-961) reprend à Cordoue la dignité de calife dont ses ancêtres avaient joui à Damas.

929-931 : Les Omeyyades se rendent maîtres de Ceuta et Tanger sur le détroit de Gibraltar.

930 : Les Hamdanides se rendent indépendants à Mossoul.

932 : Mardawij maître de l'Iran occidental.

932-935 : 'Abd al-Rahman III reprend Tolède et Saragosse.

933 : Exécution de Mu'nis, chef des armées abbassides.

934 : La flotte fatimide dévaste Gênes.

- 934-949 : Mardawij supplanté par ses lieutenants, les trois frères Bouyeh (Bouyides).
- 935 : Les Ikhshidides se rendent indépendants en Égypte.
- 936 : Abolition du vizirat à Bagdad. Le chef turc de l'armée prend le titre d'« émir des émirs ».
- 936 : Début de la construction de Madinat al-Zahra, ville palatiale à deux lieues de Cordoue.
- 939 : 'Abd al-Rahman III est écrasé à Simancas par le roi de León.
- 943-947 : Révolte du Kharijite Abu Yazid contre les Fatimides.
- 944-949 : Le Bouyide Rukn al-Dawla s'empare du Daylam et du nord de l'Iran (Rayy).
- 945 : Siège de Mahdiya par Abu Yazid.
- 945 : Le Bouyide Mu'izz al-Dawla s'empare de Bagdad.
- 947 : Les Hamdanides maîtres d'Alep.
- 948-1026 : La Sicile prend son autonomie sous l'impulsion de la dynastie des Kalbides, vassaux des Fatimides.
- 949 : 'Adud al-Dawla, fils de Rukn, devient roi du Fars et du Kerman (sud et sud-est de l'Iran).
- 952-975 : CALIFAT DU FATIMIDE AL-MU'IZZ À MAHDIYA, PUIS AU CAIRE.
- 958-960 : Jawhar al-Rumi, général fatimide, reconquiert les positions perdues au Maghreb pendant la révolte d'Abu Yazid.
- 961-976 : CALIFAT DE L'OMEYYADE AL-HAKAM II AL-MUSTANSIR À CORDOUE.
- 961-965 : Réaménagement de la mosquée de Cordoue, construction du *mihrab*.
- 967 : Mort du Bouyide Mu'izz al-Dawla, maître de Bagdad. Son fils Bakhtiyar lui succède.
- 969 : Jawhar al-Rumi conquiert l'Égypte pour les Fatimides et fonde Le Caire.
- 971-972 : Les Kutama vaincus par les Qarmates devant Damas. Assaut qarmate contre l'Égypte repoussé par Jawhar.

- 973 : Installation du calife fatimide al-Mu'izz au Caire. Le Ziride Buluggin vice-roi fatimide au Maghreb.
- 974 : La Mecque passe sous l'autorité du califat fatimide.
- 975-996 : CALIFAT DU FATIMIDE AL-'AZIZ AU CAIRE.
- 975-991 : Gouvernement du vizir, juif converti à l'islam, Ibn Killis au Caire.
- 976 : Mort du Bouyide Rukn al-Dawla.
- 976-978 : 'Adud al-Dawla, fils de Rukn, fait l'unité du domaine bouyide, exécute son cousin Bakhtiyar et s'empare de Mossoul au détriment des Hamdanides. Il s'établit à Bagdad.
- 976-999 : Règne du Samanide Nuh II, dernier de sa dynastie.
- 976-1013 : CALIFAT DE L'OMEYYADE HISHAM II À CORDOUE.
- 977 : Subuktegin, *mamlûk* turc des Samanides, érige son gouvernement de Ghazna en principauté autonome et fonde la dynastie des Ghaznévides.
- 978-1002 : Le chambellan (*hâjib*) Ibn Abi 'Amir al-Mansur gouverne de fait le califat de Cordoue.
- 980 : Le Yémen reconnaît le califat fatimide, les tribus qarmates de Syrie sont établies en Haute Égypte.
- 981 : Les Fatimides prennent Damas.
- 983 : Mort de 'Adud al-Dawla le Bouyide.
- 983, 987 : Al-Mansur prend et pille León.
- 984 : Mort de Buluggin le Ziride. Son royaume se divise entre Ifriqiya (Zirides) et Maghreb central (Hammadides).
- 985 : Al-Mansur prend et pille Barcelone. Fès et Sijilmasa reconnaissent le califat omeyyade.
- 990-999 : Les Turcs qaraghanides s'emparent de la Transoxiane et de Boukhara au détriment des Samanides. Ils y règnent jusqu'en 1089.

990-1007 : Dynasties kurdes au Diyarbakir, à Ispahan, Rayy au nom des Bouyides.

996-1021 : CALIFAT DU FATIMIDE AL-HAKIM AU CAIRE.

997 : Al-Mansur prend et pille Saint-Jacques-de-Compostelle.

999-1005 : Mahmud de Ghazna, fils de Subuktegin, s'empare du Khurasan, que les Ghaznévides contrôlent jusqu'en 1040. Fin des Samanides.

1000-1010 : Composition du *Shah Nameh (Le Livre des Rois)*, épopée fondatrice de la langue et de la littérature persane, par Ferdowsi.

1000-1030 : Mahmud de Ghazna conquiert le Pendjab.

1002-1009 : En al-Andalus, gouvernement des fils d'al-Mansur, 'Abd al-Malik (1002-1008) et 'Abd al-Rahman Sanjul (1008-1009).

1005-1006 : Révolte anti-fatimide des tribus arabes de Cyrénaïque sous la conduite de l'Omeyyade Abu Rakwa.

1009 : Révolution de Cordoue, chute du gouvernement des fils d'al-Mansur, début des troubles (1009-1031).

1016-1062 : Règne du Ziride al-Mu'izz, qui rompt progressivement avec Le Caire et avec le shiisme.

## Chapitre VIII

1029 : Mahmud de Ghazna prend Rayy aux lieutenants des Bouyides.

1031 : Disparition du califat omeyyade de Cordoue.

1036-1094 : CALIFAT DU FATIMIDE AL-MUSTANSIR AU CAIRE.

1036 : Disparition de la dynastie des Kalbides en Sicile.

1040 : Victoire des Seldjoukides sur les Ghaznévides à Dandanqan. Conquête seldjoukide du Khurasan.

- 1040-1050 : Le Ziride al-Mu'izz rompt avec Le Caire et revient au sunnisme (1050).
- 1050-1090 : Invasion victorieuse des tribus arabes hilaliennes (autrefois qarmates) en Ifriqiya et au Maghreb.
- 1050 : Début du mouvement almoravide.
- 1053 : Victoire hilalienne sur les Zirides à Haydaran.
- 1055-1057 : LES SELDJOUKIDES À BAGDAD. LEUR SOUVERAIN REÇOIT DU CALIFE ABBASSIDE LE TITRE DE SULTAN.
- 1058 : Révolte du *mamlûk* turc al-Basasiri contre les Seldjoukides à Bagdad. Il y proclame le califat des Fatimides.
- 1058 : Les Hilaliens occupent Kairouan.
- 1058-1111 : Ghazali, principale figure de la reconquête intellectuelle sunnite.
- 1060-1061 : Les Seldjoukides reconquièrent Bagdad et rétablissent les Abbassides. Al-Basasiri est tué.
- 1060-1091 : Conquête de la Sicile par les Normands.
- 1062 : Fondation de Marrakech par les Almoravides.
- 1063-1073 : SULTANAT DU SELDJOUKIDE ALP ARSLAN.
- 1063-1092 : Vizirat de Nizam al-Mulk, originaire de Tus (Khurasan) au service des Seldjoukides Alp Arslan puis Malik Shah.
- 1064 : Révolte de Kutlumush contre l'autorité royale seldjoukide. Ses partisans refoulés en Anatolie.
- 1064 : Le roi de León Ferdinand s'empare de Coimbra. Début de la *Reconquista*.
- 1065-1072 : Guerre des milices turques et africaines en Égypte. Famine et ruine du califat fatimide.
- 1067 : Fondation de la *madrassa* Nizamiya, du nom du ministre Nizam al-Mulk à Bagdad.
- 1070 : Les Almoravides prennent Fès.
- 1070-1085 : Conquête seldjoukide de la Syrie et du Hedjaz.

- 1071 : Alp Arslan vainc et capture l'empereur byzantin Romain Diogène à la bataille de Mantzikert.
- 1072-1094 : Le *mamlûk* fatimide Badr al-Jamali, gouverneur de la côte syrienne, s'impose en Égypte à la tête d'une milice arménienne.
- 1073-1092 : SULTANAT DU SELDJOUKIDE MALIK SHAH.
- 1082-1084 : Les Almoravides s'emparent de Ceuta et d'Alger.
- 1085 : Alphonse VI, roi de León, s'empare de Tolède.
- 1086 : Victoire de l'Almoravide Yusuf ibn Tashfin sur Alphonse VI à Zallaqa (Badajoz).
- 1086 : Révolte de Sulayman ibn Kutlumush à la tête des tribus turques d'Anatolie contre le pouvoir royal seldjoukide.
- 1090-1091 : Al-Andalus passe sous la tutelle des Almoravides.
- 1092 : Nizam al-Mulk, vizir seldjoukide, frappé à mort par un Assassin. Mort du souverain Malik Shah un mois plus tard. Début de la décomposition du sultanat seldjoukide.
- 1092 : Tutush, frère de Malik Shah, gouverneur de Syrie, refuse l'allégeance aux enfants de Malik Shah.
- 1094 : En Égypte, mort du régent Badr al-Jamali, auquel succède son fils al-Afdal (1094-1121).
- 1094 : Mort du calife fatimide al-Mustansir. Al-Afdal écarte, puis met à mort son fils aîné Nizar. Rupture entre les missionnaires ismaéliens de Syrie et d'Iran, partisans de Nizar et regroupés derrière les Assassins, et le pouvoir du Caire.
- 1095 : Tutush est vaincu et tué dans la guerre de succession au sultanat seldjoukide, mais la Syrie se détache du pouvoir central.
- 1095-1099 : Première Croisade, qui aboutit à la prise de Jérusalem (1099).
- 1096-1098 : Les victoires croisées sur les Turcs à Nicée, Dorylée et Antioche permettent aux Byzantins de stabiliser, puis de

repousser l'avance turque en Anatolie.

1097 : Yusuf ibn Tashfin l'Almoravide proclamé « émir des musulmans ».



## CHAPITRE IV

# Avant l'empire

Le mécanisme entier de l'histoire selon Ibn Khaldûn est construit sur les principes de la sédentarisation et de la diversification des activités humaines qu'elle permet. De même que l'économie urbaine, mobilisée par l'afflux de l'impôt et stimulée par les demandes du pouvoir, innove en créant de nouveaux métiers et de nouveaux procédés, l'histoire se déploie en distinguant ce que son élan initial confondait, comme la lumière blanche du soleil se réfracte dans la diversité des couleurs en traversant le prisme. Dans les deux cas, l'économie comme la politique, le temps taille dans l'unité indifférenciée des origines tribales les multiplicités élaborées de l'État et de la ville. Mais si chacun, de nos jours, comprend ce que l'économie gagne à se diversifier, il est plus rare qu'on tienne pour un progrès la décomposition de l'État, qui témoigne pourtant du même mécanisme<sup>1</sup>. Nous sommes engagés depuis deux siècles, comme on l'a vu, dans une histoire du progrès qui prétend combiner activités bourgeonnantes et État fort, tâches parcellaires et République indivisible. Les unes ne vont pas sans l'autre : la communion politique, que manifestent le vote démocratique et l'élection, rassemble ce peuple que la vie quotidienne disperse ; elle donne sens au désordre apparent de la fourmilière industrielle. L'économie différencie, la politique unit.

Ibn Khaldûn, que ne préoccupent ni la démocratie ni les tensions créatrices de nos sociétés modernes, unifie ce que nous opposons. L'État crée la sédentarité en levant et en rassemblant l'impôt, et la sédentarité, en retour, offre ses lois à l'État qui l'engendre. Comme

la société sédentaire dans sa complexité croissante, l'État se décompose, dans tous les sens du terme : il précise et répartit ses tâches ; il multiplie ses champs d'action et restreint le domaine de chacun ; enfin il se divise et s'affaiblit, sans que l'on puisse discerner de ligne de partage claire entre les progrès de son efficacité technique et les reculs de son autorité, ni entre la richesse croissante de ses créations urbaines et la perte du sens du pouvoir dans les dernières générations des dynasties. Au contraire, tout vient ensemble, tout est lié dans la grande machinerie du transfert de la violence originelle en déploiement productif. La faiblesse finale de l'État est une des couleurs de la civilisation – sans doute le ton dominant où se reconnaît l'achèvement, dans tous les sens du mot, de la vie.

Ibn Khaldûn résume les quatre siècles qui nous intéressent dans deux des sept volumes de son Histoire universelle, les tomes III et IV, que la recherche occidentale a pratiquement abandonnés à l'oubli<sup>2</sup>. Mais la disposition qu'il donne aux événements mérite en soi examen. Le tome III retrace l'histoire de l'Empire islamique (*al-dawla al-islâmiya*), objet de notre livre. Dans des termes plus familiers au spécialiste et au lecteur moderne, cet « Empire islamique » couvre les califats des Omeyyades de Damas (660-750) et des Abbassides de Bagdad (750-1060 environ) jusqu'à la conquête turque du Moyen-Orient (1055-1092). Dans le tome IV, Ibn Khaldûn énumère au contraire toutes les dynasties rebelles qui sont nées de l'empire et se sont opposées à lui, de plus en plus nombreuses jusqu'au point d'usurper la totalité de ses territoires et de ses prérogatives. Pour le dire avec les mots et les concepts que nous avons tenté d'expliciter plus haut, le tome III affirme l'unité du monde islamique, et du califat qui l'incarne ; tandis que le tome IV y introduit la complexité croissante de la sédentarisation qui sape à

coups sourds l'œuvre prophétique et y rétablit les failles et les divisions de la civilisation là où l'origine ne reconnaissait que l'unicité de Dieu et du pouvoir.

Le tome III – celui du califat – règne seul dans le premier siècle ; puis sa matière s'étirole avec l'indépendance consentie aux provinces, la perte des ressources fiscales et le recul de la souveraineté du califat, jusqu'à se réduire à quelques pages pour le califat replié au Caire après l'anéantissement de Bagdad par les Mongols en 1258<sup>3</sup>. Au contraire, le tome IV, d'où les événements du premier siècle sont pratiquement absents, s'adjuge une part croissante de la matière historique jusqu'à monopoliser pratiquement le récit après le x<sup>e</sup> siècle. Il arrive qu'il soit question des mêmes dynasties dans les deux volumes. Ainsi les Zanj, esclaves noirs révoltés dans le sud de l'Irak au nom du shiisme (869-883), apparaissent longuement dans le tome III, pour le danger qu'ils font courir aux centres vitaux et symboliques du califat, pour les moyens considérables que le pouvoir dut mobiliser pour les vaincre et pour l'impact de la guerre sur l'équilibre des forces dans la famille abbasside. Mais ils sont aussi mentionnés, beaucoup plus brièvement, au début du tome IV, à propos de l'administration du territoire irakien qu'ils avaient fait passer sous leur contrôle. Les Bouyides appartiennent au tome III, puisqu'ils ont exercé le pouvoir à Bagdad entre 945 et 1055, et placé sous tutelle le califat ; mais le tome IV les retrouve, cette fois en gouverneurs de la plus grande partie de l'Iran occidental, entre 935 et 1030.

## **LES CONQUÊTES : LA RIDDA ET L'ARABIE**

On a souvent posé la question : Muhammad a-t-il fondé un État et une religion qu'il destinait aux seuls Arabes, ou leur assignait-il

déjà la conquête du monde ? En 632 en effet, à la mort du Prophète, les territoires dont Médine est désormais la capitale recouvrent presque exactement la péninsule Arabique. Qu'en eût-il été si Muhammad avait vécu ?

En vérité, le problème est né des évolutions ultérieures de l'Islam, des débats qu'elles soulevèrent et que les siècles n'ont pas encore tranchés : à quelle place les Arabes sont-ils en droit de prétendre dans la religion que fonda leur compatriote Muhammad ? Que doit réellement l'Islam au judaïsme et au christianisme, que doit-il à la civilisation de l'Iran ? La religion et l'empire sont-ils nés dans la forge sociale et idéologique de l'Arabie, ou faut-il en accorder l'essentiel du mérite aux conquies eux-mêmes, qui auraient profondément transformé à leur image la religion et la construction politique de leurs vainqueurs ? Ces questions trouvent leur origine dans les textes médiévaux, déjà mobilisés par la querelle des Arabes et des Persans, des Syriens et des Irakiens. Comme il est de règle dans les conflits idéologiques d'alors, la figure du Prophète est sollicitée pour dire le droit, et distinguer le vrai du faux, ou plutôt le véridique du menteur, puisque la mauvaise foi du camp adverse est d'emblée supposée. Mais dans les temps et les lieux où il vécut et mourut, le Prophète ne raisonnait probablement pas dans les termes de ces litiges ultérieurs. Le croyant peut assumer que l'inspiration divine lui ait donné la clairvoyance de prévoir ce qui surviendrait après lui, et de rendre jugement sur des temps qu'il ne connaîtrait pas. L'historien pour sa part constate l'anachronisme, dont on a vu dans l'introduction qu'il est le plus fidèle et le plus dangereux des compagnons de l'histoire. Les débats médiévaux ou modernes n'en sont pas discrédités. Mais il faut garder à l'esprit que « le Prophète » y est une référence retirée du temps des hommes, qui l'ont construite. Or ce sont ces hommes qui nous intéressent. Comme

celle d'Ibn Khaldûn, notre histoire commencera donc après la révélation et ne sollicitera pas de réponse du Prophète.

De fait, son œuvre semble s'effondrer dans les semaines qui suivent sa mort, avec ce que l'historiographie postérieure nomme l'Apostasie (*Ridda*), c'est-à-dire la sécession des tribus de l'est et du sud de l'Arabie qui retirent à son successeur Abu Bakr l'allégeance qu'elles avaient consentie à Muhammad. On notera que les historiens arabes ont traduit en termes religieux (l'apostasie, le reniement de l'islam) ce qui nous apparaît comme une rupture politique, dont la manifestation essentielle est le refus du tribut. Mais nous avons tort, et nous tombons à notre tour dans l'anachronisme en distinguant ce qui ne l'est alors pas, c'est-à-dire l'État, l'impôt et la religion. Plusieurs régions d'Arabie élèvent d'ailleurs l'un des leurs au rang de prophète en même temps qu'elles se séparent de Médine. L'Islam avait donné aux Arabes l'exemple d'une organisation nouvelle, où un message religieux fondait l'autorité politique et la marque de sa reconnaissance : le tribut. Ces prophètes éphémères inspirés par l'exemple de Muhammad sont autant de preuves de son succès. Dans les termes naïfs d'une histoire progressive qui nous est familière, il était impossible de « revenir en arrière », vers le gouvernement supposé patriarcal de la tribu. Le principe d'une religion incarnée dans l'État et surtout celui de la ponction fiscale sont déjà acceptés, même si le monopole en est contesté à Médine. La domination, qui vise d'abord au prélèvement régulier sur les ressources du vaincu, est entrée dans les esprits. L'Arabie est un arc tendu, d'où la flèche de la conquête ne peut manquer de s'élancer<sup>4</sup>.

L'État médinois a renforcé la césure entre le Hedjaz – la région occidentale de l'Arabie où se trouvent Médine, La Mecque et Ta'if – et le reste de la péninsule, centre, est et sud yéménite. C'est sur la

côte du golfe Persique, dans la confédération tribale des Banu Hanifa, que la *Ridda* prend le tour le plus radical. Musaylima, qui la dirige, se proclame prophète des Arabes de l'est même s'il reconnaît à Muhammad et à son successeur Abu Bakr la prophétie de l'ouest. Le Yémen se rebelle à son tour sous l'impulsion d'al-Ash'ath, plus tard appelé à jouer un rôle majeur dans l'Islam. La réaction d'Abu Bakr ne laisse aucune place au compromis. Ni l'islam ni l'État – les deux termes ne se séparent pas, il faut y insister – ne toléreront de rivaux en Arabie. Des expéditions militaires sont aussitôt dirigées contre les rebelles, commandées par des Mecquois tard venus à l'islam : affecté à la répression du Yémen, 'Ikrima, fils d'Abu Jahl, fut l'un des ennemis les plus opiniâtres du Prophète ; converti à peine plus tôt, Khalid ibn al-Walid, qui dirige le combat contre Musaylima, a vaincu Muhammad à 'Uhud à la tête des Mecquois encore païens (625). En les désignant, Abu Bakr rallie l'aristocratie mecquoise à l'État médinois, en faisant valoir la domination qu'il offre au Hedjaz sur l'Arabie entière. Ce qui sera bientôt vrai pour tous les Arabes l'est déjà pour les Mecquois : ce sont les avantages et les privilèges de l'hégémonie qui arrachent la conversion des cœurs les plus endurcis.

Dans l'un et l'autre cas, les opérations militaires rapidement victorieuses des musulmans s'appuient, semble-t-il, sur les clans autrefois favorables aux Perses, et que la décomposition de l'Empire sassanide, après ses défaites face aux Byzantins (626-630), a laissés sans protecteur<sup>5</sup>. L'Empire islamique en gestation met ses pas, comme il est de règle, dans ceux des empires ses devanciers. Car l'entreprise impériale s'amorce déjà dans l'est de la péninsule Arabique avec la victoire chèrement acquise de Khalid sur Musaylima, qui est tué. La soumission des puissantes confédérations des Banu Hanifa et des Ghatafan place l'État

médinois au sommet de ces hiérarchies tribales et guerrières d'où sortent les élans conquérants. Dans l'ordinaire des temps, explique Ibn Khaldûn, les forces des alliances claniques ou tribales s'équilibrent, et cet équilibre leur interdit toute action commune, dont chacun craint que le bénéfice n'en revienne à l'autre. C'est ce que les anthropologues contemporains nomment le « système segmentaire <sup>6</sup> ». Mais lorsque l'un des segments l'emporte, il est en mesure d'organiser en hiérarchie ce qui était jusqu'alors équilibre, de conjuguer les forces des dominants et des dominés, et d'entraîner les vaincus d'hier vers d'autres triomphes, le plus souvent au détriment des entités sédentaires proches que les tribus craignaient jusque-là d'affronter. La guerre de conquête est bien le terme, le but et le sens du rassemblement. L'Islam a imposé l'autorité du segment médinois aux Mecquois ; la *Ridda* rallie les Mecquois les plus réticents à l'entreprise commune ; la victoire de Khalid sur les tribus de l'est les range à leur tour dans l'essaim en formation, et qui déborde aussitôt sur la Mésopotamie proche. Le royaume arabe lakhmide d'al-Hira, ancien bastion avancé des défenses perses dans la steppe d'Irak, est enlevé – ou rallié – par Khalid dans l'élan de sa guerre contre Musaylima (633). La capitale sassanide d'al-Mada'in, en Mésopotamie, est désormais à portée. Inquiets de ces succès trop rapides, qui pourraient remettre en cause leur autorité, Abu Bakr, puis 'Umar après son avènement, ordonnent à Khalid de suspendre son offensive et de rejoindre les forces affectées à la conquête de la Syrie – ce qu'il fait au terme d'une marche épique à travers la steppe hostile.

## **LA SYRIE ET L'IRAK**

La construction de l'empire, on le vérifiera ailleurs, est un jeu déroutant à qui-perd-gagne. L'État islamique, né à Médine, tire une large part de ses forces de La Mecque et de ses alliés. Mais précisément, la rivalité des deux pôles du Hedjaz, Médine et La Mecque, installe la « segmentarité », entrave ou ralentit l'éclosion d'une hiérarchie tribale en ordre de bataille. À l'est au contraire, sous l'impulsion de Khalid, l'équilibre segmentaire a cédé la place à une organisation guerrière en puissance de conquête. L'avantage ne va pas au centre, médinois, mais à l'aile marchante de la côte du Golfe, et d'autant plus qu'elle aborde aussitôt les terres nourricières de l'Empire perse, et sa capitale. Malgré le rappel de Khalid, malgré la fascination que Rome et la Syrie exercent depuis des siècles sur le Hedjaz et sur les califes eux-mêmes, l'Irak l'emporte dans la poussée arabe.

La Syrie est certes conquise après les victoires d'Ajnadayn (634) et du Yarmuk (636). Jérusalem tombe en 638 et l'empereur byzantin Héraclius, après l'échec d'une contre-attaque sur Homs, aurait renoncé à la Syrie pour se replier en Anatolie. Mais la bataille de Qadisiya (636), remportée sur les forces perses, est incomparablement plus célébrée que les succès syriens. Elle livre il est vrai aux Arabes les sujets et les palais de la capitale sassanide, Ctésiphon/al-Mada'in<sup>7</sup>, et elle inflige à l'État perse une blessure potentiellement mortelle. Si l'empereur byzantin peut « abandonner » la Syrie, c'est qu'il dispose en Asie Mineure, dans les Balkans, voire en Sicile et en Afrique du Nord, des ressources nécessaires à la survie d'un empire et d'une capitale, même diminuée. La perte de la Syrie et bientôt de l'Égypte, enlevée presque sans coup férir par 'Amr ibn al-'As (640-642), est douloureuse, mais pas fatale. Elle recrée la situation que les Perses victorieux avaient imposée à Byzance dans la longue guerre qui les

avait opposés entre 602 et 630. Antioche, Jérusalem, Alexandrie avaient échappé à l'autorité romaine, avant que Héraclius ne la rétablisse fugacement entre 628 et 635-636. Il était possible de concéder aux envahisseurs arabes une part provinciale du vaste héritage de la romanité.

Le roi perse Yazdajird ne jouit sans doute pas des mêmes réserves. La province du Khurasan – le quart nord-est de l'empire, qui déborde sur l'Afghanistan et la Turkménie d'aujourd'hui – lui offre pour une douzaine d'années un refuge et des guerriers accoutumés aux rudes combats de frontière contre les nomades turcs. Mais la Mésopotamie est depuis mille ans le cœur fiscal d'un empire dont l'autorité centrale est sans doute moins strictement obéie que celle des empereurs romains. Sur le plateau iranien, les villes sont rares et médiocres, le pouvoir est aux mains d'une aristocratie locale puissante, auquel l'État peine à imposer une taxe foncière<sup>8</sup>. La perte de l'avantage que la possession de la Mésopotamie sédentaire assurait au souverain présage la désagrégation de l'État. Yazdajird doit donc reconquérir l'Irak pour survivre.

Mais pour les mêmes raisons – la richesse de ce terroir –, il se heurte à la plus puissante des vagues conquérantes arabes, sans cesse renforcée par l'immigration massive des tribus de l'est et du sud de la péninsule attirées par le butin, et auxquelles les maîtres du Hedjaz et de l'État islamique interdisent la Syrie. En 636-638, le calife 'Umar fonde en Irak les deux camps militaires (*misr*, plur. *amsâr*) arabes les plus importants des nouvelles terres conquises, Basra et Kufa. Les Arabes y sont regroupés en quelques tribus, qui résument pour les besoins de la gestion administrative l'immense diversité des clans d'Arabie. C'est dans ces camps que les conquérants et leurs descendants reçoivent les pensions, tirées de l'impôt de la province, que leur valent leurs victoires. Les Arabes

ainsi rassemblés sont dans la meilleure situation pour résister aux attaques perses, et surtout pour achever la conquête de l'Iran : les nouveaux venus, qui n'étaient pas à Qadisiya, n'en récoltent pas en effet les bénéfices. C'est pourquoi de nouveaux noms, comme celui du Yéménite al-Ash'ath, autrefois rebelle à l'Islam, apparaissent dans les annales de la bataille de Nihavend (642) qui permet aux Arabes de percer les défenses du plateau iranien, puis de poursuivre Yazdajird jusqu'au Khurasan, où il est tué (651 ou 652). L'Empire perse n'existe plus.

## **L'EXCEPTION SYRIENNE**

En Égypte aussi, les conquérants, beaucoup moins nombreux qu'en Irak, se regroupent dans le camp retranché de Fustat, aujourd'hui un quartier du Caire (641). Ceux d'Ifriqiya s'établiront à Kairouan après la fondation de la ville en 670 et ceux du Khurasan à Merv après 671. La Syrie fait exception, malgré le grand nombre d'Arabes qu'on y trouve. À l'exception peut-être de Homs et de Qinnasrin, le camp retranché (*misr*) y est inconnu. La première raison en est sans doute la familiarité des Arabes, ceux du Hedjaz surtout, avec cette région où le Prophète lui-même s'était rendu. Depuis la peste justinienne, qui dévaste le monde méditerranéen à partir du milieu du <sup>vi</sup>e siècle, les Arabes ont contribué à combler les vides d'une population syrienne dont la croissance, aux <sup>vi</sup>e-<sup>vii</sup>e siècles, est sollicitée par une économie brillante. En outre, les Ghassanides, Arabes chrétiens, ont joué pour les Byzantins le même rôle de sentinelle du désert que les Lakhmides pour les Perses. Dès le <sup>iv</sup>e siècle de notre ère, la Jordanie, mais aussi la Palestine et la Syrie intérieure comptent d'importantes minorités – et

parfois des majorités – arabes. De la Syrie bien plus que de l'Irak, il est permis de dire qu'elle s'est ralliée à la conquête de ses cousins musulmans du désert.

Bien que les nombres nous échappent à peu près totalement, il est sans doute possible, à partir des effectifs plausibles des combattants, d'avancer un ordre de grandeur des populations arabes. Hugh Kennedy, dont le travail sur les armées musulmanes reste inégalé, propose 250 000 à 300 000 combattants pour l'ensemble des armées arabes sur l'ensemble des fronts : Kufa et Basra abriteraient 100 000 combattants vers 680, la Syrie près de 80 000, le Hedjaz, l'Égypte et le Khurasan se partageant l'essentiel du reste<sup>9</sup>. De l'avis du général Daumas, fondateur des Bureaux Arabes en Algérie au XIX<sup>e</sup> siècle, une tribu arabe pouvait mobiliser un individu sur quatre : tous les hommes, de 14 à 60 ans, y étaient combattants potentiels. Si l'on applique le même calcul aux origines de l'Islam, il faudrait donc évaluer la population arabe totale à 1 000 000 ou 1 200 000 âmes. Un quart ou un tiers de ces populations, entre 300 000 et 350 000 âmes peut-être, se trouvaient déjà hors d'Arabie, en Irak et surtout en Égypte et en Syrie au sens large – Palestine et Jordanie ghassanides comprises<sup>10</sup>.

L'immigration arabe en Syrie fut donc plus faible qu'en Irak, d'abord parce que les Arabes y étaient déjà nombreux ; ensuite parce que l'importance politique et la richesse ancienne et nouvelle du Hedjaz en retenaient un grand nombre dans l'ouest de l'Arabie. Au contraire, le centre, le sud et l'est de la péninsule Arabique, dont les *amsâr* irakiens formaient l'horizon naturel, n'offraient guère de ressources capables de rivaliser avec les profits espérés des butins à venir en Mésopotamie et en Iran. Moins dynamique, moins conquérant, mais plus stable, à la fois plus dispersé et plus cohérent, le peuple arabe de Syrie démontrera dans les décennies

suivantes une capacité de résilience que la relative médiocrité de ses conquêtes n'aurait pas laissé soupçonner. Au contraire, par l'un de ces paradoxes qu'Ibn Khaldûn affectionnait, après de fulgurantes conquêtes, le regroupement des Arabes d'Irak en agglomérations considérables à Basra et Kufa précipitera leur sédentarisation et leur effacement politique.

## **LA GUERRE CIVILE (656-661)**

En 656, l'Empire islamique s'étend déjà de l'Égypte au Khurasan, et sa puissance d'expansion semble intacte. Pourtant une brutale guerre civile va lui infliger un durable coup d'arrêt. On l'a déjà vu, à l'exception d'Ibn Khaldûn, les auteurs arabes donnent à cette première et violente dissension des causes morales et religieuses qu'ils font rituellement remonter au temps du Prophète. Dans la version qui prévaut le plus souvent, l'élection au califat de 'Uthman, Omeyyade et Compagnon du Prophète<sup>11</sup>, à la mort de 'Umar en 644, aurait hâté le retour au pouvoir de son clan omeyyade, que la victoire de l'Islam avait écarté. Les Omeyyades, et leur chef Abu Sufyan, avaient en effet dirigé la résistance de La Mecque païenne contre le *jihâd* que leur imposait le Prophète, maître de Médine. La révolte contre 'Uthman et son meurtre en 656 auraient donc jailli du ressentiment légitime de ceux qui n'acceptaient pas le triomphe des impies d'hier dans l'État et la religion de Muhammad. 'Ali, cousin germain et gendre du Prophète, est élu calife, mais les Omeyyades, regroupés autour du gouverneur de Syrie Mu'awiya, lui demandent des comptes pour l'assassinat de son prédécesseur. Le conflit se prolonge jusqu'au meurtre de 'Ali et la victoire de Mu'awiya en 661.

'Uthman, assiégé dans sa maison de Médine par des Arabes venus des *amsâr* de Fustat et Kufa, et qui ne dispose d'aucune

garde d'État, n'est pas défendu par les Médinois, toujours sourdement hostiles à ce calife mecquois. Juristes et chroniqueurs des temps abbassides, préoccupés de préserver la fable de l'unité de la génération des Compagnons du Prophète, prennent soin d'exempter de culpabilité dans ce meurtre tous les personnages importants de l'Islam à venir, et surtout ceux qui en tirèrent profit, 'Ali et Ibn al-'Abbas, ancêtre des Abbassides<sup>12</sup>. La plupart, même ceux qui affichent leur sunnisme et ne sympathisent pas avec la descendance politique shiite de 'Ali, ne dissimulent pas leur sympathie pour le cousin et gendre du Prophète. Il aurait pour lui la vaillance et la sincérité – et on retrouverait dans sa maladresse politique même l'écho de cette sincérité. Son adversaire omeyyade, Mu'awiya, fils d'Abu Sufyan, l'aurait au contraire emporté par ruse et cautèle, quand la logique, la justice, et même les armes auraient parlé pour 'Ali.

Au mieux, 'Ali meilleur musulman aurait succombé face à Mu'awiya meilleur politique. Ce schéma rudimentaire, si l'on en pèse tous les termes, ouvre la voie à des explications fructueuses. La guerre civile nous parle en effet de politique, et plus précisément de la construction de l'empire, dont elle figure le dernier acte préparatoire. Les conquêtes ont totalement bouleversé l'équilibre de l'État médinois. Invitée par Abu Bakr à rejoindre ses compatriotes *muhâjirûn* dans l'entreprise d'expansion de l'Islam, l'aristocratie mecquoise les y a surpassés. Cette revanche mecquoise s'incarne dans la figure d'un Khalid ibn al-Walid, musulman tardif, mais conquérant de génie<sup>13</sup>. Les fils d'Abu Sufyan, Yazid et Mu'awiya, ou encore 'Amr ibn al-'As, qui s'étaient illustrés dans le camp des Mecquois païens avant leur conversion, jouent le rôle décisif dans la conquête de la Syrie et de l'Égypte. Ils y sont aidés par les liens

anciens que La Mecque entretient avec les Arabes établis sur le territoire byzantin.

Le retour au pouvoir des Omeyyades n'est donc pas usurpé. Ils ont largement porté les armes de l'Islam. Mieux encore, ils mettent à son service un réseau de relations tribales, une expérience du monde, et surtout une compréhension des craintes et des intérêts des sédentaires conquis, du troupeau désormais soumis, qui aident à la mise en place de cette administration plus apaisée de la conquête, après le temps du pillage, qu'on nomme l'État<sup>14</sup>. En un mot, la victoire des Omeyyades est le premier signe d'une évolution qui se manifesterait tout au long des quatre siècles de notre récit : le retour de ce que Montesquieu aurait nommé la « nature des choses ». Dès lors que la prééminence des Mecquois dans l'Islam a été admise, parce qu'ils étaient les compatriotes et les premiers compagnons de Muhammad, il était inévitable que le pouvoir revienne aux plus puissants de ces Mecquois, c'est-à-dire aux Omeyyades<sup>15</sup>.

L'hégémonie des Mecquois ne repose cependant plus sur La Mecque, mais sur les territoires conquis. La Syrie et l'Égypte assurent la victoire commune de Mu'awiya et de 'Amr ibn al-'As sur 'Ali. En une génération à peine, le centre de gravité de l'Islam a quitté à jamais la péninsule. Les *amsâr* l'emportent en nombre d'âmes, de combattants, de richesses sur les vieilles terres. Médine est vaincue – elle perd son statut de capitale au profit de Damas après la guerre civile ; mais La Mecque l'est à peine moins, bien que les Mecquois triomphent. Dès la fin du VII<sup>e</sup> siècle, en Syrie comme en Irak, on s'identifie moins par sa tribu, comme on était réputé le faire en Arabie, que par sa province ou son *misr* : les Irakiens sont de Kufa ou de Basra, les Syriens se réclament de l'un des cinq *ajnâd*

(contingents militaires) de Damas, Homs, Alep/Qinnasrin, Jourdain ou Palestine <sup>16</sup> .

On croirait donc pouvoir opposer Mu'awiya le moderne, gouverneur de Syrie et qui a su comprendre l'importance des terres nouvelles, au conservateur 'Ali, porté au pouvoir par le ressentiment des Médinois contre l'hégémonie croissante des Omeyyades et des provinces conquises. Il n'en est rien. Tous les protagonistes de la guerre civile ont d'emblée compris l'importance des *amsâr*. 'Amr ibn al-'As – qui s'en repentira – abandonne 'Uthman à son sort quand il comprend qu'il est condamné et gagne la Palestine, puis l'Égypte. Quand 'Ali est élu calife à Médine après l'assassinat de 'Uthman, les premiers opposants, Aïcha, femme du Prophète, Talha et Zubayr, deux de ses plus proches Compagnons, n'osent s'exprimer ouvertement face aux meurtriers et gagnent Basra, au sud de l'Irak. Ils y recrutent plusieurs milliers de partisans qui livrent – sans succès – la bataille du Chameau aux forces de 'Ali <sup>17</sup> . Le nouveau calife lui-même quitte rapidement Médine pour Kufa, le plus grand des *amsâr* où il trouve la plupart de ses partisans et où il sera assassiné en 661. La bataille de Siffin (657) entre 'Ali et Mu'awiya est d'emblée perçue comme l'affrontement de la Syrie et de l'Irak, où se sont établies les masses principales, et presque équilibrées de part et d'autre de l'Euphrate, des conquérants arabes et de leurs descendants.

On comprend que la Syrie, voisine du Hedjaz et où les Quraysh comptaient dès avant l'Islam associés et alliés, ait penché pour les Omeyyades. Mais pourquoi l'Irak prend-il parti pour 'Ali ? On l'a déjà dit, l'équilibre entre Syrie et Irak n'est qu'apparent. Le front principal de l'expansion islamique, mais aussi les ressources les plus profitables du nouvel espace sont à l'est, en Irak. C'est la disposition même des anciens empires, byzantin et perse, qui l'explique. Les

succès de l'ouest, en Syrie et en Égypte, sont flatteurs, et à terme fructueux. Mais la capitale de l'Empire byzantin, centre de la mobilisation fiscale, de l'intensification du travail paysan, de la diversification des métiers et des productions de luxe, comme l'explique Ibn Khaldûn, est hors de portée des armées musulmanes. Au contraire, et même si l'Empire perse devait compter sur des ressources moindres que Byzance, les musulmans en ont pris la capitale et ses trésors. Dès les premières années du règne de 'Uthman, l'Irak est tenu pour « le jardin des Quraysh », le riche terroir d'où l'aristocratie mecquoise, mais aussi et surtout le calife, c'est-à-dire l'État en formation, tirent une part croissante de ses ressources. L'impôt, voilà le nœud du conflit, comme l'explique longuement la théorie d'Ibn Khaldûn. Il est de la nature du pouvoir de construire l'État en exigeant l'impôt ; il est de la nature de sa *'asabiya* et des tribus conquérantes de rejeter l'un et l'autre et de prétendre au bénéfice exclusif de leurs combats.

Les Arabes de Basra et de Kufa, méfiants par atavisme des Hedjaziens et de leur cupidité, réelle ou supposée, refusent que les revenus de cette Mésopotamie qu'ils ont conquise sortent de la province ; et d'autant moins que leur avance, en Iran, est bien plus rapide et profitable que celle des Syriens, qui butent sur les monts du Taurus et sur l'hégémonie maritime des Byzantins. Contre l'État, et ses vellétés de redistribution, les Irakiens brandissent le droit des combattants (*muqâtila*) et du partage du butin sur le champ de bataille entre ceux qui viennent d'y risquer leur vie. 'Ali, en rupture avec cette aristocratie mecquoise où il est pourtant né, mais qui l'a écarté du califat, leur donne raison. Il y gagne l'adhésion de la masse de combattants la plus importante de l'empire en formation, les Arabes d'Irak, et en particulier de Kufa. Et il aurait dû, par conséquent, l'emporter.

Il perd pourtant. De l'avis unanime, 'Ali doit sa défaite aux divisions de son camp. Ceux que l'on nommera désormais les Kharijites (« dissidents ») le quittent après l'incertaine bataille de Siffin contre Mu'awiya (657), parce qu'il a accepté un arbitrage entre les deux camps<sup>18</sup>. Les assassins de 'Uthman rompent quant à eux avec un calife prêt à les livrer à Mu'awiya pour conserver son pouvoir. Mais la masse des Kharijites s'en tient surtout à la promesse de 'Ali : pas d'impôt et donc pas d'État – bien que cette promesse entre en contradiction avec les devoirs du calife que 'Ali assume désormais<sup>19</sup>. 'Ali doit vaincre les Kharijites à Nahrawan<sup>20</sup> (658). L'un des survivants le tue dans la mosquée de Kufa en 661. Une de ces anecdotes dont l'Islam médiéval est friand, parce qu'elles disent en peu de mots le sens d'un événement, rapporte que les deux rivaux, 'Ali et Mu'awiya, devaient être frappés le même jour par deux Kharijites. L'assassin de 'Ali réussit ; celui de Mu'awiya échoue parce que le gouverneur de Syrie – et bientôt calife – a pris la précaution de s'entourer d'une garde dont les membres ne sont pas des Arabes<sup>21</sup>. Après cet épisode, Mu'awiya priera dans une loge (*maqsura*) à part du reste des musulmans<sup>22</sup>. Cette *maqsura* et cette garde composée d'étrangers que la trahison ne peut gagner, sont autant de règles de la distance que le souverain doit imposer aux siens, et que tous les souverains de l'Islam observeront désormais. 'Ali les néglige, Mu'awiya les invente. L'Empire en formation a trouvé son maître.



## CHAPITRE V

# Première vie : les Arabes 660-780

## **Première génération : conquête et partage (661-692)**

### **MU'AWIYA (661-680) : L'AMBITION DE LA CONQUÊTE DE CONSTANTINOPLE**

Beaucoup d'auteurs arabes tracent une limite radicale entre le temps des quatre premiers califes (632-661), dits « bien-guidés », et le « règne » de Mu'awiya (661-680), dont ils soulignent les penchants monarchiques qui le rapprochent des empereurs romains et des rois perses. Les juristes sont plus hésitants. Mu'awiya est le plus souvent inclus dans la génération des Compagnons, puisqu'il a connu le Prophète dont il fut tardivement l'un des secrétaires. Mais Ibn Khaldûn innove en plaçant le premier souverain omeyyade parmi les « bien-guidés ». Il est clair, dit-il, que Mu'awiya fut meilleur que les Marwanides qui le suivirent (684-750), et que les Marwanides l'emportèrent en mérite sur les Abbassides<sup>1</sup> (750-1258). En un mot, les souverains furent d'autant meilleurs qu'ils furent plus proches de la génération de l'inspiration prophétique, mais aussi plus proches de la formation bédouine de la *'asabiya* conquérante des Arabes – les deux ne se distinguent que chez des auteurs tardifs qui séparent spontanément le religieux du politique.

L'ordre d'accession au pouvoir voulu par la Providence est donc aussi un ordre de mérite. La thèse est profondément sunnite : elle permet d'écarter le privilège supposé de 'Ali, que la liste de succession des califes place seulement en quatrième position. Mais Ibn Khaldûn ajoute à ce vieil argument sunnite une préoccupation

propre : rejeter l'existence du fossé que les hommes de religion sunnites de son temps creusent entre le temps consacré des Compagnons (les quatre premiers califes), et le temps profane de l'empire (Mu'awiya), entre le temps de la religion parfaite et celui des incertitudes humaines du politique. La séparation du pouvoir et de la religion est avérée au XIV<sup>e</sup> siècle. Ibn Khaldûn l'admet sans peine, toute son œuvre vise à l'expliquer. Mais au premier siècle de l'Islam, l'unicité de la prophétie et de la sensibilité bédouine est à ses yeux indiscutable. La division des fonctions, religieuse et militaire, souveraine et savante, qui viendra avec la sédentarisation, est à peine en germe. Mu'awiya baigne encore dans cette lumière solaire qui nimbe la figure des califes bien-guidés ses contemporains, une lumière qui n'a pas encore subi la réfraction du prisme et la division des couleurs.

Le règne de Mu'awiya (661-680) est étrangement négligé dans nos chroniques – Ibn Khaldûn n'échappe pas à la règle. C'est qu'il est pris entre les deux énormes massifs de la première (656-661) et de la deuxième guerre civile (680-692). L'ampleur et la portée des événements y dépassent de beaucoup ceux du gouvernement du premier Omeyyade. En outre, la deuxième guerre civile, qui commence aussitôt après sa mort, est d'évidence la suite et le dénouement de la première. On en déduit en général – non sans raison – que Mu'awiya n'a pas réussi à rassembler, et qu'on peut tout au plus lui accorder le crédit d'avoir apaisé, le temps de sa vie, une querelle qui reprend avec plus de violence après lui. Son règne serait, en somme, une parenthèse de paix armée entre des partis inconciliés.

La thèse se vérifie si on limite son examen à ce qui intéresse d'abord les chroniqueurs abbassides : l'Irak, l'Iran, le Khurasan, l'Orient autrefois perse de l'empire. À raison sans doute, si on garde

à l'esprit la violence de la deuxième guerre civile (680-692), Mu'awiya renonce à imposer ses partisans dans ce domaine irakien – et dans ses dépendances iraniennes – qui s'était prononcé pour 'Ali dans sa majorité. C'est dans ce camp de 'Ali que le nouveau calife choisit ses gouverneurs, souvent originaires, il est vrai, de la ville de Ta'if, près de La Mecque, alliée de longue date aux Omeyyades, et comme eux longtemps réticente à l'islam. Le plus fameux est le gouverneur de Basra, Ziyad ibn Abihi – c'est-à-dire Ziyad « fils de son père », ou encore « de père inconnu ». Lui aussi engagé pendant la guerre civile aux côtés de 'Ali, dont il fut le gouverneur du Fars<sup>2</sup>, il est adopté par Mu'awiya comme son frère – le calife reconnaît Ziyad comme le fils d'Abu Sufyan et d'une prostituée de Ta'if. Quelle que soit la véracité de cette filiation, elle se révèle d'une grande efficacité politique : Mu'awiya en tire une réputation renforcée d'intelligence et de générosité<sup>3</sup>. Ziyad cumule le governorat de Basra et de Kufa en 670, organise à Merv, en 671, l'installation d'une colonie de plusieurs milliers d'Arabes irakiens qui soulage la pression des combattants sur les revenus de la Mésopotamie et prépare les futures expansions vers l'Afghanistan et la Transoxiane. À la mort de Ziyad, son fils 'Ubayd Allah lui succède dans le rôle de « vice-roi » de l'ensemble des provinces orientales de l'empire (673-686), comme le sera plus tard al-Hajjaj (694-714).

L'ouest en revanche reste aux mains des partisans de Mu'awiya : l'Égypte revient jusqu'à sa mort (663) à son conquérant, 'Amr ibn al-'As. Homs reste au fils de Khalid ibn al-Walid, Damas à al-Dahhak qui commandait l'une des ailes de l'armée syrienne à Siffin. Ici Mu'awiya est le maître. Mais un maître fort dépourvu. Damas rend quinze fois moins d'impôt que Basra en 670<sup>4</sup>. La fiscalité d'empire, déjà en place en Irak, ne l'est guère dans la Syrie intérieure où les tribus arabes se sont établies en nombre et dont elles dévorent

l'essentiel des ressources. S'il est vrai, comme le veut Ibn Khaldûn, que l'État, c'est l'impôt, l'empire de Mu'awiya reste à construire, ou plutôt à prendre. Car cet empire existe : c'est Byzance. Abandonnant la conquête perse aux Arabes d'Irak, Mu'awiya forme l'étrange projet d'un assaut maritime contre les terres côtières de la Méditerranée orientale, puis contre Constantinople. Dès 649, encore simple gouverneur de la Syrie, il mène contre Chypre la première expédition maritime de l'Islam. L'année suivante, il prend le port de Césarée en Palestine. Devenu calife, il s'empare de Rhodes (672), dirige chaque année, de 674 à sa mort en 680, des raids contre Constantinople et la côte égéenne de l'Asie Mineure et implante des avant-postes en mer de Marmara. Il est ainsi probable que la fondation de Kairouan (670) vise Carthage et son potentiel naval. C'est là en effet que la tradition, entérinée par Ibn Khaldûn, situe la fondation du premier arsenal maritime de l'Islam au début du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>.

Cette politique, qui supposait la construction, l'entretien et la manœuvre d'une flotte, était *a priori* hors de portée des Arabes bédouins, ignorants des choses de la mer<sup>6</sup>. Ibn Khaldûn situe dans la première génération des dynasties l'apogée de leurs forces militaires terrestres. Mais il repousse à la deuxième, voire à la troisième génération la maîtrise de cet art très sédentaire qu'est le combat naval. La supériorité technique des Byzantins, sans effet sur terre, reste décisive sur mer. Le feu grégeois, qui brisera finalement les offensives arabes contre Constantinople, n'est qu'une preuve de cette règle générale. Mieux encore : une conquête navale est une contradiction dans les termes, puisqu'une dynastie n'atteint sa pleine puissance navale qu'en un temps – la deuxième ou troisième génération de son existence – où elle a abandonné toute ambition de conquête. Il n'existe que peu d'exemples, dans l'histoire de l'Islam, de conquête maritime, à l'exception de la Sicile (827-902).

Mais l'Ifriqiya qui s'en empare est une marge belliqueuse de l'Empire abbasside qui tire avantage de l'héritage naval de Carthage et de Rome. Hors cette rare conjonction des contraires – une marge sédentaire –, même au plus haut de la puissance de leurs flottes au <sup>e</sup> siècle, Omeyyades de Cordoue ou Fatimides se contentent d'expéditions dévastatrices qui tiennent en respect l'ennemi.

Et pourtant, entre 670 et 680 surtout, les succès de l'entreprise de Mu'awiya sont manifestes. Il faut sans doute l'expliquer par les mêmes raisons qu'Ibn Khaldûn donne de la conquête de la Sicile : la conjonction d'une marge belliqueuse et d'une tradition maritime millénaire sur les côtes de la Syrie comme de l'Égypte. Que la Syrie du calife Mu'awiya soit en marge de l'empire est une idée déconcertante, mais recevable. Elle implique ce que la fin de cette première génération (entre 680 et 700) mettra en pleine lumière, et pour des siècles : l'empire, c'est l'Irak, sa puissance productive et sa fiscalité réglée. Ce que Mu'awiya tente de construire, à l'ouest de l'Euphrate, en territoire autrefois byzantin, c'est une alliance de la *'asabiya* arabe la plus cohérente et de la sédentarité des vaincus, Syriens et Égyptiens pour l'heure, Rum demain. Car il ne peut remporter la guerre navale qu'avec l'appui actif des charpentiers et des équipages syriens et coptes, qu'il s'efforce de rallier à sa cause avec un certain succès<sup>7</sup>. Il y gagne son excellente réputation dans les sources syriaques, et la méfiance des chroniqueurs arabes au contraire, qui dénoncent sa fascination pour les usages infidèles et son goût pour la monarchie. En un mot, Mu'awiya vise à vaincre l'Empire romain, et à en adopter les usages après l'avoir vaincu. Rien, dans cette ambition, ne peut surprendre Ibn Khaldûn. C'est celle de tous les conquérants.

Mu'awiya ne conquiert pas Constantinople, mais il eut du moins la lucidité de comprendre que l'Euphrate était déjà rendu au rôle de

frontière qu'il avait joué sept siècles durant entre Rome et la Perse. La Syrie et l'Irak étaient deux mondes différents, deux projets différents, où l'Islam tendait déjà à épouser le passé de chacun des deux empires ses devanciers, perse et romain. C'est en jouant de ces différences que les successeurs de Mu'awiya vont bâtir, non seulement leur empire, mais une civilisation nouvelle.

## **LA DEUXIÈME GUERRE CIVILE (680-692)**

Le projet de Mu'awiya exigeait au moins la neutralité de l'Irak et de ses dépendances orientales. La désignation de son fils Yazid comme héritier précipite au contraire la rupture. Dès la mort de Mu'awiya (680), les retraits d'allégeance se succèdent. Les historiens ont souvent jugé sévèrement la faute politique de Mu'awiya – la seule peut-être qu'on puisse lui imputer. Ils ont vu dans le choix de Yazid la faiblesse d'un père, ou pire l'ambition prématurée de transformer le califat en monarchie. Ibn Khaldûn réfute ces considérations. Yazid était le seul successeur possible, dit-il, le seul capable de faire l'unité des Arabes de Syrie, plus dispersés et sans doute plus belliqueux déjà que ceux d'Irak. Toute autre démarche eût conduit à l'erreur commise par 'Ali : rassembler le plus grand nombre, et y perdre la cohérence qui fait la force d'une *'asabiya*. Yazid calife, c'était en effet prendre le risque d'une guerre, mais c'était aussi se donner les moyens de la gagner.

La deuxième guerre civile est l'exacte réplique de la première. Les fils y ont simplement pris la place des pères : Yazid, fils de Mu'awiya ; Husayn, fils de 'Ali et petit-fils du Prophète ; Ibn al-Zubayr, fils du vaincu de la bataille du Chameau. Comme une génération plus tôt, il y a trois camps : la Syrie, l'Irak et le Hedjaz. Dès la proclamation de Yazid (680), Ibn al-Zubayr et Husayn lui

refusent l'allégeance. Le premier, qurayshite et fils de *Muhâjir*, choisit de se retrancher à La Mecque avec l'appui de Médine. Le second est appelé par ses partisans de Kufa, mais il est arrêté par les forces omeyyades sur l'Euphrate, près du village de Karbala. Après avoir tenté sans succès de le faire plier en l'assoiffant, les hommes du gouverneur 'Ubayd Allah ibn Ziyad exterminent sa petite troupe. Une branche entière de la descendance de Muhammad y disparaît. Les circonstances sordides du combat, l'humiliation des corps des suppliciés, l'acharnement à verser le sang du Prophète qu'on y devine font de Karbala un tournant majeur, non seulement de la guerre, mais de l'histoire de l'Islam. À défaut d'une doctrine ferme, qui ne se dessinera que plus tard, le shiisme a trouvé le martyr fondateur d'une sensibilité doloriste et messianique. Karbala est encore aujourd'hui la commémoration centrale de sa dévotion.

Trois ans plus tard, en août 683, les forces omeyyades prennent d'assaut Médine révoltée. Comme le Prophète l'avait fait cinquante ans plus tôt, les Médinois ont creusé un fossé de défense. En vain. Pillage, massacre et réduction à l'esclavage des vaincus sonnent, là encore, comme une revanche des Omeyyades contre la ville qui avait défié La Mecque, et assisté impassible au meurtre de 'Uthman.

Le sanglant triomphe de la dynastie omeyyade semble assuré quand Yazid meurt brutalement en novembre 683, à moins de 40 ans. Son fils Mu'awiya II ne lui survit que quelques mois, et dans ce vide du pouvoir, les opposants s'engouffrent. À Kufa, Mukhtar, fils d'un conquérant, prend la tête des Pénitents (*Tawwâbûn*), ardents à venger le crime de Karbala, qui se rangent derrière un autre fils de 'Ali, Ibn al-Hanafiya<sup>8</sup>. Le gouverneur omeyyade 'Ubayd Allah ibn Ziyad doit fuir en Syrie, et il est tué en tentant de reconquérir l'Irak, en août 686<sup>9</sup>. En Syrie même, dès la mort de Yazid, plusieurs des vieux serviteurs de Mu'awiya songent, en faisant allégeance à Ibn al-

Zubayr, à réconcilier les Mecquois pour faire face aux Irakiens. Le gouverneur de Damas, al-Dahhak, se range dans ce camp. L'erreur est de prétendre refaire l'unité, de remonter le temps en somme. Ce sont au contraire des *'asabiya* neuves et toujours plus resserrées qui l'emportent. Comme tous les phénomènes de la civilisation, la *'asabiya* du pouvoir tend à se ramifier et à se réduire pour gagner en efficacité.

Depuis le printemps 684 et la mort de Mu'awiya II, le calife omeyyade est un vieillard, Marwan, le plus proche fidèle du calife 'Uthman. Il choisit de s'appuyer sur les Arabes de Palestine et du sud de la Syrie, que la tradition nomme « Yéménites », parce qu'ils étaient en effet souvent originaires du sud de la péninsule Arabique, mais qui avaient souvent précédé l'Islam dans la steppe syrienne <sup>10</sup>. À leur tête, il vainc et tue al-Dahhak à Marj Rahit (juillet 684) et reconquiert Damas. Les vaincus, qui prendront désormais le nom de Qaysites (Arabes du nord, par opposition à Yéménites), se replient vers la Jéziré, entre les hautes vallées du Tigre et de l'Euphrate. Une fois encore, la victoire naît de la division.

L'Irak est l'enjeu central de la fin de la guerre (686-692). À Kufa et surtout à Basra, les chefs des tribus (*ashrâf*, les « nobles ») entrent en conflit avec Mukhtar, auquel ils reprochent d'admettre dans les rangs des Pénitents les « clients » des Arabes, anciens vaincus iraniens entrés au service des vainqueurs ; et de tenir un discours violemment hostile aux Quraysh, voire aux Arabes. Ils se rallient alors à Ibn al-Zubayr et à son frère Mus'ab, son délégué en Irak. Mukhtar est vaincu et tué (avril 687). En 691, après avoir obtenu l'appui des Qaysites, le nouveau calife omeyyade 'Abd al-Malik, fils de Marwan (685-705), prend l'offensive, l'emporte sur Mus'ab et s'empare de l'Irak. Les *ashrâf* se résignent à rallier le nouveau pouvoir, garant de l'ordre, sous la menace des Kharijites,

qui ont repris les thèmes anti-Qurayshites de Mukhtar. L'épilogue se déroule à La Mecque l'année suivante. Une armée omeyyade, commandée par al-Hajjaj, balaye le califat rebelle d'Ibn al-Zubayr, qui trouve la mort en combattant (octobre 692).

## Deuxième génération : sédentarisation et affirmation de l'État (700-740)

### DÉSARMEMENT DE L'IRAK

La deuxième guerre civile est de moindre portée symbolique que la première, qui opposait les Compagnons du Prophète les uns aux autres. Mais plus longue et sanglante que le premier affrontement, elle eut aussi de plus grandes conséquences. Avec la disparition d'Ibn al-Zubayr, la péninsule Arabique perd à jamais le rôle politique central qu'elle avait joué aux origines. C'est sans doute le premier effet de la sédentarisation de l'Islam, né « bédouin » au sens d'Ibn Khaldûn, c'est-à-dire hors des grands bassins productifs, de population dense, soumise et fiscalisée, sur lesquels s'appuient les empires ; mais qui s'en rapproche à mesure qu'il se construit. La capitale de l'État islamique passe de Médine à Damas, puis à Bagdad au siècle suivant, aimantée par les sources de la richesse et de l'impôt. Ibn Khaldûn note que les premières générations, encore bédouines, des dynasties choisissent « mal » l'emplacement de leurs fondations – entendons qu'elles les choisissent selon des intérêts bédouins qui ne sont plus ceux de l'État en gestation ; et que leurs successeurs, plus dépendants qu'elles de l'impôt, la déplacent vers le cœur immémorial des sédentarités où on le prélève. Ainsi, Bagdad, héritière de Babylone, remplace Kufa, aux lisières de la steppe, et Tunis, près de Carthage, supprime Kairouan<sup>11</sup>.

Mais la sédentarisation touche surtout l'Irak. 'Abd al-Malik (685-705), entré en vainqueur à Kufa, ose là où Mu'awiya avait hésité. La ville, sans doute le plus important rassemblement de guerriers arabes au VII<sup>e</sup> siècle, est désarmée. Les plus combatifs de ses fils

sont exilés dans les colonies irakiennes d'Iran et du Khurasan, Qom, Rayy et surtout Merv. Le calife organise ainsi le premier dépotoir d'empire, où sont rejetés les vaincus des luttes civiles, cependant que leur territoire, désormais pacifié par leur expulsion, rejoint les terres fiscales. L'Irak, « jardin des Quraysh », dont la prospérité et la richesse étaient déjà célébrées, devient par excellence, et parce qu'il est vaincu, le centre du fisc, et donc de la présence impériale.

Habilement, 'Abd al-Malik divise les deux *amsâr* irakiens en confiant à Muhallab, aristocrate de Basra, la lutte contre les Kharijites (694-696). Mais il affecte dès 694 le governorat de l'Irak à son homme lige, al-Hajjaj. À l'exception des ralliés, l'Irak et ses dépendances iraniennes relèvent de l'autorité directe du calife et de ses fidèles. La famille du souverain, très largement dotée dans les gouvernements de l'ouest, en Syrie, en Jéziré, en Égypte, en est exclue. 'Abd al-Malik est encore un seigneur tribal à l'ouest de l'Euphrate, déjà un roi à l'est.

Al-Hajjaj, gouverneur de l'est de l'empire de 694 à 714, est d'abord célèbre pour la dureté de la domination syrienne qu'il imposa à l'Irak, et qui y multiplia les révoltes. La plus connue souleva contre lui l'armée des Paons (699-701) – qu'on nomma ainsi pour la richesse et le brillant des atours de ses officiers, et en particulier de son chef Ibn al-Ash'ath. Envoyée en expédition contre les populations bédouines du sud-est de l'Iran et de l'Afghanistan, cette armée de plusieurs dizaines de milliers d'hommes échoue dans sa mission avant de se retourner contre al-Hajjaj. Après avoir dû abandonner Kufa, al-Hajjaj et les Syriens l'emportent malgré leur considérable infériorité numérique<sup>12</sup>. L'un et l'autre épisodes de l'événement, l'échec des Paons face aux tribus montagnardes d'Iran, et leur nouvelle défaite face aux Syriens, confirment l'affaiblissement de la valeur au combat des Arabes d'Irak, dont la

concentration dans les *amsâr* a précipité la sédentarisation, tandis que leur dispersion l'a épargnée aux Arabes de Syrie.

Aussitôt la révolte matée, al-Hajjaj fonde, en 702, à Wasit, à mi-chemin entre Kufa et Basra, un nouveau camp retranché pour les troupes syriennes qui lui ont donné la victoire et où le gouverneur omeyyade de l'Irak résidera jusqu'à la révolution abbasside, en 750. En 704, il substitue au governorat du Khurasan un de ses fidèles, Qutayba, à Yazid, fils de Muhallab<sup>13</sup>. Il reviendra à Yazid de mener en 719-720, après la mort d'al-Hajjaj, la dernière des révoltes de l'Irak et d'y trouver la mort<sup>14</sup>. Qutayba au contraire mène à bien la difficile conquête de la Transoxiane (705-715). Mais malgré son succès, il est destitué sans coup férir, et mis à mort par ses propres troupes sur l'ordre du nouveau calife Sulayman (715-717). L'armée qu'il commande n'est pas la sienne, ni celle des tribus, mais déjà celle de l'État islamique et de son calife.

## **L'ARABE, LANGUE DE L'EMPIRE**

'Abd al-Malik et al-Hajjaj décident, au même moment, de l'émission de monnaies islamiques et de l'adoption de la langue arabe pour l'administration de l'État<sup>15</sup>. Sans doute la mise en application de ces mesures fut-elle longue, mais le principe en marquait un bouleversement aussi décisif que les conquêtes elles-mêmes. En faisant de l'arabe, parler bédouin des conquérants, une langue d'État, d'administration, et plus tard de culture, l'État islamique rompt avec le modèle des « invasions barbares » qui se rallient en général à la culture des empires sédentaires dont elles ont pris le contrôle. C'est à la décision de 'Abd al-Malik que l'Islam, s'il a disparu aujourd'hui comme empire, doit d'exister comme civilisation.

Y a-t-il un lien entre cette décision d'immense conséquence – la consécration impériale de la langue arabe – et la soumission, au même moment, des Arabes d'Irak ? Al-Hajjaj, légendaire dompteur de l'Irak, est aussi le lettré qui fit élaborer, ou du moins organiser en un tout cohérent, la vocalisation du Coran et, par-delà, de la langue<sup>16</sup> ; est-ce une coïncidence ? Comme le détective de nos romans policiers, l'historien répugne à l'admettre. Rappelons le problème dans les termes d'Ibn Khaldûn. L'arabe, langue et culture bédouine, ne peut pas davantage contribuer à la construction d'un empire sédentaire que les langues turques ou toungouses ne pouvaient s'imposer dans l'administration de l'Empire chinois, ou les langues germaniques des peuples « barbares » dans le domaine romain. La mise en place et la gestion de l'empire suppose des capacités de production et de reproduction, d'assimilation, d'imitation, de mémorisation collectives auxquelles les bédouins sont totalement étrangers.

Sans doute, dira-t-on, mais les territoires conquis regorgeaient de ces compétences. L'Islam a recouvert le plus vieux domaine impérial du monde, celui des Perses achéménides et des successeurs d'Alexandre le Grand, la fameuse diagonale irano-sémitique, entre Égypte et Asie centrale, chère à Hamilton Gibb et à Marshall Hodgson. L'Empire islamique – c'est l'évidence – doit beaucoup, sinon l'essentiel, de sa culture à ces empires qui l'ont précédé, et à leurs sujets sédentaires, désormais placés sous son autorité. Mais pourquoi n'ont-ils pas bâti l'empire dans les langues prestigieuses des empires défunts, en grec, en syriaque ou en perse pehlevi ? Ou pourquoi l'une de ces langues, le syriaque, par exemple, ne l'a-t-elle pas emporté sur les autres, comme l'araméen, ancêtre du syriaque, avait prévalu dans l'empire pourtant perse des Achéménides ? Impossible, dira-t-on : la religion et le pouvoir – Ibn

Khaldûn le dit lui-même – sont trop intimement liés en ces premiers temps pour que le califat, qui incarne cette union, se sépare de la langue arabe. En effet, mais on est donc renvoyé à la première impasse : un pouvoir arabe ne peut pas plus construire une civilisation impériale qu'un pouvoir goth, burgonde ou franc n'a su le faire.

Il manque une pièce à ce puzzle, et cette pièce, c'est précisément le désarmement, et donc la sédentarisation des Arabes d'Irak. En pacifiant Kufa, puis Basra, 'Abd al-Malik, puis al-Hajjaj en ramènent les tribus au même rang de sujets que les sédentaires syriaques ou perses. Ils ouvrent entre ces populations désormais également soumises une brèche dans le mur de mépris et de défiance qui séparait jusque-là les uns des autres. L'arabe peut devenir une langue de la sédentarité car il existe désormais des populations arabes sédentarisées, réduites à se mêler aux autres sédentaires parce qu'elles ont perdu la force et le privilège de s'en distinguer. C'est donc là, en Irak, que se donne à voir la première « fusion des peuples » dont on crédite à juste titre la civilisation islamique.

Mais on se trompe, en revanche, sur le signe et le sens de cette fusion. On loue le calife 'Umar II (717-720) d'avoir aboli les différences entre musulmans conquérants et conquis, et on y voit l'ouverture du pouvoir islamique aux non-Arabs convertis. C'est un contresens. Il est vrai que les nouvelles recrues des armées des frontières, Berbères à l'ouest, Sogdiens à l'est, sont désormais admises aux bénéfices des conquêtes à venir. Mais à l'inverse, les Arabes désarmés d'Irak en sont exclus. Or la civilisation islamique, l'élaboration de la langue de l'empire, la transfusion des savoir-faire impériaux perses ou grecs, et au-delà l'arabisation et l'islamisation de la majorité des sujets dans les trois siècles qui suivent, ne doivent

presque rien aux infimes minorités bédouines qui entrent dans les armées de l'Islam, et presque tout à la majorité d'Arabes – ceux d'Irak – qui en sortent. Ceux-là fusionnent en effet avec les autochtones d'Irak et de l'ouest de l'Iran, non pas parce qu'ils sont vainqueurs, mais parce qu'ils sont, comme eux, vaincus et soumis<sup>17</sup>. Ils ouvrent aux élites syriaques et iraniennes la voie d'une langue arabe dégagée de l'emprise de sa bédouinité, une langue que ces vieux sédentaires vont apprendre, transformer et amplifier.

La possibilité d'une civilisation arabe et islamique offerte de proche en proche à tous les sédentaires de l'empire tient donc à la première scission des Arabes, entre Syrie et Irak – et cette scission est en elle-même, comme toute particularisation territoriale, une des formes de la sédentarisation selon Ibn Khaldûn. Mais elle nous dit beaucoup plus sur les contrastes du pouvoir et de la civilisation, de la lignée bédouine et de la lignée sédentaire qui s'épousent pour engendrer l'État. La victoire (syrienne) donne le pouvoir. La défaite (irakienne) crée la civilisation. La privation du pouvoir autorise, sollicite même la fusion des peuples, Arabes d'Irak et autochtones, également soumis, également imposés, également contraints de gagner leur vie par les voies grises et anonymes du travail, de l'étude, de l'apprentissage de ce qui efface les différences – ici la religion musulmane et surtout la langue arabe. L'identité propre est bannie. La foule de ces sujets est un magma indistinct, qui ne porte généralement pas d'autre nom que celui de son abjection – *ra'iyya*, le « troupeau ». Au contraire, dans le camp des vainqueurs et des dominants, on se définit par l'identité la plus étroite et la plus étrangère à tout ce qui est commun. On y est syrien d'une colonie militaire particulière, de Homs ou de Palestine, de Qinnasrin ou du Jourdain. On y sera, beaucoup plus tard, turc de la tribu des Ghuzz, puis circassien, d'une infime peuplade du Caucase. On y répugne à

toute fusion, on y rejette spontanément les nouveaux venus qui prétendent partager les origines si rares dont on est fier. Les troupes irakiennes encore guerrières désavouent Mukhtar pour avoir fait paraître des « clients » iraniens, descendants des vaincus, dans l'arène du conflit des nobles que se livrent les partisans des Omeyyades et ceux des Alides. Quelques décennies plus tard, ces mêmes Irakiens, brisés par la défaite, disparaissent dans la bigarrure des foules de Bagdad. La fusion, l'assimilation sont le propre des faibles et des vaincus. La victoire pousse au contraire à la constante ramification des identités. Comme le monde tribal d'où elle vient, elle s'organise en arbre généalogique et multiplie les noms de clans.

## **UNE CIVILISATION TRADUITE**

C'est pourquoi l'Islam se donne, plus qu'aucune autre des civilisations nées de l'Âge axial un millénaire plus tôt, pour une culture de la traduction. Il est vrai qu'il vient tard, dans une humanité déjà riche de patrimoines qu'il lui revient de s'approprier. Mais surtout il entreprend de le faire dans une langue neuve, qui n'est pas celle de la vieille poésie bédouine, ni même celle du Coran, mais l'arabe élaboré en Irak par les héritiers de l'Empire « irano-sémitique ». Les « invasions barbares » d'Occident ou de Chine, à peine antérieures à l'expansion arabe, n'ont guère affecté les cultures impériales, romaine ou chinoise, déjà pleines de leur suffisance, dans tous les sens du terme. Mais l'Islam propose l'inversion du modèle : une langue nouvelle, prête à tout recevoir des cultures anciennes des peuples conquis, une langue d'emblée prodigieusement raffinée, puisqu'elle est pensée, régulée, enrichie par des hommes qui ne la parlent pas. Les premiers prosateurs de

l'arabe sont ses secrétaires persans. Sa première œuvre, *Kalila et Dimna*, est traduite par un Persan proche des premiers califes abbassides, Ibn al-Muqaffa'. Ibn Khaldûn y voit la logique du passage de la bédouinité à la sédentarité. Les grammairiens persans, nés étrangers à la langue, ont créé un échafaudage de règles abstraites pour construire des canaux stables de communication et de compréhension entre toutes les élites de l'empire, dès lors que ces élites ont cessé d'être exclusivement arabes. Cette armature intellectuelle précoce, contemporaine de la langue elle-même, fait de l'arabe un des langages les mieux normés, et au total les plus simples dans ses principes, puisque toutes les exceptions aux règles qu'engendre l'expression spontanée en sont bannies. C'est la rançon de la traduction, et la gloire d'un chef-d'œuvre linguistique fait de main d'homme, en pendant au Coran descendu du ciel des anges.

Ibn Khaldûn aurait pu ajouter que ce travail sédentaire des savants persans ne pouvait trouver d'autre patrie que l'Irak. Basra et Kufa ont incarné les deux grandes écoles de la grammaire arabe. La première poussait à la règle syntaxique, à la régularité morphologique, à l'organisation intellectuelle la plus claire de la phrase, à l'élégance et à la simplification, qu'on trouve en effet dans le *Kalila et Dimna* d'Ibn al-Muqaffa'. Mais la seconde insistait pour ne rien perdre de l'immense richesse du vocabulaire des dialectes et des parlers de l'Arabie, que l'effort d'élaboration des grammairiens menaçait de disparition. De cette tension est issue la langue arabe « classique » : une syntaxe sûre, des formes explicables, qui réjouissent le débutant ; et un vocabulaire océanique, qui réjouit les lettrés et déroute le vulgaire.

## **LE PIÉTINEMENT DES CONQUÊTES**

Parmi les caractères les plus saillants de cette première sédentarisation (700-740), il faut bien sûr souligner, avec Ibn Khaldûn, les premières constructions de l'islam, le dôme du Rocher à Jérusalem ordonné par 'Abd al-Malik l'année même de sa victoire irakienne (691), les mosquées de Médine et de Damas qu'on doit à son fils al-Walid (705-715), et les « châteaux du désert », bâtis entre 720 et 745 dans la steppe syrienne, où il faut sans doute voir à la fois des demeures de villégiature, proches de la vie bédouine dont elles trahissent déjà la nostalgie, et des domaines agricoles de faire-valoir direct, plus profitables encore que la levée de l'impôt <sup>18</sup> .

Mais la sédentarisation, c'est aussi et surtout le ralentissement des conquêtes. Après la fin de la guerre civile, 'Abd al-Malik et al-Hajjaj ont relancé l'expansion à la fois vers l'est et vers l'ouest. Elles visent Carthage, enlevée en 698, puis l'Espagne submergée entre 711 et 721 à l'ouest ; le Sind, c'est-à-dire le cours inférieur de l'Indus (711), Boukhara (706-709), Samarcande (711-712) et le bassin du Ferghana (713) en Transoxiane. Mais ces dernières conquêtes exigent des Arabes, dont les capacités de mobilisation et le tranchant militaire sont amoindris par les guerres civiles, qu'ils sollicitent de nouveaux alliés.

Dans le cas du Maghreb, Ibn Khaldûn l'explique clairement : la première vague de conquête arabe, menée sous Mu'awiya par 'Uqba ibn Nafi', fondateur de Kairouan (670), s'interrompt brutalement avec les débuts de la deuxième guerre civile et la mort au combat de 'Uqba (682). Kairouan est conservé à grand-peine malgré les coups de boutoir de la Kahina, qui anime la résistance berbère dans les Aurès. La seconde vague conquérante est lancée en 695, après la victoire omeyyade en Orient. La prise de Carthage (698) et surtout la défaite et la mort de la Kahina (702) déterminent la conversion d'un grand nombre de chefferies berbères, que les

Arabes enrôlent dans leurs armées et qu'ils entraînent à la conquête de l'Espagne. De même que le succès des opérations militaires en Syrie et en Mésopotamie avait soudé les Arabes à l'Islam, le triomphe espagnol lui attache les Berbères. En fait, nous dit Ibn Khaldûn, le peuple des Berbères prend naissance dans ce projet de conquête ibérique dont le mérite lui revient essentiellement : la grande majorité des forces de Tariq ibn Ziyad, vainqueur du roi Rodrigue au Guadalete en 711, étaient berbères. Et par conséquence, là où l'Antiquité romaine n'avait reconnu qu'une multiplicité de confédérations tribales, la victoire islamique en Espagne forge un peuple neuf que les Arabes désigneront du nom unique (et probablement romain) de Berbères, avant que les peuples de l'Afrique du Nord ne s'en emparent eux-mêmes<sup>19</sup>.

Mais la sédentarisation croissante de l'État, après 700, suppose à terme l'arrêt des conquêtes en même temps que la redistribution des bénéfices des dernières avancées aux nouveaux enrôlés. Le califat de 'Umar II (717-720<sup>20</sup>) s'attelle aux complexités de cette situation nouvelle. En Espagne, et plus encore en Transoxiane, le nouveau calife semble avoir poussé à l'évacuation des avant-postes menacés, au retranchement sur des positions défensives, dont l'adoption donne pour la première fois à l'Islam les préoccupations et les pratiques prudentes de l'empire. Un butin moindre exige aussi la révision des pensions. Celles que les descendants des conquérants percevaient de droit, sans contrepartie exigée, deviennent des contrats liés aux obligations militaires de la famille qui les reçoit. Les Arabes d'Irak, désarmés et dispensés – ou privés – de service armé, sont peu à peu exclus des registres des rémunérations, tandis qu'au contraire les nouvelles recrues khurassaniennes ou berbères y sont admises.

Cette situation impliquait, on l'a vu, la fusion des vaincus, descendants des Arabes désarmés et des conquis, dont la grande majorité restait chrétienne ou zoroastrienne<sup>21</sup>. La déchéance des musulmans fut adoucie par un renforcement du fossé juridique qui les séparait des autres. Les générations de sédentarisation des deux premières vies de l'Islam, entre 700 et 740 d'abord, puis entre 820 et 860, écartent du cercle du pouvoir l'essentiel des populations musulmanes, mais leur accordent, pour cette raison même, des avantages visibles sur les descendants des conquis qui refusent la conversion. Il n'était pas besoin, pour les premières générations de l'empire (entre 640 et 700), d'instituer des distinctions entre les musulmans et les autres. Les musulmans étaient alors une élite visible et séparée, Arabes, armés, cavaliers, vainqueurs. C'est quand nombre de musulmans, en Irak en particulier, connaissent à leur tour la déchéance de la défaite, et en viennent à ressembler à s'y méprendre aux chrétiens ou juifs méprisables, comme eux soumis à l'impôt, qu'il importe de tracer des frontières et d'écrire des règles. S'il faut distinguer les musulmans par un impôt particulier, distinct de celui des *dhimmi* – les sujets d'une autre religion soumise et tolérée –, comme le décide 'Umar II, ou par des éléments de vêtement, comme le voudra un siècle plus tard le calife al-Mutawakkil (847-861), c'est précisément que l'évidence ne les distingue plus. S'il faut savoir reconnaître un musulman d'un *dhimmi*, c'est qu'à première vue, on en est venu à les confondre dans la même abjection<sup>22</sup>.

## Troisième génération : le contraste de l'est et de l'ouest (740-780)

Au même moment, l'empire a enrôlé les forces nouvelles des Berbères à l'ouest et des Sogdiens à l'est, qui lui ouvrent la conquête de l'Espagne, du Sind et de la Transoxiane (705-720). À l'est comme à l'ouest, l'élan s'enraye vite, sous 'Umar II et plus encore sous ses successeurs Yazid II (720-724) et Hisham (724-743). L'assaut mené contre Constantinople par les Arabes Qaysites de Jéziré sous le commandement de Maslama échoue en 717-718<sup>23</sup>. Sur le Caucase, ces mêmes forces assument à grand-peine la simple défense des positions acquises face aux Turcs Khazars après 720. Les revers se multiplient au même moment (720-731) sur le front de Transoxiane face à une alliance nouvelle de Sogdiens et de Turcs<sup>24</sup>. À l'ouest, les raids d'abord victorieux et de plus en plus audacieux entrepris en territoire franc après la prise de Narbonne (721) se heurtent là aussi à un ennemi nouveau, les Francs d'Austrasie, qui l'emportent à Poitiers (732) et engagent, sous Charles Martel (717-741) et son fils Pépin le Bref (741-768), la conquête des points d'appui musulmans dans la vallée du Rhône et en Languedoc – Narbonne est reprise en 759.

Mais après 740, l'est et l'ouest de l'empire divergent. À l'est, l'Islam se ressaisit, reprend l'offensive contre l'alliance turco-sogdienne, défaite, dans tous les sens du terme, en 738. La coalition se disloque, la Transoxiane est reconquise, l'actuel Xinjiang en partie occupé et les armées chinoises des Tang vaincues à Talas en 751. Ce sont ces armées victorieuses qui imposent le soulèvement

abbasside au Khurasan après 745, puis de proche en proche jusqu'au centre de l'empire en 749-750.

À l'ouest au contraire, la révolte redouble la défaite. Ni Poitiers (732) ni même la perte de Narbonne (759) ne sont des coups très sensibles. En revanche, la révolte des Berbères sous l'étendard du kharijisme (739-742) expulse en quelques années les Arabes des deux tiers du Maghreb et y fait disparaître, pour des générations, l'État, l'impôt et l'écriture. L'empire s'accroche aux territoires les plus profondément sédentarisés par leur histoire carthaginoise et romaine : l'Ifriqiya – notre Tunisie –, et l'Espagne du Sud et de l'Est. Totalement isolée par la sécession du Maghreb, la péninsule Ibérique se sépare à son tour du centre de l'Islam après la victoire abbasside (750). Elle accueille en maître un réfugié omeyyade, petit-fils du calife Hisham, 'Abd al-Rahman I<sup>er</sup> « Immigré » (*al-dâkhl*) qui règne sur al-Andalus de 755 à sa mort en 788.

Succès et raffermissement à l'est, fracture et recul à l'ouest. Le contraste est d'autant plus frappant qu'on aurait pu concevoir le contraire. Car depuis 'Abd al-Malik et al-Hajjaj (685-714), la puissance guerrière des Arabes est à l'ouest, en Syrie – tandis que l'Est irakien est désarmé. Mais c'est précisément de ce déséquilibre que naît le succès des provinces orientales. Le désarmement de l'Irak a créé, dès le temps d'al-Hajjaj, les conditions de l'empire : un centre productif et fiscalisé – la Mésopotamie –, et une périphérie guerrière – le dépotoir d'empire du Khurasan, vers lequel al-Hajjaj et ses successeurs jusqu'en 740 dirigent les restes turbulents des concentrations pacifiées de Basra et Kufa. Il n'est donc pas étonnant que la frontière de Transoxiane, régulièrement alimentée, entre 702 et 740 par tous les clans arabes d'Irak qui conservaient la trace d'une tradition guerrière, ait résisté victorieusement à la coalition turco-sogdienne. Mais il y a plus : les Arabes réduits à la

sédentarisation abandonnent le rôle « bédouin » à d'autres. La défaite des Sogdiens et des Turcs hâte leur ralliement au vainqueur islamique. « Khurassanien » sera le nom de ce parti nouveau des peuples rudes de la Transoxiane et des moins sédentaires des Arabes chassés d'Irak<sup>25</sup>. On y trouve la confirmation de deux des règles d'Ibn Khaldûn : c'est parmi les vaincus bédouins (turco-sogdiens) que le vainqueur trouve ses meilleurs soutiens d'une part ; et d'autre part, pour faire entrer une part bédouine nouvelle dans une combinaison impériale, il faut qu'une sédentarisation en ait dégagé l'espace – en l'occurrence la sédentarisation des Arabes d'Irak, privés de fonction guerrière. Pour que les Sogdiens se voient confier les armes de l'empire, il faut qu'elles aient été retirées aux Arabes. La combinatoire impériale est à ce prix : l'entrée des uns dans la fonction guerrière exige d'abord que les autres en soient sortis.

La partie occidentale de l'empire en présente la preuve inverse, par l'échec. Depuis la victoire syrienne dans la deuxième guerre civile, la puissance militaire y est massée au centre, en Grande Syrie, entre la Jéziré<sup>26</sup>, où dominant les Qays, et la Palestine ou le Jourdain, acquis aux Yéménites. Sur les marches conquérantes, au Maghreb et en Espagne, les Arabes sont minoritaires dans les armées, pour l'essentiel berbères. L'échec de Poitiers (732) entraîne un double effondrement : le recul des musulmans en Gaule, qui se poursuit jusqu'à la fin du siècle en Espagne<sup>27</sup> ; mais surtout la guerre rouverte entre les Berbères et des Arabes qui n'ont pas renoncé, comme ceux d'Irak, aux fonctions guerrières et aux privilèges qu'elles offrent. Eux prétendent au contraire, à défaut du butin de la Gaule, faire payer les Berbères. Le soulèvement berbère de 739 prend clairement pour cible l'impôt que l'empire entend prélever sur des tribus qui acceptent le partage du sang versé, mais

pas l'humiliation de la fiscalité. Le calife Hisham envoie une partie de l'armée centrale, syrienne, de l'empire pour réprimer la révolte. Elle échoue, et l'Occident islamique se disloque, paralysé, puis ruiné par l'impossible combinaison de deux peuples bédouins – le berbère et l'arabe –, et par l'absence d'un bassin assez peuplé et productif pour offrir aux uns ou aux autres l'opportunité d'une sédentarisation.

## RÉVOLUTION ABBASSIDE

Selon Tabari, que reprennent Ibn al-Athir et Ibn Khaldûn, c'est en l'an 100 de l'Hégire, soit 719 de notre ère, que la cause de la famille des 'Abbas, descendants d'un des deux oncles du Prophète, s'enracine au Khurasan. Ses premiers partisans, ajoute Ibn Khaldûn, lui viennent du parti d'Ibn al-Hanafiya, ce fils de 'Ali qu'avaient proclamé à Kufa en 684 les Pénitents de Mukhtar. Le mouvement abbasside appartient donc à la vaste nébuleuse des groupes alides – et même plus précisément à l'aile la plus radicale des dévots de 'Ali et d'al-Husayn, le martyr de Karbala. Pour le dire dans des termes sans doute encore impropres pour le début du VIII<sup>e</sup> siècle, la cause abbasside est franchement shiite.

C'est après 740, quand les difficultés se multiplient pour le pouvoir omeyyade et que l'empire recule en Occident que les révoltes shiites se précisent. En 740, celle de Zayd à Kufa, vieux bastion alide désarmé, est aisément vaincue par le gouverneur omeyyade. La dissidence abbasside s'appuie en revanche sur le Khurasan guerrier. L'historien M. A. Shaban prend soin d'affirmer que les partisans des Abbassides y sont en majorité les Arabes « Yéménites » de la province plutôt que les nouveaux convertis, Iraniens ou Sogdiens, de l'appareil militaire<sup>28</sup>. Il n'en est pas moins vrai qu'en 746, le prétendant abbasside Ibrahim, qui réside en

Palestine, désigne pour son délégué au Khurasan un Persan, Abu Muslim, à la surprise de ses partisans arabes<sup>29</sup>. Et que ce Persan, le premier à jouer un rôle majeur dans l'Islam, s'imposera aisément à la tête du mouvement révolutionnaire au détriment du chef des Arabes « Yéménites », qu'il fait mettre à mort en 749, quand la victoire est déjà pratiquement acquise.

Le relatif effacement des Arabes dans la victoire abbasside tient bien sûr à leur sédentarisation croissante, dont il est possible de prendre la mesure. À l'apogée de la mobilisation des forces bédouines de l'Arabie, au plus fort de la conquête, vers 650, les effectifs totaux des armées islamiques s'élevaient à 250 000 ou 300 000 hommes ; une centaine d'années plus tard, au temps de la construction de Bagdad (762), le calife ne dispose pas de plus de 100 000 combattants, dont beaucoup, déjà, n'appartiennent plus au peuple fondateur de l'Islam. Le soulèvement abbasside n'a pu compter que sur 25 000 à 30 000 hommes, dix fois moins que la vague arabe des débuts de l'Islam. C'est un des corollaires de la théorie d'Ibn Khaldûn : à mesure que progressent la civilisation et la sédentarisation, les sujets et les vaincus acceptent leur soumission, la violence de la contrainte se desserre et les effectifs des armées s'abaissent. En outre, l'État policé des apogées dispose d'armées professionnelles et rémunérées, beaucoup plus onéreuses et donc plus restreintes que les hordes tribales des origines.

Ajoutons que la sédentarisation creuse d'impressionnants dénivelés de combativité entre les adversaires. Le calife omeyyade Marwan II, qui livre et perd en janvier 750, à Tell Kushaf en Jéziré, la bataille décisive contre les Abbassides, aurait mobilisé près de 100 000 hommes, parmi lesquels ses partisans, les Qays, qui gardent la frontière septentrionale de l'Islam, sont mêlés à d'innombrables supplétifs mal ralliés. Cette armée trop nombreuse,

signe de la crainte des Omeyyades déjà vaincus à plusieurs reprises par les insurgés, est taillée en pièces par les forces beaucoup plus limitées, de 12 000 à 15 000 hommes, menées par l'oncle des deux premiers califes abbassides, 'Abd Allah ibn 'Ali<sup>30</sup>.

## CONTINUITÉS ?

La brutalité de la victoire abbasside, qui venge Karbala par l'extermination des Omeyyades et le viol de leurs tombeaux<sup>31</sup>, en viendrait à faire oublier la continuité des deux dynasties. Les premières décennies abbassides, entre 750 et 780, appartiennent, dans la chronologie que nous avons choisie d'après Ibn Khaldûn, à la troisième et dernière génération de la première « vie » de l'Islam (660-780), engagée par les Omeyyades, achevée sous les Abbassides. Le califat abbasside commence au crépuscule. Ses premiers pas sont d'autant plus incertains que tout s'essouffle et se divise dans le domaine qu'il a conquis, et d'abord l'unité de la *'asabiya* des Arabes, ressort majeur du succès des conquêtes et de la consolidation de l'empire. Pour la première fois, un pouvoir arabe et musulman, en l'occurrence celui des Omeyyades réfugiés en Espagne, rompt avec le reste de l'Islam en 755. Les forces abbassides réussiront à réoccuper Kairouan, un temps abandonné aux Kharijites berbères ; mais pas à s'imposer en al-Andalus<sup>32</sup>. Bien plus, c'est la sécession andalouse qui gagne du terrain dans un Maghreb désormais assigné au rôle de dépotoir d'empire. Chassés de Kairouan, les Kharijites fondent à Tahert, en 777, un émirat dont l'existence se prolonge jusqu'à la conquête fatimide de 911. En 789, un nouvel exilé d'Orient, Idris, enracine dans le nord du Maroc actuel la première dynastie musulmane de la région ; son fils Idris II fonde

Fès en 808. À la différence de celle qu'al-Hajjaj avait organisée au Khurasan, et dont les forces maîtrisées avaient conduit la conquête de la Transoxiane, cette marge maghrébine échappe à l'empire et dresse déjà contre lui des dynasties rebelles<sup>33</sup>.

Mais les Abbassides affrontent surtout, et d'emblée, les soubresauts de leur propre parti, sous les couleurs de la dissidence religieuse ou de la révolte politique et militaire qui se mélangent encore dans cette dernière génération de la première « vie » impériale. La « révolution » a confondu dans la même cause tous les partisans de la famille du Prophète, descendants des deux oncles de Muhammad, al-'Abbas, ancêtre des Abbassides, et Abu Talib, père de 'Ali. Dès 749, le chef du parti abbasside à Kufa, Abu Salama, offre le califat aux descendants des fils de 'Ali, al-Hasan et al-Husayn, le martyr de Karbala. Abu Muslim, qui conquiert la ville quelques semaines plus tard, impose l'Abbasside al-Saffah, et fait exécuter Abu Salama l'année suivante. À mesure que la cause abbasside se particularise, selon le processus de ramification et de distinction propre au pouvoir, les Alides sont plus nettement exclus : Muhammad l'« Âme Pure » et son frère Ibrahim prennent les armes en Irak en 758-762 et sont écrasés. En 786 une branche entière des descendants d'al-Hasan, soulevée en Arabie, est exterminée à la bataille d'al-Fakhkh. C'est un survivant de ce combat, Idris, qui gagne le Maroc.

Comme les fractures idéologiques du camp de la famille du Prophète, le conflit que la dynastie ouvre avec ses partisans armés appartient à la logique de la monarchie. Les premières grandes victimes en sont les vainqueurs de la guerre contre les Omeyyades, dont le prestige et la puissance sont intolérables pour des souverains qui leur doivent tout. 'Abd Allah ibn 'Ali, victorieux du dernier Omeyyade Marwan II, se révolte à l'avènement de son

neveu Abu Ja'far al-Mansur (754). 'Abd Allah est vaincu par Abu Muslim et meurt assassiné dans sa prison dix ans plus tard lorsque le calife désigne son fils pour héritier (764). Abu Muslim lui-même le suit de près. Convoqué par le calife, qui craint sa toute-puissance au Khurasan, il est mis à mort en 755.

La règle veut que la monarchie privilégie la dévolution du trône en ligne directe, de père en fils, là où la pratique de la tribu ou du parti préfère la succession de frère à frère ou d'oncle à neveu. Al-Saffah (749-754), le premier Abbasside, désigne son frère al-Mansur, et après lui, leur neveu 'Isa ibn Musa. Mais une fois au pouvoir, al-Mansur (754-775) fait passer son fils al-Mahdi avant son neveu 'Isa, qui se retire (764). Al-Mahdi (775-785) se donne pour héritiers successifs ses deux fils al-Hadi et Harun al-Rashid. La mort brutale d'al-Hadi (785-786), qui s'apprêtait à destituer son frère à l'avantage de son fils, accomplit le vœu d'al-Mahdi : Harun devient calife (786-809) et son testament stipule que ses deux fils, al-Amin et al-Ma'mun, lui succéderont dans cet ordre. Amin (809-813) déshérite presque aussitôt son frère, qui entre en rébellion. La suite, sur laquelle nous reviendrons, dépasse de beaucoup la mécanique de la mise en place de la monarchie.

Le meurtre d'Abu Muslim provoque les remous que l'on pouvait en attendre. En 760, la Rawandiya, secte extrémiste de la cause abbasside et fidèle à la figure du chef assassiné, se soulève dans le camp royal et manque de peu de massacrer le calife<sup>34</sup>. Dès 757, un certain Ustadhsis, qui prétend à la prophétie, soulève une foule tribale aux confins du Khurasan et du Séistan, dans l'Ouest afghan d'aujourd'hui. Al-Mahdi, de fait prince héritier et gouverneur du Khurasan, doit solliciter toutes les forces de la province pour abattre la révolte. Entre 775 et 780, l'« homme au masque d'or », Ibn al-Muqanna', adepte de la migration des âmes et de l'incarnation de la

divinité dans ses prophètes, dont le dernier serait Abu Muslim, rassemble un tourbillon de Sogdiens et de Turcs en Transoxiane, dont il s'empare en partie. Il faut solliciter l'armée centrale du califat pour le repousser dans sa forteresse montagnarde, où il se suicide avec plusieurs centaines des siens.

L'agitation diffuse du parti abbasside et la popularité des Alides en Irak décident al-Mansur à rompre avec Kufa et à fonder Bagdad (762), sa ville, pourvue d'une garnison khurassanienne tenue à distance des populations sédentaires frondeuses, même si ces *abnâ al-dawla* (« fils de la dynastie ») sont encore souvent les descendants des colonies irakiennes du Khurasan, de retour dans les demeures d'où leurs ancêtres avaient été bannis par les Omeyyades.

## **LE KHURASAN OU LA SYRIE ?**

Bagdad est désormais l'incontestable capitale, le siège de l'administration et de la fiscalité, au cœur des populations les plus denses et les plus productives de l'empire. L'afflux de l'impôt y déploie les activités les plus nombreuses et les plus raffinées, et y attire les compétences, la force de travail, et aussi l'indigence en quête d'aumônes et des reliefs du festin. On peut reprendre l'estimation prudente de Hugh Kennedy qui accorde à la ville de 300 000 à 500 000 âmes au moment du grand siège de 813, dont elle se relèvera mal. Bagdad et l'Irak illustrent avec faste la sédentarité florissante de l'empire dès la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Mais ce monde prospère et pacifié réclame une milice protectrice. En apparence, la garnison de Bagdad, *abnâ al-dawla*, fait office, au moins après 762, d'armée centrale du califat. On reste cependant intrigué par la présence opiniâtre des premiers Abbassides en Syrie,

dans une province acquise à la mémoire de leurs ennemis omeyyades<sup>35</sup>. Al-Mansur y séjourne aussi souvent qu'en Irak. Al-Saffah y meurt, à al-Anbar sur l'Euphrate. Après eux, Harun al-Rashid, auquel son père al-Mahdi avait confié la charge de la frontière byzantine, s'établit pour de longues années à Raqqa.

En fait, ces Abbassides affrontent le choix difficile des assises militaires de leur pouvoir. Né du Khurasan, leur mouvement porte la macule d'une terre étrangère aux Arabes, même si les Arabes établis dans la province ont joué un rôle majeur dans la victoire abbasside<sup>36</sup>. Or il n'y a pas d'autre terme de l'alternative au Khurasan que la Syrie. La nouvelle dynastie, on l'a dit, prend son vol au soir de la *'asabiya* fondatrice des Arabes (640-780). Tout ce qui reste de sa vigueur guerrière s'est réfugié dans les deux frontières, aux confins du monde turc (le Khurasan) et aux lisières de Byzance et du Caucase (la Syrie du Nord<sup>37</sup>). Le Khurasan s'est métissé de Persan ou de Sogdien ; la Syrie du Nord avec ses Qays, qui combattirent pour les derniers Omeyyades, échappe seule désormais à l'imprégnation étrangère des cercles du pouvoir.

La tentation de s'appuyer sur les vaincus syriens pour se défaire des vainqueurs khurassaniens est donc très précoce. Elle affleure déjà chez 'Abd Allah ibn 'Ali, précisément le vainqueur de Marwan II, et le mieux placé, malgré la cruauté qu'on lui attribue dans l'extermination des Omeyyades, pour rallier leurs partisans débandés. Lorsqu'il refuse l'allégeance à son neveu al-Mansur en 754, les Syriens sont nombreux dans son armée, qui échoue face aux Khurassaniens d'Abu Muslim<sup>38</sup>. Mais al-Mansur lui-même partage les mêmes inquiétudes à l'égard du Khurasan et n'imagine pas d'autre parade que son oncle. Dès 750-751, encore prince héritier, il s'efforce d'épargner les plus valeureux des partisans omeyyades, en particulier Ibn Hubayra, qui défendit héroïquement

Wasit, le camp syrien fondé par al-Hajjaj entre Basra et Kufa. Le calife al-Saffah doit imposer l'ordre d'exécuter le vieux guerrier. Les Syriens encore sont mobilisés contre la rébellion de l'Âme Pure et de son frère Ibrahim, en 758-762. Et même si al-Mahdi (775-785), affecté avant son règne par son père al-Mansur au gouvernement du Khurasan, y trouve l'essentiel de ses soutiens, l'étoile de la Syrie brille de nouveau sous ses fils al-Hadi (785-786) et Harun al-Rashid (786-809). Syrie ou Khurasan, arabe ou sang-mêlé, le destin abbasside balance de part et d'autre du centre de gravité sédentaire de l'Irak. C'est à une guerre civile qu'il reviendrait encore de trancher.



## CHAPITRE VI

# Deuxième vie : le califat se sépare de la guerre et de la religion 780-900

Le temps sédentaire ravine, comme l'érosion, le bloc brut de l'origine. La civilisation divise l'État, comme un maître d'œuvre le travail de ses ouvriers. Elle dresse des cloisons de compétences, des étagements d'autorités qui dessinent à la longue des clans de savoir-faire et de pratiques, les seules tribus dont la sédentarité favorise et reconnaisse l'existence. Elle multiplie les alvéoles, durcit les frontières des fonctions ; à terme, elle tue l'État en le décomposant.

La deuxième vie de l'Islam en entaille ainsi l'unité en distinguant ce que la personne du Prophète et des premiers califes confondait, ce que l'époque omeyyade rassemblait encore, et ce que la cause abbasside, tard levée dans l'histoire des Arabes, tient d'emblée pour problème : la cohérence d'un pouvoir arabe et d'une armée qui ne l'est plus vraiment, le sens et la cohésion d'une religion qui s'éloigne de la parole fondatrice et dont les héritiers n'ont pas été désignés.

## Première génération : Harun et ses fils (780-820)

### HARUN AL-RASHID

Harun al-Rashid figure, aux yeux d'Ibn Khaldûn comme de beaucoup d'autres sans doute en ces temps tardifs de la fin du Moyen Âge où s'élabore le recueil des *Mille et Une Nuits*, le dernier des Arabes, le dernier à manifester quelque chose de la bravoure au combat, de la réserve et de l'orgueil, de la piété des pères fondateurs. Quels que soient les mérites qu'un avenir lointain devait lui prêter, c'est bien à lui qu'il revient d'écrire, à son corps défendant, les premières lignes d'une autre histoire, où les Arabes doivent partager l'empire et la religion qu'ils avaient fondés, avant que le fil des siècles, peu à peu, n'éteigne leur héritage.

Signe de sa vertu fondatrice, le règne de Harun (786-809) et de ses trois fils (809-841) revient sur la règle de dévolution du pouvoir en ligne directe. Le califat y passe de nouveau de frère en frère, d'al-Amin (809-813) à al-Ma'mun (813-833), et à al-Mu'tasim (833-841). Père de trois califes, Harun ne se compare qu'à l'Omeyyade 'Abd al-Malik, dont le rapproche aussi la guerre civile fondatrice que l'Omeyyade mène et gagne (685-692), que l'Abbasside lègue à ses fils (811-819). Comme 'Abd al-Malik, Harun hérite de la situation incertaine créée par une première guerre – celle de Mu'awiya contre 'Ali (656-661) pour l'Omeyyade, celle des Abbassides contre les Omeyyades (745-750) pour Harun. Vingt ou trente ans plus tard, le duel meurtrier reprend. Dans les deux cas, l'essentiel est en jeu : qui

doit porter les armes, qui doit s'incliner et rejoindre le troupeau sédentaire. Mu'awiya n'avait pas osé désarmer l'Irak, 'Abd al-Malik le fait. Les premiers califes abbassides répugnaient à confier l'empire aux seules forces du Khurasan et à soumettre la Syrie, où les Arabes avaient accompli tant d'exploits. Il revint à Harun de poser les termes du conflit avec un éclat que ses devanciers lui avaient, prudemment, toujours évité ; et à ses fils de trancher le nœud gordien, sans doute au détriment des penchants et des intentions de leur père.

Al-Mahdi (775-785), père de Harun, manifestait moins de méfiance pour le Khurasan, qu'il avait longtemps gouverné, que son propre père al-Mansur<sup>1</sup>. C'est lui qui fait entrer dans le cercle de ses intimes, dès avant son avènement, le premier des Barmécides, Khalid, d'une famille bouddhiste ou zoroastrienne du Khurasan récemment convertie. Harun, le second de ses fils, est le frère de lait d'al-Fadl, fils de Khalid<sup>2</sup>. Comme le voient bien les *Mille et Une Nuits*, qui ne font jamais paraître Harun al-Rashid sans son fidèle Ja'far, frère d'al-Fadl, les Barmécides sont les premiers véritables vizirs de l'Islam, les premiers à distinguer une fonction de l'administration des finances et de la chancellerie dans un appareil d'État étoffé, les premiers à défendre les droits de l'intelligence désarmée, comme le fait Ja'far auprès du calife, les premiers sujets aussi à oser montrer une pompe et une générosité jusque-là réservées aux seuls souverains<sup>3</sup>.

Harun n'est pas destiné à régner le premier après son père, qui l'affecte donc à la frontière byzantine. Le prince mène en 782 une des plus vastes expéditions conduites contre l'Empire chrétien depuis le siège de Constantinople par Maslama (718). Plus tard, devenu calife, il s'impose l'obligation d'accomplir, en alternance d'une année sur l'autre, le pèlerinage et le *jihâd*, dont on peut dire

qu'il contribue à en faire une observance religieuse, désormais dénuée de volonté de conquête. C'est vers la fin de son règne que le cadî de Tarse, où se réunissaient les expéditions qui allaient entrer en territoire byzantin, al-Shaybani, publie le premier traité juridique conservé de *jihâd*.

À la mort d'al-Mahdi, son fils aîné al-Hadi (785-786) écarte les Barmécides. Harun, proclamé calife l'année suivante, après la mort subite de son frère, les rétablit au pouvoir, mais il marque nettement sa préférence pour la Syrie en s'installant à Raqqa. Ibn Khaldûn note, dans les nouvelles de son règne, le regain de l'identité guerrière arabe, à Damas comme en Égypte, où se ravive la rivalité des Yéménites et des Qaysites, propre à l'époque omeyyade. Le drame du règne et de ce qui le suit, se noue en 802-803. En 802, le calife fait suspendre au mur de la Ka'ba, au centre de la grande mosquée de La Mecque, le testament par lequel il confie l'empire après sa mort à son fils al-Amin, auquel succédera son frère al-Ma'mun. La solennité de l'acte, donné en présence des hommes de loi et des chefs militaires, est redoublée par des dispositions territoriales qu'aucun calife avant lui n'avait stipulées : al-Amin est investi du gouvernement de l'Irak, de la Syrie et de ce qui appartient à l'empire à l'ouest de la Syrie – l'Égypte et l'Ifriqiya donc ; al-Ma'mun reçoit le gouvernement de tout ce qui est à l'est de Hamadhan, en Iran occidental, jusqu'à la Transoxiane.

La cérémonie, qui entend réconcilier des forces dangereusement antagonistes, a pour premier effet de les placer en pleine lumière. Amin est le fils de l'épouse arabe de Harun, Ma'mun celui d'une concubine persane, dont Ibn Khaldûn croit savoir qu'elle était la fille du faux prophète Ustadhsis, révolté sous al-Mansur dans l'est du Khurasan<sup>4</sup>. L'opposition des provinces « arabes » et « persanes » de l'empire s'incarne donc exactement en chacun des deux fils du

calife, tous deux nés seize ans plus tôt, en 786. L'avantage est toutefois donné au fils de l'Arabe, et à travers lui aux provinces occidentales de l'empire : al-Amin reçoit non seulement le califat, mais aussi l'Irak, et donc la source principale de la fiscalité. Harun remet en fait en vigueur la situation omeyyade. Des forces militaires arabes et syriennes se nourriront du terroir irakien, arraché au monde perse plus radicalement qu'il ne l'avait jamais été depuis la conquête.

Mais ces dispositions souffrent de leur archaïsme, et de leur impopularité dans l'appareil d'État que la révolution abbasside a mis en place : l'armée du Khurasan, les Barmécides sont favorables à al-Ma'mun. Harun tend toutes ses forces pour renverser le cours des choses, pour rendre vie et tranchant à des Arabes dont le siècle est passé. Les Barmécides sont ainsi les premières victimes du conflit que Harun précipite en prétendant l'éviter. En 803, à Raqqa, le calife fait exécuter Ja'far, arrêter son père Yahya et son frère al-Fadl, qui mourront en prison. En apparence, rien n'interdit aux Barmécides d'exercer les fonctions civiles d'un appareil d'État dont les fonctions militaires seraient revenues aux Arabes. Les vizirs incarnent au mieux cette première division des fonctions dans l'État entre plume et sabre, cette traduction en arabe des usages raffinés de l'État perse dont la volonté était née dans l'esprit de 'Abd al-Malik et d'al-Hajjaj un siècle plus tôt. En réalité, de la même façon que les Arabes d'Irak, une fois désarmés et confondus avec les vaincus, ont attiré vers le service de l'empire les élites conquises de l'Iran, de même à l'inverse, les élites arabisées d'origine iranienne font pencher l'empire vers les ressources guerrières de l'Asie centrale qui leur sont familières. L'évidence de l'épuisement de la *'asabiya* des Arabes offre aux Barmécides le privilège de choisir les nouveaux

barbares de l'État. Et ils choisissent ceux de la Transoxiane d'où ils viennent.

Presque aussitôt, en 806, Harun doit quitter Raqqa et la Syrie pour réprimer une importante révolte menée en Transoxiane par le petit-fils du dernier gouverneur omeyyade du Khurasan. Le rebelle s'est emparé de Samarcande avec l'aide de tribus turques. Harun meurt en 809, dans le cours de cette campagne où figurent pour la première fois tous les chefs militaires du futur parti d'al-Ma'mun. Par un de ces rapprochements étranges, où il laisse entrevoir le plan secret de la Création, Ibn Khaldûn mentionne dans ces mêmes paragraphes la mort au combat, en 811, de l'empereur byzantin Nicéphore face aux Bulgares. Son fils, Staurakios, succombe peu après, et le pouvoir revient au beau-frère du souverain défunt, Michel Rangabé, puis à la nouvelle dynastie d'Amorion. Dans les deux cas, une rupture dans la lignée souveraine salue l'irruption des Turcs<sup>5</sup>. Le temps des Rum est révolu, tout comme celui des Arabes.

## LA GUERRE DES FRÈRES

L'opposition entre les deux frères, entre les deux parts de l'empire, était si nettement tracée que le conflit ne pouvait tarder. Aussitôt reconnu, al-Amin entreprend de déchirer le testament paternel, et de déchoir al-Ma'mun de ses droits. En 811, il dirige vers le Khurasan une armée de 30 000 à 40 000 hommes, qui rassemble l'essentiel des *abnâ al-dawla*, garnison de Bagdad et armée centrale du califat. Elle rencontre à Rayy, dans le nord de l'Iran, les premières forces dépêchées par al-Ma'mun sous le commandement de Tahir, à peine fortes de 5 000 à 6 000 hommes. Tahir précipite la bataille, le chef de l'armée bagdadienne, Ibn Mahan, est tué dès le début de l'engagement, et son armée se débande. Aux abois, al-

Amin sollicite l'aide des Arabes de Syrie, mais perd du même coup celle des *abnâ*. Au terme d'un long blocus, mis en place par les forces limitées de Tahir sur la gigantesque Bagdad, la ville est enlevée et al-Amin tué, probablement sur l'ordre de Tahir, en septembre 813<sup>6</sup>. La supériorité du Khurasan, dont l'évidence avait été contournée par les premiers Abbassides, n'est plus discutable.

Mais la guerre se prolonge. Sur le conseil de son vizir, al-Fadl ibn Sahl, al-Ma'mun songe en effet à faire de Merv, capitale du Khurasan, celle de l'empire. Il caresse en outre l'espoir de mettre fin aux querelles sectaires qui ont divisé le camp de la famille du Prophète depuis l'avènement des Abbassides. En 816, il désigne le prétendant shiite de la lignée d'al-Husayn, le martyr de Karbala, comme son successeur au califat, et il fait adopter à ses serviteurs la livrée verte des Alides, au détriment du vêtement noir des Abbassides.

En apparence, le projet d'al-Ma'mun est plein de ces qualités d'intelligence qu'on lui prête. Établir sa capitale au Khurasan abolirait enfin la tension, constante depuis la révolution abbasside, entre le centre du califat et la province qui le pourvoit en guerriers. Réconcilier, au détriment des siens, toutes les branches de la famille du Prophète trancherait à la racine les conflits de succession. Mais ces promesses de paix se heurtent à la logique même de la sédentarisation de l'État, qui divise et ramifie, et ne réunit jamais que les vaincus et les exclus. Dès lors que le pouvoir est en cause, il est impossible de revenir sur l'œuvre d'al-Hajjaj, de combler le fossé qu'il a tracé entre provinces armées et terres fiscalisées, entre Irak et Khurasan. L'armée du Khurasan ne peut plus se passer des ressources de l'Irak. À l'inverse, l'opulence offerte de l'Irak, que la présence du calife ne protège plus, attire les rebelles, si médiocres que soient leurs forces, et les désordres des premières bandes

urbaines mentionnées dans l'histoire de l'Islam<sup>7</sup>. Dès 815, le prétendant shiite Ibrahim Tabataba, en 817 Ibrahim, fils d'al-Mahdi et oncle du nouveau calife, se proclament à Bagdad. Loin d'apaiser et de réunir, l'abandon de la capitale irakienne laisse enfler un nouvel abcès.

Le choix du successeur husaynide n'est pas moins pernicieux. La révolte d'Ibrahim ibn al-Mahdi s'appuie sur les *abnâ* de la garnison de la capitale et sur l'inquiétude du parti abbasside dépossédé du pouvoir. Là encore, le retour en arrière, vers les rivages de l'âge d'or des origines, est plus douloureux que le *statu quo*. C'est qu'il ne s'agit plus seulement d'ambitions familiales, mais de la foule des partisans qui a poussé dans le terreau de la capitale, fécondé par le pouvoir. Il ne s'agit plus de querelles de bédouins, que le partage du butin peut apaiser, mais des intérêts spirituels ou intellectuels d'une religion devenue plus exigeante, mais aussi plus radicale.

Al-Ma'mun se rend à l'évidence, et abandonne Merv pour Bagdad à l'été 819. Le prétendant shiite 'Ali Rida, qu'il avait désigné comme son successeur, est mort quelques mois auparavant, peut-être empoisonné sur l'ordre du calife, tout comme le vizir Ibn Sahl, qui avait entraîné l'État et la dynastie dans l'aventure de la réconciliation avec la lignée d'al-Husayn<sup>8</sup>. La couleur noire des Abbassides est rétablie, au détriment du vert de la descendance directe du Prophète. Tahir, le vainqueur d'al-Amin, est laissé en charge de la province du Khurasan. Sa lignée se maintient, non seulement au gouvernement de la province (jusqu'en 873), mais dans l'administration des provinces de l'ouest et surtout à Bagdad jusqu'en 866 et le début des grands troubles de la troisième génération du siècle. Dès 812, al-Ma'mun et son frère al-Mu'tasim, lui-même de mère sogdienne, ont enrôlé, aux côtés d'hommes

libres, les premiers esclaves-soldats, *mamlûk* ou *ghulâm*, de l'histoire islamique<sup>9</sup>. Acquis dans l'enfance ou à l'orée de l'adolescence dans les populations belliqueuses des steppes, les esclaves-soldats satisfont aux exigences idéales et contradictoires que l'empire impose à ceux qui le servent : la bravoure, supposée atavique, alliée à l'attachement absolu au souverain, père de substitution, et à l'éloignement radical pour les populations autochtones, dont la haine renforce l'inéluctable fidélité de ces barbares au souverain, leur seul soutien. Les *mamlûk*, c'est la violence des marges élevée au palais, la barbarie mise intacte au seul service du prince.

Presque tous, libres ou esclaves, viennent d'Asie centrale. Après le retour à Bagdad, al-Ma'mun confie à son frère et à ses forces centrasiatiques la tâche ultime de désarmer les Arabes de Syrie et d'Égypte (824-827). Dans la vallée du Nil, le *diwân* est totalement aboli en 833, et l'ensemble de la descendance des conquérants renvoyée à la condition de contribuables. Les Arabes ont perdu la fonction militaire dans l'empire.

## Deuxième génération : la sédentarisation, du sabre à la plume (820-860)

### LE SHIISME EST LA RELIGION DE L'EMPIRE

La tentative d'al-Ma'mun d'accorder toutes les branches rivales de la famille du Prophète, en se donnant un successeur husaynide, laisse l'historien perplexe. Il n'y voit le plus souvent que le caprice d'un jeune despote ou la naïveté d'un roi-philosophe. En fait, tout est logiquement lié chez le calife : sa position de fils du fondateur Harun, qui place son règne sous le signe de la deuxième génération et donc de la sédentarisation, son penchant pour le shiisme et sa passion pour la philosophie grecque. Mais pour le comprendre, il faut rompre avec le contresens le plus constant et peut-être le plus considérable de notre historiographie de l'Islam des premiers siècles. La dynastie abbasside y est présentée comme le champion du sunnisme. Or cette assertion ne se vérifie qu'à partir du moment, à la fin du <sup>e</sup> siècle, où les Abbassides ont perdu le pouvoir, et se rallient, en chefs d'une religion sédentarisée, dépouillés des prérogatives de l'impôt et de la guerre, au sentiment des oulémas<sup>10</sup> et de la plèbe des métropoles. Mais jusque-là, et aussi longtemps qu'elle est animée d'un souffle de puissance, la dynastie, née d'une revendication des droits de la famille du Prophète, est shiite. Bien mieux, la religion de l'empire est shiite.

S'il est permis de parler de « religion de l'empire », c'est que la sédentarisation a engagé la différenciation des deux entités, religion et empire. Dans la dernière génération du siècle des Arabes (740-780) et la première de l'apogée abbasside (780-820), la religion, qui se limitait jusqu'alors à un attribut de l'État, prend substance propre,

définit des vérités dogmatiques et des méthodes d'investigation du message divin. Il va de soi que ce premier discours sur le corpus révélé prend racine dans les mêmes cercles du pouvoir où s'élabore la langue, où se traduit le patrimoine hérité des conquêtes, et où convergent encore partisans abbassides et alides. Pour cette raison même, parce que le pouvoir est aux mains de la lignée politique de 'Ali au moment où cristallisent langue arabe et civilisation islamique, entre 750 et 820, le shiisme est la première version clairement définie de l'islam. Mais parce qu'elle naît de l'inéluctable différenciation de l'appareil d'État, la religion se distancie aussitôt du gouvernement. Le shiisme met en avant la figure de l'imam, qui se sépare de celle du calife. Mort en 765, l'arrière-petit-fils d'al-Husayn, Ja'far al-Sadiq, est sans doute le premier véritable « imam » – le premier à distinguer l'aspiration au pouvoir, auquel il renonce, des lumières spirituelles héritées de ses ancêtres, Muhammad, 'Ali et al-Husayn. Le calife exerce son autorité au grand jour, l'imam est la vérité cachée. L'un gouverne, l'autre sait. Dès avant la cristallisation du sunnisme, qui le pourchasse dans l'espace urbain, le shiisme s'engage ainsi, par contraste avec le califat, dans la voie des pensées secrètes, des trésors enfouis de la science, des paradoxes vrais qui démentent les apparences trompeuses.

Ces trésors ont un nom : la science grecque. La religion se construit en effet avec les mêmes matériaux que l'État : la traduction du butin des empires abattus, perse ou romain. Un recueil de contes indiens, traduit en moyen-perse, donne à la littérature arabe sa première œuvre en prose, *Kalila et Dimna*. De même, la philosophie grecque offre à la religion naissante ses concepts logiques, ses acquis scientifiques, sa troublante investigation d'une réalité qui dépasse les apparences sensibles, comme entendent le faire les vérités du shiisme. L'alliance du shiisme, en particulier dans sa

version ismaélienne, aimantée par la figure de Ja'far al-Sadiq et de son fils occulté Isma'il, avec la pensée grecque ne se démentira jamais, et fournira aux sunnites un constant argument contre leurs adversaires <sup>11</sup>. Or ce mariage ne procède pas, non plus que le goût du calife al-Ma'mun pour la philosophie grecque, du choix personnel des chefs de la secte mais de la division croissante des fonctions dans l'État, et de l'histoire de la rencontre entre le donné religieux musulman et l'héritage intellectuel des terres conquises. Le shiisme fut grec parce qu'il élaborait la première version de l'islam, et qu'il le fit, comme l'État au même moment, avec les colonnes abandonnées des temples de la pensée, de la littérature, des pratiques politiques des empires évanouis dont l'Islam était l'héritier.

À l'inverse, bien sûr, le sunnisme ne rompit si violemment avec la pensée grecque que parce que cette arme intellectuelle était déjà aux mains de ses ennemis, et qu'il ne réussit jamais à l'en arracher. La preuve que le shiisme fut premier, et qu'il naquit de l'empire, c'est précisément sa mainmise sur la philosophie, c'est-à-dire sur l'instrument le plus efficace de production du discours, dont ses adversaires n'auraient pas manqué de se rendre maîtres s'ils l'avaient pu, si les rênes de l'État, si le savoir et le talent des secrétaires perses ou syriaques, férus de pensée grecque, leur avaient été acquis. Mais ils ne l'étaient pas. Le pouvoir appartenait aux « Hachémites », comme on dira dans les générations suivantes pour désigner l'ensemble de la famille du Prophète, Alides et Abbassides confondus. La sympathie, la dévotion des fils des conquis qui foulaient en serviteurs zélés les tapis des palais allèrent donc au shiisme ; et les compétences, la réflexion qu'ils apportaient s'en trouvèrent marquées du sceau de ce parti. Le shiisme fut grec comme la pensée grecque en Islam fut shiite. À la fin du xi<sup>e</sup> siècle, où nous arrêtons notre histoire, la plus grande figure du sunnisme,

Abu Hamid al-Ghazali, fonde sa pensée sur la critique de la « philosophie » – c'est-à-dire de l'ensemble des sciences héritées de l'Antiquité –, dont il était pourtant l'un des maîtres reconnus.

La logique de l'affrontement des grandes sectes de l'Islam, sunnisme et chiisme, est donc historique au sens strict. L'identité de chacun des deux camps s'est forgée à un moment précis du processus de différenciation du pouvoir, et elle en est restée durablement affectée. Le chiisme ne serait pas ce qu'il est s'il n'avait pas émergé de la séparation du califat et de l'imamat. Et le sunnisme n'aurait pu lui apporter la réplique s'il n'avait pas tiré parti de la divergence du pouvoir et de sa capitale, comme l'illustre la crise mutazilite.

## **LA CRISE MUTAZILITE ET LA NAISSANCE DU SUNNISME**

Après avoir regagné Bagdad en 819, al-Ma'mun lie le sort de la dynastie à une secte jusque-là obscure, héritière d'un parti de Compagnons du Prophète qui avaient déclaré leur neutralité dans la guerre entre 'Ali et Mu'awiya, d'où leur nom de *mu'tazila* (« ceux qui s'abstiennent, font un pas de côté »). Le mutazilisme a passionné l'historiographie occidentale, qui y a vu le plus souvent la grande chance manquée de l'Islam, l'épisode qui expliquerait tout ou presque de l'échec musulman. Al-Ma'mun, calife éclairé, jeune et sensible, guidé par la pensée grecque, aurait proposé une version rationnelle de la révélation et de la religion, que le fanatisme des hommes de religion et d'une plèbe ignorante aurait repoussée, au nom d'un attachement aveugle à la tradition.

Tout n'est pas faux dans cette thèse. Mais elle ne fait pas le lien avec les circonstances concrètes de la crise, c'est-à-dire avec la formation d'un dogme chiite dans le demi-siècle qui a précédé, ni

avec l'intention de rassembler les partis alide et abbasside qu'al-Ma'mun a déjà montrée en désignant 'Ali Rida pour son héritier en 816. Car le calife n'a pas changé d'avis, et le choix du mutazilisme redouble celui d'un héritier husaynide, auquel l'hostilité de Bagdad et de la famille abbasside l'avait obligé à renoncer. La doctrine de la secte épouse en effet au mieux les convergences de l'État et du shiisme. L'idée même de « neutralité » que porte le nom de *mu'tazila* trahit la volonté de concilier, non plus 'Ali et Mu'awiya, mais les tenants de l'État abbasside et les dévots de l'imam Ja'far et de ses héritiers – parmi lesquels 'Ali Rida, petit-fils de Ja'far, un temps héritier désigné d'al-Ma'mun. Surtout le mutazilisme autorise une interprétation du corpus sacré à la lumière des concepts de la philosophie, héritée de l'Antiquité et dont il reconnaît la valeur universelle, comme l'exégèse shiite. Non seulement l'adoption du mutazilisme permettrait au calife et à l'imam de concilier leurs vues, mais elle confirmerait leur droit à dicter aux musulmans leur version de la révélation et de la loi à la lumière des hautes vérités de la philosophie, que le vulgaire méconnaît.

Bagdad avait largement contribué à faire échouer la désignation de 'Ali Rida comme héritier du califat. Bagdad se soulève de nouveau après 823 contre le mutazilisme et en aura raison par sa résistance opiniâtre. À la différence des révoltes de 815-817, qui ont pris corps parmi les troupes abbassides de la garnison, le mouvement ne recourt pas à l'insurrection. Le très ancien désarmement de l'Irak, vieux de trois à quatre générations désormais, a déraciné, chez ses populations urbaines l'idée même d'une confrontation guerrière. La dissidence que Bagdad oppose au califat est portée par des clercs, des bandes délinquantes, des foules exaspérées – en un mot par la bigarrure des sujets de l'immense métropole. Elle adopte, comme ses adversaires des

milieux du palais, les armes de la sédentarité, mots contre mots, principes contre principes. La crise montre d'abord que les partis hostiles sont jumeaux : ils sont nés de la même sédentarisation de l'État, qui achève de mettre l'appareil fiscal et militaire entre les mains de scribes et de mercenaires. Elle en détache également la première construction du dogme religieux (shiite) et l'autonomie intellectuelle de la ville et de ses « savants » (oulémas), d'où va sortir le sunnisme. Le sunnisme (de *sunna*, « tradition ») n'est donc nullement ce « traditionalisme » obtus qu'on accable d'ordinaire en Occident, et où nombre de salafistes contemporains se plaisent à se reconnaître. Bien loin de répéter, comme elle voudrait le faire croire, « ce qu'on a toujours dit et toujours pensé depuis les origines de l'Islam », l'orthodoxie se lève en dernier, avec la consommation de la rupture de la dynastie et du peuple de sa capitale, ultime épisode de la décomposition de la *'asabiya* initiale des Arabes.

Les cibles du sunnisme sont donc clairement identifiées : ce sont les choix, au total très proches et que l'adoption du mutazilisme visait à faire plus encore converger, de l'État et du shiisme. La crise ne prend toute son ampleur qu'avec l'obligation, signifiée par le palais à ses serviteurs et aux clercs qui enseignent publiquement, de reconnaître le dogme de la création du Coran. Un juriste de talent, issu du milieu arabe sédentarisé des *abnâ al-dawla*, l'ancienne garnison khurassanienne de Bagdad, Ahmad ibn Hanbal (781-855), refuse l'injonction du calife, malgré les interrogatoires et les tortures auxquels il est soumis avec d'autres. Cet épisode de la *mihna* (« examen », « épreuve ») subi dans les derniers mois de la vie d'al-Ma'mun, en 832-833, fonde la popularité du parti du refus dans les rues de la capitale. La croyance dans l'éternité du texte coranique, quelle que soit la forme accordée à cette éternité, était jugée absurde et blasphématoire par les mutazilites et le palais au regard

de la raison<sup>12</sup>. Elle devient au contraire, du fait même de la querelle, un dogme intangible de l'orthodoxie.

Mais le véritable enjeu est ailleurs. Ce que le sunnisme entend expulser de la cité musulmane, c'est à la fois la philosophie et l'autorité de l'imam shiite ou du calife abbasside. Les deux points sont liés. S'il convient de bannir la philosophie, c'est qu'elle offre à l'imam et au calife le pouvoir d'interpréter et la démarche rationnelle qui légitime ce pouvoir. La riposte consiste à réfuter l'autorité universelle de la raison, à enfermer la recherche du vrai à l'intérieur de l'islam, et à remettre la totalité des prérogatives que réclament le calife et l'imam au seul Prophète et à la génération de ses Compagnons. Si le texte « en arabe clair » du Coran laisse subsister des interrogations, c'est à la pratique et aux propos du Prophète et de son entourage le plus proche – en particulier les quatre premiers califes – qu'il revient d'y répondre. Concrètement, dans les deux générations qui précèdent et accompagnent la crise (760-840 environ) se forment les quatre « écoles juridiques » (*madhhab*, les « voies ») dont le sunnisme entérinera l'existence. Elles définissent les méthodes et les instances du vrai, rassemblent et couchent par écrit l'énorme jurisprudence du Hedjaz et des *amsâr* depuis les premiers temps de la conquête. Le premier chef d'école, Abu Hanifa, meurt en Irak en 767, puis Malik à Médine en 795, al-Shafi'i à Fustat en 820 et Ibn Hanbal à Bagdad en 855. Surtout, les disciples d'Ibn Hanbal, entre 860 et 900, dans la dernière génération de cette deuxième vie de l'Islam, achèvent le recueil des *hadîth*, dits et faits du Prophète, sur lequel s'appuie largement la définition de la religion et du droit musulmans<sup>13</sup>.

Le mur est élevé, l'islam retranché, les prérogatives de guidance spirituelle du calife ou de l'imam shiite réfutées. Le sunnisme dessaisit le présent au profit de l'origine, il organise l'Islam en

procession sans discontinuité depuis le temps des témoins de la révélation. Mais si les générations doivent s'arrimer solidement au corps de celles qui les précèdent, c'est que le message est clos, que Dieu ne parlera plus. Une seule génération, celle du Prophète, a vu la lumière, et c'est sur l'éclat de plus en plus lointain de la face des fondateurs que les hommes se guident dans la nuit noire du monde. Au contraire, pour le shiisme, l'infinité des sens possibles du texte révélé laisse ouvertes toutes les voies de la pensée et de la pratique, entre lesquelles l'imam est en droit de choisir. Là où le sunnisme pose la Loi intangible, puisque le Prophète l'a fixée et que nul n'a autorité pour y rien changer, le shiisme oppose la grâce de l'imam, héritier de l'Envoyé, auquel il appartient de donner plein sens à ce que son ancêtre Muhammad a fait descendre sur les hommes sous une forme brute – rudimentaire même, ajouteront nombre de philosophes, tout juste bonne pour le vulgaire<sup>14</sup>. Non seulement la révélation est close, mais son exégèse l'est aussi pour le sunnisme ; au contraire le texte est révélé, mais son sens reste à définir pour le shiisme.

Au final, le sunnisme pousse à son terme la sédentarisation de l'Islam, en retirant le dogme et la Loi religieuse à la fois à l'État et à la lignée de Muhammad. Il bannit la philosophie parce qu'il refuse les autorités qui s'en sont emparées. Il réussit à édifier un autre régime de vérité, étroitement conservateur, parce que cette vérité donne corps à la plus radicale des nouveautés : l'indépendance de la ville, sa séparation intellectuelle d'avec l'État et la naissance politique des oulémas, corps collectif de modestes et pieux spécialistes, opposé à l'omniscience et à l'omnipotence de l'imam shiite.

Il n'est pas inutile ici de tenter une brève comparaison avec l'histoire du christianisme<sup>15</sup>. On attribue souvent la difficulté

qu'éprouve l'Islam contemporain à entrer dans la modernité à la confusion qui s'y maintiendrait entre le politique et le religieux, le « spirituel » et le « temporel » que la cité chrétienne distingue au moins depuis le pape Gélase à la fin du v<sup>e</sup> siècle. On ajoute que l'« absence d'Église » en Islam ne permet guère aujourd'hui de faire accepter par tous la nécessaire réforme du dogme et des mœurs – et on laisse ainsi sous-entendre que l'organisation de la communauté musulmane en est restée à une élémentaire simplicité bédouine. On vient de voir que c'est tout le contraire. Le politique et le religieux commencent à se séparer en Islam aussitôt passé le siècle de l'empire des Arabes (660-780), avec l'émergence d'une dogmatique shiite qui distingue calife et imam. Et l'amorce d'une Église, d'une guidance religieuse autorisée et sacralisée, existe bien dans l'exaltation de la figure de l'imam shiite. Le sunnisme n'est pas une « absence d'Église », mais un refus de l'Église shiite en formation. Si ce refus a prospéré, si le sunnisme est devenu la version immensément majoritaire de l'Islam, c'est parce qu'il a gagné l'appui de Bagdad, de ses juristes et de sa plèbe, puis, de proche en proche, de l'ensemble des métropoles de l'Islam et de leurs oulémas, au point de devenir la « religion du rassemblement », et par là même l'« orthodoxie ».

Dans le monde chrétien, la querelle d'autorité oppose l'Église et l'État : d'une part l'empereur romain, chef naturel du christianisme dès la conversion de l'empire, de l'autre ceux qui s'efforcent de dégager le religieux de son emprise, d'en assurer l'autonomie, voire la domination. Entre 720 et 843, dans l'Empire byzantin, la querelle iconoclaste, dont le terme est étrangement contemporain de la crise mutazilite, donne la victoire aux moines sur la volonté des empereurs. Au xi<sup>e</sup> siècle, les papes tireront parti de la faiblesse de l'autorité impériale en Occident pour franchir le pas ultime, et

revendiquer non seulement la « liberté de l'Église », mais l'hégémonie sur les pouvoirs royaux.

Le débat ne suppose donc, en Occident, que deux interlocuteurs. Il en admet trois dans l'Islam : le pouvoir, l'imamat shiite et la ville sunnite incarnée dans ses oulémas. Que les trois pans du califat originel se détachent, en même temps, dans ce deuxième siècle de l'Islam souligne l'intensité de la sédentarisation qui s'y déploie, sa violence, serait-on tenté de dire si les évolutions sédentaires n'éteignaient pas, par définition, violences et solidarités. Si les mêmes évolutions ne se dessinent pas dans le monde chrétien, c'est probablement qu'aucune capitale, pas même Constantinople dans les crises décisives, n'y a conquis l'autorité souveraine de Bagdad dans l'Islam de la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>. S'il n'y a pas d'Église dans le monde islamique, si le conservatisme sunnite y a triomphé, ce n'est donc pas à l'héritage bédouin qu'on le doit, mais au contraire à la puissance et à la rapidité du processus urbain, à la séparation de l'État, de la philosophie shiite, puis du droit sunnite au cœur du plus grand empire du monde d'alors – avec celui des Tang, en Chine.

## **SAMARRA, L'ÉLOIGNEMENT DE L'IFRIQIYA**

Al-Mu'tasim (833-841), qui succède à son frère al-Ma'mun, décide en 836 de quitter Bagdad pour la fondation nouvelle de Samarra, à une centaine de kilomètres au nord. Véritable inspirateur de l'enrôlement massif de guerriers centrasiatiques, maître des premiers esclaves-soldats de l'histoire islamique, le nouveau calife est plus résolu que son frère à rompre avec les institutions héritées des origines. C'est à lui qu'il revient, encore sous le règne d'al-Ma'mun, de réprimer et de désarmer les derniers Arabes de la

conquête, en Syrie et en Égypte, puis d'abolir le *diwân* (les registres créés par 'Umar pour y inscrire les rémunérations des conquérants arabes et de leurs descendants) et ses pensions dans la vallée du Nil. La fondation de Samarra trahit sans doute la tension que le mutazilisme et la persécution de ses adversaires sunnites ont glissée entre Bagdad et le califat. La nouvelle résidence du souverain, ville des Turcs de son armée, est rendue à son rôle de forteresse étrangère qu'al-Mansur avait voulu pour Bagdad, et qu'avant lui al-Hajjaj avait assigné à Wasit. Samarra confirme l'Irak dans sa dignité de trésor fiscal et dans sa soumission politique. Bagdad ne cessera jamais de dominer l'activité productive et la vie intellectuelle de l'empire ; mais pour un demi-siècle (836-892), les palais du calife sont à Samarra, entre les mains de soldats grossiers qui ne se donnent pas la peine de savoir l'arabe<sup>17</sup>. La langue de l'empire a perdu l'armée. Rien ne pouvait mieux illustrer les progrès de la sédentarisation de l'État que cette division des fonctions entre les deux villes. Le retour du califat à Bagdad après 892 est un signe de l'impécuniosité croissante du califat, du rétrécissement de ses territoires et de son assise fiscale, du souci de tenir à sa merci une métropole à piller en cas de besoin ; en un mot, c'est une défaite de la civilisation.

La nouvelle milice « turque » rend aux armées du calife leur tranchant. Sous la conduite du prince sogdien de l'Ustrushana, Afshin, le pouvoir central vient enfin à bout de la rébellion hostile à l'islam de Babak, en Azerbaïdjan (816-837), et inflige à Byzance une défaite spectaculaire en s'emparant d'Amorion (838), berceau de la dynastie régnante à Constantinople<sup>18</sup>. Vaincus dans la guerre des frères, mais encore identifiés à la dynastie, les Khurassaniens agonisent lentement. Bagdad abrite toujours une garnison d'*abnâ* sous le commandement d'un Tahiride dont les parents gouvernent le

Khurasan. Mais la province paie désormais l'impôt<sup>19</sup>. En Ifriqiya enfin, les Khurassaniens, qui en avaient pris le contrôle après l'avoir reconquise sur les Berbères (761-772), sont peu à peu écartés par les gouverneurs aghlabides, pourtant issus de leurs rangs, mais qui sollicitent des appuis berbères pour s'imposer aux leurs. La révolte généralisée de la garnison khurassanienne de la province est vaincue par le gouverneur Ziyadat Allah entre 823 et 833.

La conséquence en est double : les Aghlabides dirigent l'Ifriqiya jusqu'à leur chute (909) en gouverneurs indépendants, qui reconnaissent l'autorité éminente du califat, mais ne lui acquittent plus l'impôt, et qui tirent leurs ressources militaires de leurs vassaux berbères. C'est la première province abbasside qui s'exempte des marques réelles de l'allégeance que sont l'impôt et le logement de troupes impériales, tout en maintenant le principe de l'obéissance. Le schéma gagnera peu à peu, dans le siècle qui suit, toutes les provinces, puis Bagdad elle-même. Enfin les Khurassaniens vaincus en Ifriqiya sont expulsés vers la Sicile, dont ils engagent la conquête après 831 surtout<sup>20</sup>. Ce concept de « conquête par les vaincus » peut surprendre, il est pourtant présent dès les origines de l'Islam. Il a poussé les tribus de la côte arabe du Golfe, écrasées par Khalid ibn al-Walid dans l'épisode de la *Ridda*, à le suivre dans l'invasion de l'Irak, tout comme les Omeyyades, vaincus par le Prophète, sont pressés par Abu Bakr de conquérir la Syrie pour égaler en dignité les *Muhâjirûn*. On verra plus loin que la conquête de l'Égypte par les Fatimides (969) relève des mêmes explications.

## **LE RALLIEMENT D'AL-MUTAWAKKIL AU SUNNISME**

Après avoir soutenu pendant un quart de siècle le mutazilisme contre leur capitale, les Abbassides l'abandonnent brutalement et se

rallient aux thèses de ceux qu'ils persécutaient jusque-là. Le calife al-Mutawakkil (847-861), fils d'al-Mu'tasim, renvoie le juge suprême de l'État Ibn Abi Duad, en poste depuis la fin du règne d'al-Ma'mun, et qui avait mis en place la *mihna* contre Ibn Hanbal et ses partisans. En 850, il fait détruire et labourer, à Karbala, le tombeau d'al-Husayn. En 858, il s'établit pour quelques semaines à Damas, la ville des califes omeyyades dont il célèbre volontiers la mémoire tandis qu'il accable le camp de 'Ali. Ces retournements, on s'en souvient, surviennent toujours dans la dernière génération des pouvoirs, quand leur affaiblissement sédentaire les rapproche des populations dominées de leur capitale et les éloigne au contraire des marges guerrières où ils ont pris naissance. Dans les confins à demi barbares d'où elles viennent, les croyances religieuses sont souvent hétérodoxes, du moins aux yeux des oulémas urbains. La sédentarité affaiblit non seulement le tranchant militaire, mais aussi le particularisme religieux de ceux qui gouvernent, à l'avantage des vaincus.

Al-Mutawakkil ne signe pas seulement l'arrêt de mort du mutazilisme d'État, il signe aussi la reconnaissance du sunnisme, c'est-à-dire de l'indépendance de la sphère religieuse. L'aveu de l'échec abbasside témoigne également de l'épuisement des assises politiques et militaires mises en place depuis la guerre des frères Amin et Ma'mun. En 861, le calife est assassiné par son fils al-Muntasir et sa garde turque. Ce meurtre plonge le califat et l'Islam dans une crise que l'empire ne surmontera jamais tout à fait.

## **Troisième génération : le début de la décomposition territoriale et la révolte shiite (860-900)**

En moins d'une dizaine d'années, cinq califes se succèdent dans la descendance d'al-Mu'tasim<sup>21</sup>. Après le siège et l'assaut mené victorieusement par les Turcs de Samarra contre Bagdad (865-866), où le calife al-Musta'in avait prétendu se réfugier auprès des Tahirides et des *abnâ*, l'empire perd le contrôle d'un nombre croissant de provinces, qui cessent de payer l'impôt. Les raisons les plus profondes en sont largement communes aux empires. On les a déjà vues jouer dans la désagrégation de l'Empire romain ou de la Chine des Han aux III<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles. Elles tiennent paradoxalement aux succès impériaux. La progression de la religion musulmane parmi les sujets de l'empire, comme celle de la citoyenneté romaine, fait entrer en Islam les particularismes locaux dont l'exclusive domination des Arabes l'avait protégé dans le premier siècle de son existence. Le signe de l'empire (la citoyenneté romaine, la religion musulmane) passe de l'élite dominante et guerrière à la majorité soumise. Au contraire, le sommet de l'État et les armées se « barbarisent ». Bien des revendications particularistes – comme celles des Berbères en Ifriqiya, ou des Persans en Transoxiane – sont désormais légitimes, puisqu'elles s'inscrivent dans les bornes culturelles de l'empire, et elles autorisent la sécession de fait de provinces qui ne remettent en cause ni la religion ni même le califat.

En miroir de l'affirmation des périphéries, l'expansion de Bagdad, la complexité et le coût croissants de l'État écrasent de leur poids

une économie rurale encore rudimentaire, comme le notait Marshall Hodgson<sup>22</sup>. Le mécanisme même de l'impôt et de la concentration des ressources dans la capitale, sur lequel Ibn Khaldûn fonde son analyse des bienfaits de la civilisation, se retourne contre l'État et ses peuples quand l'augmentation des dépenses dépasse durablement les progrès de la productivité. La stagnation de la population et de l'activité en Irak, sur les terres les mieux fiscalisées, a sans doute précipité la régression<sup>23</sup>. Mais surtout, l'État, devenu plus complexe, répond avec moins d'efficacité à ses tâches, et tend donc à accroître la pression fiscale, ce qui incite les provinces les plus lointaines ou les plus combatives à s'en séparer. Les recettes en sont diminuées, ce que le pouvoir compense en augmentant encore les impôts au détriment des provinces centrales restées fidèles, qu'il contribue à ruiner<sup>24</sup>. Les armées, qui concentrent plus de 75 % des dépenses, offrent l'exemple spectaculaire de la moindre efficacité qu'induit un raffinement plus poussé. Aux origines de l'empire, les Arabes conquérants, à peine un million d'âmes, sont capables de mobiliser pour le moins 250 000 combattants – et cette force de combat est gratuite, rémunérée par le butin. À la fin du IX<sup>e</sup> siècle, le très onéreux système des esclaves-soldats, qui requiert plusieurs années d'apprentissage et de formation du jeune guerrier, n'autorise qu'une assez petite troupe, certes efficace et fidèle à son maître le calife, en charge du maintien de l'ordre. L'armée de l'époque de Samarra (836-892) ne compte pas plus de 20 000 à 30 000 hommes<sup>25</sup>. Non seulement elle ruine les provinces – et jusqu'à Bagdad qu'elle pille en 866 –, mais ses faibles effectifs lui interdisent de prétendre réprimer toutes les révoltes qui se déclarent. Il lui arrive même de les susciter, quand l'inquiétude des Turcs sur le paiement de leur solde ou leur maintien en service rencontre la

lassitude fiscale des populations. La sécession de l'Égypte (870-905), sous l'impulsion d'Ibn Tulun, Turc de Samarra, en est l'exemple.

## **LE SOULÈVEMENT SHIITE**

La majorité des rébellions des quarante dernières années du IX<sup>e</sup> siècle est inspirée par le shiisme, c'est-à-dire par les scissions de ce même parti qui a porté les Abbassides au pouvoir. Ibn Khaldûn entame le tome IV de son Histoire, sur les oppositions à l'empire, par les dynasties alides (Idrissides, puis Fatimides), avant de passer aux créations arabes (Omeyyades de Cordoue, Hamdanides de Mossoul et d'Alep), puis « étrangères » non arabes (Tulunides d'Égypte, Samanides, Bouyides). L'ordre respecte à peu près la chronologie, mais mieux encore la généalogie des pouvoirs, depuis la matrice commune impériale d'où ils se détachent, des plus proches des Abbassides aux plus lointains : dynasties parentes du Prophète comme les Abbassides, dynasties arabes, dynasties étrangères entrées au service des Arabes et de l'empire. La dislocation territoriale de l'empire après 870 entre donc dans la logique de la ramification sédentaire de la tige fondatrice de la famille du Prophète. Le shiisme qui anime les révoltes dit aussi leur légitimisme, leur attachement au califat et à l'unité de l'empire, dont elles contestent le gouvernement, mais non l'existence. Cependant, les trois rameaux de l'arbre autrefois planté par les conquêtes arabes ont désormais délimité leur territoire, séparé leurs espaces : l'État et ses Turcs sont à Samarra, les oulémas et les plèbes sunnites à Bagdad, les Shiites aux marges.

## ZANJ ET QARMATES

Le premier mouvement shiite et le plus spectaculaire embrase le sud de l'Irak et le peuple des esclaves Zanj (869-883), amenés d'Afrique orientale pour mettre en valeur les marais de l'Irak méridional. Notre historiographie y a vu une révolte d'esclaves, comparable à celles de Spartacus ou de l'Amérique moderne. Avec ces soulèvements serviles, les Zanj semblent avoir partagé l'extrême violence. La population masculine de Basra, prise en 871, est pratiquement exterminée, femmes et enfants libres à leur tour soumis au viol et à la servitude. Seuls les Kharijites, longtemps actifs dans cette région, et dont le chef du soulèvement pourrait avoir été un temps proche, avaient déployé une violence comparable<sup>26</sup>. Le Sud irakien, accablé par la désorganisation de l'irrigation et la stagnation des eaux, retourne dès le x<sup>e</sup> siècle à une population clairsemée de bédouins.

En revanche, les chroniqueurs arabes n'insistent nullement sur la couleur ethnique ou servile du soulèvement, dont les troupes sont indiscutablement noires, mais les chefs blancs. Après dix années de succès (869-879), les Zanj sont vaincus et exterminés par al-Muwaffaq, frère du calife, au terme de quatre années d'une campagne menée dans un pays incertain de terre et d'eau saumâtres (879-883). La capitale des insurgés tombe en 883 et le chef du soulèvement, « le Maître des Zanj », y trouve la mort<sup>27</sup>.

Le relais est pris une dizaine d'années plus tard par les Qarmates, bédouins de la côte orientale de l'Arabie rassemblés par la ferveur shiite, qui s'en prennent, dans la première décennie du x<sup>e</sup> siècle, à la Syrie, puis à l'Irak, d'où ils sont repoussés à grand-peine. Établis à Bahrayn, et toujours actifs dans le désert arabe, ils s'emparent de Basra en 923, échouent devant Bagdad en 927. Ils

infligent surtout de lourdes pertes aux caravanes du pèlerinage dont la protection reste l'obligation et la prérogative du califat. Leur coup d'éclat, en 929-930, est l'occupation de La Mecque et l'enlèvement de la Pierre Noire de la Ka'ba, rendue contre rançon une vingtaine d'années plus tard.

Les Qarmates manifestent avec éclat une agitation arabe qui traverse et trouble tout le Croissant fertile après 890 et installe, pour plus de deux siècles, de petites dynasties bédouines, toutes shiites, toutes servantes empressées et proclamées du califat, à la tête des villes principales de la région (Mossoul, Alep, Damas), voire dans de nouvelles fondations, comme al-Hilla en Irak. L'abolition du *diwân*, après 830, a réduit la grande majorité des lignées des conquérants à la condition sédentaire de sujets. Mais d'autres Arabes, en particulier ceux qui s'étaient tenus à l'écart des conquêtes, reprennent les vieux habits des tribus pillardes de la marge des empires. Ils profitent de la faiblesse militaire du califat puis, après 960, du conflit des puissances byzantine, bouyide et fatimide pour proposer leurs alliances incertaines contre bénéfices immédiats. Les Hamdanides, issus des Banu Taghlib, en partie christianisés avant l'Islam, n'avaient guère, pour cette raison, tiré profit des conquêtes, ni subi le désarmement sédentaire qui en est la conséquence. Ils disputent Mossoul aux gouverneurs turcs des Abbassides dès la fin du IX<sup>e</sup> siècle, s'y imposent après 930, s'emparent en 947 d'Alep qu'ils défendent à grand-peine contre la reconquête byzantine du nord de la Syrie (960-1000). Ils finissent au service des Fatimides au XI<sup>e</sup> siècle. Leurs successeurs arabes, Uqaylides à Mossoul, Mirdassides à Damas, Mazyadides à Hilla, ou Banu Shahin dans les marais du sud de l'Irak, sont déposés ou domestiqués par les Turcs seldjoukides à partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle.

## **À L'OUEST, LA PREMIÈRE AFFIRMATION DE L'ÉGYPTE**

L'Égypte semble emprunter, après 870, la voie que l'Ifriqiya avait ouverte une génération plus tôt sous l'impulsion de ses gouverneurs aghlabides. Comme les Aghlabides, les Tulunides sont issus des cercles du pouvoir abbasside : Tulun, fils d'un *mamlûk* acquis par al-Ma'mun, est le premier gouverneur turc autonome de l'histoire islamique de la vallée du Nil. Comme les Aghlabides, il cesse de payer tribut à l'empire tout en maintenant son allégeance au califat. Mais la comparaison est trompeuse. Avec les Tulunides, l'Égypte retrouve pour la première fois depuis sa conquête un rôle politique propre et d'emblée majeur. Ibn Tulun ne se contente pas, comme Ziyadat Allah l'Aghlabide, de se retrancher dans la province dont il a reçu le gouvernement. Il occupe la Syrie, qu'il protège contre les troubles et dont il noue le premier la longue association qui l'unira désormais à l'Égypte jusqu'à la fin du Moyen Âge au moins. Il prétend enfin porter secours, en 882, au calife al-Mu'tamid contre l'hégémonie politique de son frère al-Muwaffaq.

Ce rôle de poids, l'Égypte ne le perdra jamais plus. Bagdad reconquiert la vallée du Nil pour une génération, entre 905 et 935, avant de la céder de nouveau à des gouverneurs indépendants, les Ikhshidides (935-969), puis aux Fatimides (969-1171). Au fil des générations, puis des siècles, l'importance de l'Égypte ne cessera de croître. Marge abbasside au IX<sup>e</sup> siècle, elle prend la tête de l'Islam de langue arabe au début du XIII<sup>e</sup>. Le califat abbasside se réfugie au Caire après l'extermination de la population de Bagdad par les Mongols en 1258. Il s'y éteint à la conquête ottomane de 1517.

## **LES SAMANIDES ET LE « PACTE SUNNITE »**

Avec l'entrée de l'Égypte sur la scène islamique, la victoire samanide en Transoxiane et au Khurasan est l'événement le plus marquant de la crise de cette génération de l'Islam. Les Tahirides, gouverneurs du Khurasan depuis le retour d'al-Ma'mun à Bagdad (819), y sont renversés en 873 par une dynastie de l'Est iranien, les Saffarides<sup>28</sup>, appuyée par des volontaires du *jihâd* des frontières et d'anciens groupes kharijites. La déchéance des Tahirides au Khurasan suit de peu celle de leurs cousins de Bagdad, derniers chefs des *abnâ* khurassaniens, définitivement évincés par les Turcs de Samarra en 865-866. Le nouveau pouvoir saffaride est cependant vite chassé du Khurasan, en 900, par les gouverneurs samanides de Transoxiane, anciens vassaux des Tahirides. Khurasan et Transoxiane sont ainsi fermement réunis pour un siècle (900-999) entre les mains d'une famille persane, qui règne depuis Boukhara, et à laquelle Ibn Khaldûn accorde d'avoir joui d'une indépendance qu'il ne reconnaît pas aux Tahirides, simples hauts dignitaires de l'État abbasside. Mais comme les Tahirides, ou les Tulunides d'Égypte au même moment, les Samanides s'impliquent fortement dans les affaires du califat, dont le contrôle est le but de tous.

À ce jeu, les Samanides disposent d'une carte maîtresse – le contrôle des confins turcs de l'empire, qui pourvoient le califat en troupes d'élite ; et d'un allié précieux – le régent al-Muwaffaq, frère du calife al-Mu'tamid (870-892), ainsi nommé parce qu'il gouverne de fait l'empire après sa victoire sur les Zanj en 879-883. C'est lui qui prend résolument, déjà sous le règne de son frère Mu'tazz (865-869), le parti des Turcs contre la milice épuisée des *abnâ*, et conduit le siège désastreux, mais victorieux, de Bagdad en 865-866. C'est lui aussi qui impose l'alliance samanide et le recours turc au calife al-Mu'tamid réticent, qui songera un moment à se retirer à Fustat

auprès d'Ibn Tulun pour échapper à la pesante tutelle de son frère. Al-Muwaffaq l'emporte finalement. C'est sa descendance qui régnera après son frère Mu'tamid<sup>29</sup>.

Il peut paraître paradoxal, pour une dynastie qui approche du cœur du pouvoir et lui prête un appui décisif, que les Samanides soient sunnites, quand la plupart des rebelles sont shiites<sup>30</sup>. C'est au contraire pure logique. Les Samanides construisent, dans la division des fonctions du califat, un pôle militaire, dévolu aux forces des steppes d'Asie centrale, et qui le restera jusqu'à la fin du Moyen Âge au moins. Plus d'un siècle avant les Seldjoukides, qui emprunteront les mêmes routes de Transoxiane pour gagner Bagdad et le centre de l'Islam, les Samanides créent les conditions de l'existence de ce « sultanat », en charge des tâches militaires et financières de l'État, dont les Seldjoukides recevront officiellement le titre des mains du calife au milieu du xi<sup>e</sup> siècle. Les oulémas bagdadiens ont forgé le sunnisme pour exclure le calife de la sphère du sacré. Les Samanides sont sunnites pour l'exclure des fonctions militaires, et pour concentrer entre leurs mains le recrutement des Turcs. Dans les deux cas, le sunnisme entérine la division des tâches et le monopole revendiqué par un pôle nouveau sur une fonction ; dans les deux cas, le califat est à la fois reconnu et sommé d'abandonner un pan de son autorité. Les hommes de religion le repoussent vers le militaire et le financier, les Samanides et leurs Turcs vers la religion, au contraire. On voit comment le domaine propre du calife se restreint jusqu'au néant où il est de fait réduit dans le séjour cairote des derniers siècles de son existence (1258-1517).

On serait tenté de comparer, aux deux extrémités de l'empire, le pouvoir des Samanides et celui des Aghlabides, tous deux émirats des frontières. Le parallèle tourne vite court. Hors la sollicitation

formelle de l'investiture du calife, les Aghlabides ont rompu tout lien de dépendance avec Bagdad. Ils défendent farouchement leur autonomie, mais ne se préoccupent guère, en retour, des territoires impériaux leurs voisins. À près de trois mille kilomètres de l'Irak, les maîtres de Boukhara sont au contraire au centre des équilibres de l'empire, qui ne survivrait pas sans eux. Le contraste entre les deux situations rappelle les conditions de la construction de l'Islam et de l'œuvre d'al-Hajjaj. À l'est, le désarmement de l'Irak et sa sédentarisation rapide ont dégagé l'espace pour un pôle de puissance militaire et de souveraineté dont le Khurasan s'est emparé dans le premier siècle abbasside, et dont la Transoxiane et ses Turcs héritent en ce second siècle. L'empire repose, presque depuis l'origine, sur cette ligne de vie qui joint son immuable centre productif et fiscal irakien à ses ressources guerrières du nord-est, vers ce pays des Turcs que cette artère vitale achève d'atteindre dans les dernières décennies du IX<sup>e</sup> siècle.

C'est dans la moitié orientale de l'Islam que l'alliance du sédentaire et du bédouin s'est accomplie au mieux, entre Irak et Asie centrale ; c'est là qu'elle a retrouvé les heureux équilibres de la Perse sassanide qui l'avait précédée. À l'ouest au contraire, et surtout au Maghreb, le désarmement très tardif des Arabes a entravé à la fois la sédentarisation, la mobilisation des ressources fiscales et le recrutement d'ethnies nouvelles appelées, comme les Turcs en Orient, à pallier les défaillances militaires des descendants des conquérants. Les ramifications de l'arbre du califat donnent en Orient des différenciations et des associations politiques, comme celle qui unit les Samanides aux Abbassides ; elles aboutissent au Maghreb à des ruptures territoriales, comme celles qui séparent les Omeyyades d'Espagne des Idrissides de Fès ou les Aghlabides de Kairouan du reste des provinces de l'empire.

Les Samanides fortifient donc une fonction impériale, militaire et souveraine, et ils lui prêtent une langue. Le persan naît (ou renaît) de leur temps et sous leur impulsion. À l'arabe, langue du califat et des oulémas, la Transoxiane oppose un idiome profane affecté d'autant plus naturellement aux fonctions régaliennes qu'elles étaient jusque-là exercées, à Bagdad et en arabe au nom du calife, par des secrétaires et des vizirs dont nul n'ignorait les origines persanes. Mais ce milieu persan bagdadien, généralement originaire des provinces de l'ouest de l'Iran, et assigné aux tâches civiles du califat, reste farouchement attaché à l'arabe. Pour qu'une langue nouvelle se taille un chemin jusqu'à la dignité de l'écriture, il y faut un autre milieu et une fonction indispensable. C'est précisément ce que rassemble l'émirat samanide : un persan archaïque, et que l'on dit moins affecté par l'arabe que celui des régions de l'ouest, et surtout la fonction militaire turque. Ainsi, le persan sera élevé au rang de première langue de l'Islam entre xv<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècle par des souverains turcs, de Delhi à Istanbul. On voit l'erreur que commet ingénument le gros de l'historiographie iranienne. La renaissance du persan ne manifeste pas l'indomptable esprit de résistance de la nation, mais un nouvel équilibre dans l'Empire islamique. Les secrétaires persans ont largement contribué à créer l'arabe d'empire, comme on l'a vu. Les dynastes turcs travailleront à leur tour à illustrer et à défendre le persan.



## CHAPITRE VII

# Troisième vie : l'essor de l'Occident musulman 900-1020

Le  $x^e$  siècle est à la fois celui du shiisme et de l'Occident musulman. La religion abbasside, abandonnée à Bagdad, gagne les provinces qui manifestent ainsi, étrangement, leur attachement à un empire dont elles se séparent. En Occident musulman, marginalisé dans la construction de l'État dès la fin de l'époque omeyyade, et réduit par l'apogée abbasside au rang de dépotoir d'empire, rebut de rebelles en fuite, la sédentarisation n'a pas connu la profondeur qui va avec les succès de l'État. Plus pauvre, plus fragmenté que l'Orient, l'Occident conserve pour cette raison même les ressources bédouines qui fondent les dynasties. Mais les tâches n'y ont pas été divisées, ni les fonctions hiérarchisées comme elles le sont entre Irak et Transoxiane. Ibn Khaldûn note qu'au  $x^e$  siècle, l'Islam se divise en quatre ensembles bien identifiés : l'émirat samanide en Transoxiane et au Khurasan ; l'émirat bouyide qui prend le contrôle de Bagdad et du destin politique des Abbassides après 945 ; le califat des Fatimides au Maghreb, puis en Égypte ; le califat des Omeyyades en Espagne et au Maghreb. Deux émirats en Orient, deux califats en Occident.

En Orient les sécessions, réelles, et même le contrôle des rebelles sur Bagdad ne mettent pas en cause le califat, ni les Abbassides. La hiérarchisation et l'articulation des pouvoirs autorisent à concevoir une répartition des prérogatives qui amènera les juristes, un siècle et demi plus tard, à définir le sultanat à côté du califat, puis la république des oulémas à côté du sultanat. L'Occident

musulman s'en tient au contraire aux émotions anciennes et radicales : il se manifeste d'emblée par la création de califats, c'est-à-dire par un appel révolutionnaire dans son principe, qui jette sur Bagdad l'anathème, et brise l'unité islamique. On y retrouve la violence de la rupture territoriale que marquait déjà, au siècle précédent, l'isolement des dynasties rebelles des Omeyyades, des Idrissides et des Aghlabides.

## Première génération : Fatimides et Omeyyades (900-940)

### LE CALIFAT FATIMIDE

Dans les dernières années du IX<sup>e</sup> siècle, au moment même où les Qarmates agitent le désert arabe et préparent l'assaut contre les centres vitaux du califat en Irak, des missionnaires du même parti shiite ismaélien s'efforcent, avec succès, de convertir à leur cause la confédération tribale des Kutama, dans l'actuelle Kabylie, aux lisières de l'Ifriqiya aghlabide<sup>1</sup>. Ce succès même mérite d'être interrogé. Il traduit la fascination que le califat exerce sur ceux qui s'attaquent à lui. Les Berbères rentrent volontairement dans l'empire, qu'ils avaient chassé plus d'un siècle auparavant, sous l'étendard de la religion shiite de l'empire. Par un paradoxe que nous avons déjà noté, les productions intellectuelles les plus ésotériques des intellectuels shiites irakiens trouvent écho dans le fruste milieu tribal berbère, tout comme l'empire des Han gagnait l'alliance des tribus turques qui le servaient en leur cédant les soies les plus fines de la production de sa cour.

Le missionnaire shiite Abu 'Abd Allah, après avoir forgé, par la parole et le fer, la *'asabiya* des Kutama, passe donc à l'assaut de l'Ifriqiya aghlabide en 903. Après plusieurs années de combats, il s'empare de Kairouan et Tunis en 909, et appelle à régner le prétendant husaynide 'Ubayd Allah, qui proclame aussitôt son califat – et s'approprie, pour la dynastie qu'il fonde, le nom de « Fatimides », d'après Fatima, fille du Prophète, femme de 'Ali et

mère d'al-Husayn. Pour la première fois depuis l'origine, le califat, incarnation de l'unité de l'Islam, héritage de cette matinée de la mort du Prophète où Médinois et *Muhâjirûn* mecquois résolurent de rester ensemble, est brisé. Deux califats s'offrent à l'allégeance des musulmans, et bientôt trois, puisque le maître omeyyade d'al-Andalus décide à son tour, en 929, de reprendre la dignité de calife dont ses ancêtres avaient été dépouillés en Orient par la victoire des Abbassides. La sédentarisation a d'abord multiplié les fonctions dans l'État ; elle multiplie désormais les États.

Telle n'est pas bien sûr l'intention déclarée des acteurs. Ni les Fatimides, ni les Omeyyades après eux, ne visent à se retrancher dans les territoires lointains dont ils se sont rendus maîtres. Ils entendent au contraire conquérir la totalité du monde islamique et en restaurer l'unité, à leur profit.

C'est ainsi par une regrettable convention de langage, qui porte le poids d'une historiographie trop étroitement bornée à la péninsule Ibérique, que nous parlons de califat « de Cordoue ». Le califat est universel. Les Omeyyades, en se proclamant califes, posent *ipso facto* la question de la reconquête de l'Orient, et en particulier de la Syrie de leurs ancêtres. Ce projet grandiose n'aboutira certes jamais – et l'on serait autorisé à parler de califat omeyyade « à Cordoue », puisque la réalité du pouvoir des Omeyyades ne s'étendit jamais au-delà de l'Espagne et de l'ouest du Maghreb. Mais, au moins au <sup>e</sup> siècle, la conscience de l'unité de l'Islam et le prestige de Bagdad sont trop puissants pour qu'aucun des trois califes renonce à la guerre qui doit en faire le maître de tout.

L'activisme des Fatimides en est la preuve. 'Ubayd Allah, qui a pris le nom de règne, lourd de messianisme, d'al-Mahdi, occupe d'abord la Sicile, dont les Aghlabides venaient d'achever la conquête, et qui avait d'abord voulu résister à la victoire fatimide <sup>2</sup>

(910-913). Mais ses premiers coups sont dirigés vers l'intérieur du Maghreb, qu'il entend soumettre comme l'avait fait l'éphémère conquête arabe des années 700-740. Sans doute faut-il considérer le meurtre d'Abu 'Abd Allah le missionnaire comme le premier acte de cette guerre du Maghreb, déjà pleine de la méfiance que les Fatimides témoigneront toujours pour les Berbères. Le fondateur de la *'asabiya* fatimide est assassiné sur l'ordre du calife qu'il a porté au pouvoir, comme Abu Muslim, chef de la *'asabiya* abbasside est exécuté de la main d'Abu Ja'far al-Mansur qu'il avait fait calife. Et pour les mêmes raisons : l'un et l'autre étaient trop populaires auprès de l'ethnie fondatrice, Khurassaniens ou Kutama, dont le calife est au contraire éloigné par la langue et les mœurs, et qu'une saine politique, en outre, lui conseille de tenir à distance pour mieux manifester l'éclat de sa monarchie.

Abu 'Abd Allah avait lui-même anéanti, en 909-911, la principale puissance du Maghreb central, l'émirat kharijite de Tahert<sup>3</sup>. Les Kutama après lui s'emparent de Fès en 917, puis de nouveau en 921. Les avant-postes fatimides s'approchent bientôt du détroit de Gibraltar et de l'Espagne. En revanche, trois tentatives de conquête, en 914, 916, 919, menées contre l'Égypte sont repoussées par l'épidémie et la disette, par le chef des forces abbassides Mu'nis et par sa flotte syrienne qui l'emporte sur la marine ifriqiyenne et sicilienne des Fatimides. En 920, al-Mahdi fonde sur la côte orientale de la Tunisie actuelle, dans une presqu'île inexpugnable, une nouvelle capitale qui porte son nom, Mahdiya. Il aurait prévu, nous dit la légende, que la révolte du Maghreb mettrait un jour en danger sa dynastie, et que cette ville sauverait le pouvoir de sa famille et « l'honneur des filles des Fatimides<sup>4</sup> ». Une vingtaine d'années plus tard en effet, la révolte d'Abu Yazid bute sur l'ultime obstacle des retranchements de la capitale. En même temps que la ville, al-Mahdi

fait construire un arsenal, qui lui donne un avantage décisif sur les tribus berbères ignorantes de la mer, et ses flottes dominent vite la Méditerranée occidentale. En 925, ses sujets siciliens prennent Tarente ; en 934, la marine fatimide met Gênes à sac.

Les premiers signes du piétinement de la progression fatimide apparaissent cependant en Sicile, d'où la milice des Kutama est pratiquement chassée par la révolte des premiers conquérants arabes entre 937 et 941. L'île acquiert son autonomie sous l'autorité des amiraux Banu Ishaq (941-947), puis de la famille des Kalbides (948-1026), avant de se diviser en principautés indépendantes (1026-1060), puis de revenir aux Normands (entre 1060 et 1091).

## **LES OMEYYADES CALIFES EN AL-ANDALUS (900-940)**

L'Espagne musulmane, où l'historiographie occidentale a souvent voulu voir une exemplaire « fusion des races », s'est construite au contraire sur l'affirmation véhémement de l'hégémonie des Arabes<sup>5</sup>. Alors que la *'asabiya* des Arabes s'étiolle en Orient après 780, et que l'on peut tenir la suppression des pensions du *diwân*, après 830, pour son acte de décès après une longue agonie<sup>6</sup>, la domination du peuple fondateur de l'Islam se maintient un siècle de plus dans la péninsule Ibérique. L'isolement du territoire, pris entre Francs et Berbères, la faiblesse de l'administration omeyyade donnent longtemps à l'Espagne l'aspect d'un conservatoire des temps de la conquête. Comme il arrive souvent, la lointaine colonie d'al-Andalus sauvegarde les mœurs anciennes des Arabes mieux que l'Orient.

Surtout, la péninsule a été reconquise, après 740, par une forte armée syrienne, vaincue au Maghreb, mais qui prend en Espagne, où elle trouve refuge, une revanche éclatante sur les nombreux

Berbères des armées conquérantes de 711. Pendant deux siècles au moins, l'élite politique et militaire andalouse se recrute dans la descendance de cette dizaine de milliers de guerriers syriens qui repoussent les incursions abbassides et cantonnent l'avancée franque à la Catalogne et à la Navarre. À l'heure où les Arabes sont désarmés dans l'empire, ils se flattent de cultiver leurs traditions belliqueuses dans la rustique Espagne, dont rien ne laisse alors présager l'éclat culturel des siècles suivants. Al-Andalus figure par excellence le dépotoir d'empire : bédouin, déraciné et nostalgique.

Le pouvoir omeyyade entre en crise vers 870, en même temps que le califat abbasside. Ibn Khaldûn y voit la preuve que deux *'asabiya* qui divisent une même tige – en l'occurrence les Khurassaniens et les Arabes de Syrie émigrés en Espagne – ont la même durée de vie (750-870). Al-Andalus plonge dans le désordre et la division territoriale, comme l'empire et en même temps que lui. Les Arabes y prennent leur part, en particulier à Grenade et à Séville, où dominant les Hajjaj et les Khaldûn, ancêtres de l'historien.

Mais la majorité des rebelles, et les plus dangereux, sont issus des populations autochtones converties à l'islam, et qui se heurtent à l'hostilité et au mépris des maîtres arabes. Parmi les mieux connus de nos chroniques, les Kasi de Saragosse, Marwan le Galicien à Badajoz, et surtout Ibn Hafsun, soulevé dans la sierra de Malaga vers 880, et qui contrôle vers la fin du siècle le quart sud-est de la péninsule, de Valence et Murcie à Malaga et Grenade. Mais Ibn Hafsun manque son assaut contre Cordoue (898), et divise son camp en retournant à la religion chrétienne de ses ancêtres (vers 900). Il meurt vaincu dans son château de Bobastro en 917, mais pour les Omeyyades, le danger est passé.

L'anachronisme guette un récit où il est facile de voir, comme longtemps l'historiographie espagnole, une lutte de libération

nationale. Telle n'est pas l'intention, bien sûr, des chroniques arabes qui nous le content. Elles soulignent volontiers que la majorité des musulmans, d'origine indigène, ont suivi Ibn Hafsun et ses congénères. Mais elles rappellent que la bravoure des Arabes, pourtant très minoritaires, a prévalu contre la tourbe des rebelles, finalement vaincus. Et elles déduisent de la conversion au christianisme d'Ibn Hafsun, que le calife omeyyade 'Abd al-Rahman III fera vérifier devant témoins en exhumant le corps, que l'islam n'est sincère que dans la poitrine des Arabes<sup>7</sup>. Cette conclusion ne disqualifie pas seulement l'entreprise d'Ibn Hafsun, mais aussi celle des Abbassides, appuyée par les Persans, et celle des Fatimides, soutenue par les Berbères. La victoire sur Ibn Hafsun justifie la revendication omeyyade du califat, privilège des Arabes. Une défaite, infligée par les non-Arabes persans a autrefois dépouillé les Omeyyades du califat en Syrie ; un triomphe sur les non-Arabes ibériques le leur rend en Espagne. Tout se joue dans l'Islam, dans ses références et dans ses conflits. La conversion d'Ibn Hafsun au christianisme n'implique pas son allégeance à un pouvoir chrétien, carolingien ou byzantin, dont les chroniques, islamiques ou chrétiennes, ne conservent aucune trace. En revanche, Ibn Hafsun aurait successivement sollicité l'investiture des Abbassides et des Fatimides.

Dans les mois qui suivent la prise de Bobastro (927-928), l'émir 'Abd al-Rahman se proclame calife (929). Il reconquiert ensuite Tolède (932), puis Saragosse (935). Maître des deux tiers de la péninsule, il s'attaque enfin aux chrétiens du nord, pour les repousser au-delà des confins dont ils se sont emparés à la faveur de la longue crise andalouse, déjà vieille de plus de soixante ans. Mal lui en prend : il est écrasé à la bataille du Fossé, ou de

Simancas, en 939. Comme les Fatimides, les Omeyyades touchent à une limite dès la fin de la première génération de leur ascension.

## **LA FIN DU POUVOIR DES ABBASSIDES (900-945)**

L'effort militaire engagé par le régent al-Muwaffaq et son fils le calife al-Mu'tadid (892-902) aboutit paradoxalement au règne d'un enfant. À la mort du calife al-Muktafi (902-908), fils de Mu'tadid, le trône revient à son frère al-Muqtadir (908-932), âgé de 13 ans à son avènement. C'est le premier souverain mineur de l'Islam. La tentative de lui substituer, quelques mois plus tard, son cousin Ibn al-Mu'tazz, lettré raffiné et bienveillant, échoue dans un carnage. C'est l'appareil de l'État, le vizir Ibn al-Furat et le chef de la garde des esclaves-soldats Mu'nis, qui impose al-Muqtadir, pour leur perte. Al-Muqtadir devenu adulte fait exécuter Ibn al-Furat en 924 ; Mu'nis, acculé, assassine le calife, sa créature, en 932, avant de succomber lui-même sous les coups du successeur qu'il a porté au pouvoir en 933.

Mais il ne s'agit pas ici de choix personnels. Ce que disent le vizir et le général, c'est que la monarchie n'a plus besoin de roi. À l'exact inverse de la *'asabiya* bédouine, cristallisée par la puissance d'une domination tribale et incarnée par un chef, l'État, dans sa phase ultime, repose sur des institutions anonymes. Al-Muqtadir n'est que le premier d'une longue suite de souverains enfants dont l'insignifiance trahit la perfection de l'appareil d'État, et l'imminence de sa chute. C'est une autre configuration du « pacte sunnite » que les oulémas ou les gouverneurs samanides ont passé avec le califat, vidé de son contenu par l'éclatante floraison de ses branches.

La preuve de l'indifférence de la personnalité du souverain est faite avec la reconquête de l'Égypte au détriment des Tulunides

(905) sous le règne du faible Muktafi. Mais c'est aussi de l'ouest que viendront les difficultés, avec la chute de l'Ifriqiya et la consolidation du califat fatimide (909-913). L'Égypte est attaquée trois fois entre 914 et 920 par les forces de la nouvelle dynastie, en marche vers l'éradication du califat hypocrite et impie des Abbassides. La presque totalité des ressources militaires turques de Bagdad, sous le commandement de Mu'nis, est affectée pendant ces années à la défense de la vallée du Nil. Le montant de l'impôt tiré de l'Égypte suffirait à justifier ces sacrifices, mais il n'est en outre rien de plus urgent, ni crucial, que de contenir la poussée fatimide. Cette nouvelle expression politique du shiisme trouve un écho favorable chez nombre de serviteurs du califat de Bagdad, qui a été autrefois fondé sur les mêmes principes, que les Fatimides reprochent aux Abbassides d'avoir trahis.

Et surtout, prétendre au califat est un défi mortel lancé à la légitimité abbasside. Dans ce siècle de « guerre des califats » qui s'ouvre, chacune des trois dynasties prétendantes, abbasside, fatimide et omeyyade, sera portée à tolérer les révoltés, à négocier avec les particularismes locaux, à respecter les autonomies territoriales, pourvu que son autorité califale soit reconnue. Le crime inexpiable en revanche consiste à reconnaître la légitimité de l'ennemi, comme le fit, semble-t-il, Ibn Hafsun en Espagne au profit des Abbassides et des Fatimides. Avant même que le califat soit proclamé à Cordoue, le sort du rebelle était écrit. Non seulement aucune amnistie ne serait consentie, ni à lui ni à aucun des siens, mais sa mémoire serait à jamais damnée en terre omeyyade.

Concrètement cependant, la guerre de Mu'nis aux confins du califat, qu'il défend à grand-peine contre les Kutama fatimides, laisse Bagdad pratiquement sans protection. L'expédient auquel ont recours les vizirs, maîtres des finances, apparaît *a posteriori* comme

le seul raisonnable : affermer la sécurité du califat, en même temps que ses revenus, auprès de dynasties locales, capables de rassembler des *'asabiya* neuves, sans doute moins puissantes et moins prestigieuses que celle des esclaves-soldats turcs, mais infiniment moins onéreuses. Ces vues prudentes se heurtent cependant à l'opposition farouche de l'appareil militaire turc. La faiblesse des revenus du califat ouvre ainsi la dernière fracture dans l'appareil de l'État, entre pouvoir civil et pouvoir militaire, entre sabre et plume. Le conflit ne sera finalement tranché qu'en 936, lorsque le commandant de la garnison turque d'Irak, Ibn Ra'iq, après avoir affamé Bagdad, obtient du calife la suppression du vizirat, accusé de retenir la solde des militaires au profit d'une administration civile inutile et corrompue.

C'est pourtant le plan des vizirs qui triomphe. Tout autour de l'Irak se forme, entre 915 et 940, une ceinture de principautés qui sollicitent de nouvelles ethnies martiales, souvent de récente conversion à l'islam, à la fois en marge et au service du califat : Azéris rassemblés par Ibn Abi Saj ; Kurdes, surtout, dont les premiers noms de souverains sont mentionnés au  $x^e$  siècle ; débris persans du naufrage saffaride au Fars ; et même Qarmates au sud de l'Irak et en Susiane<sup>8</sup>. Mais dans ce dernier cas, l'incapacité du vizir Ibn al-Furat à obtenir d'eux une allégeance de principe au califat, et un tribut symbolique, lui coûte la vie<sup>9</sup>.

## **LES BOUYIDES**

La plus importante de ces dynasties locales prend forme au Daylam, sur les contreforts des montagnes du sud-ouest de la Caspienne, dans le nord de l'Iran d'aujourd'hui, d'où émergent, à la

fin du premier tiers du  $x^e$  siècle, les Bouyides. Ibn Khaldûn trace un clair parallèle entre Bouyides et Fatimides. Dans les deux cas, un missionnaire – ou un véritable Alide dans le cas du Daylam – travaille pendant plusieurs années à convertir par la prédication un pays jusque-là réticent à la religion musulmane. Abu 'Abd Allah passe une dizaine d'années parmi les Kutama avant de prendre la tête de la *'asabiya* victorieuse qui balaye les Aghlabides en Ifriqiya (903-909). Il faut treize ans à al-Utrush (901-914), descendant d'al-Husayn, pour convaincre le pays daylamite de s'enrôler sous la bannière du shiisme. Comme dans le cas des Kabyles, le succès de la conversion des sauvages montagnards de la Caspienne tient d'abord à la fascination que l'empire a instillée dans les âmes barbares de ses confins au fil des générations. Dans le nord de l'Iran comme dans le centre du Maghreb, c'est l'attrait de la civilisation – de la sédentarité, pour le dire comme Ibn Khaldûn – qui accumule les énergies belliqueuses, complémentaires des activités pacifiées et du luxe désarmé au cœur de l'empire.

Après la mort d'al-Utrush (917) et la consolidation du pouvoir daylamite sur Rayy et sa région au prix de rudes guerres contre les Samanides (922-928), la *'asabiya* daylamite se dilate brutalement sous l'impulsion d'un de ses chefs, Mardawij, qui s'empare en quelques années d'une grande partie de l'Iran occidental (Hamadhan, Ispahan, Qom, Ahwaz...) aux dépens du califat, avant d'en obtenir officiellement le gouvernement contre redevance annuelle <sup>10</sup> (932). L'expansion vers le sud de l'Iran est conduite par trois frères, lieutenants de Mardawij, les Bouyeh <sup>11</sup>, qui se rendent maîtres du Fars et de la Susiane (934). Leur puissance s'accroît de la richesse, du prestige des terroirs sédentaires dont ils prennent possession et des largesses qu'ils sont capables de consentir aux combattants daylamites au détriment de leur chef Mardawij. Après

940 et la mort du calife al-Radi, les Bouyides entrent dans le jeu suprême du contrôle du califat, où ils affrontent les Turcs de l'armée impériale restreinte à de modestes dimensions et divisée en factions, et surtout les Hamdanides de Mossoul et leurs vassaux kurdes. Ils l'emportent. En 945, l'un des frères, déjà maître de la Susiane, Mu'izz al-Dawla (« Renfort de l'État ») prend possession de Bagdad et place le calife sous sa tutelle. Un autre frère, 'Imad al-Dawla, occupe le Fars et le Kerman en Iran méridional, cependant que le troisième, Rukn al-Dawla<sup>12</sup>, conquiert le nord-ouest de l'Iran, entre Ispahan et Rayy, domaine d'origine de l'ethnie daylamite, contre les partisans de Mardawij (944-949), contraints de se réfugier auprès des Samanides, avec lesquels les Bouyides partagent désormais le monde iranien. La victoire des Bouyides sur Mardawij, auquel le contrôle du Daylam et de sa réserve décisive de guerriers aurait dû donner l'avantage, rappelle le poids de la conquête dans les *'asabiya* en expansion, comme celle que les Bouyides ont menée vers l'Irak, et du butin qu'elle laisse espérer. Beaucoup plus tard, dans une configuration comparable, Saladin prendra de même l'avantage sur la descendance de son maître Nur al-Din, qui disposait elle aussi des réserves de soldats turcs. Mais Saladin avait pour lui l'Égypte et ses richesses, dont il venait de s'emparer<sup>13</sup>. La conquête est dans ce cas l'œuvre commune des conquérants et des conquis. Les Bouyides ont rêvé de Bagdad, mais c'est Bagdad et le califat qui se sont ouverts à eux, et leur ont donné les moyens d'atteindre le premier rang parmi les Daylamites.

## Deuxième génération : la sédentarisation des nouvelles dynasties (940-980)

### VERS LA MONARCHIE BOUYIDE

L'entrée des Bouyides à Bagdad marque pratiquement la fin de l'Empire abbasside, aux yeux d'Ibn Khaldûn. Voici sa conclusion sur l'événement :

[Le calife] al-Mustakfi investit [les Bouyides] du gouvernement des provinces, leur accorda leurs noms de règne et les fit figurer sur les monnaies. Puis il fit venir Mu'izz al-Dawla à Bagdad pour en prendre possession ; le calife lui abandonna toute liberté d'action sur le gouvernement, et ne garda plus en propre que le nom du pouvoir. Le reste de l'histoire de l'empire (*dawla*) passa sous leur influence, et si le calife en garda quelque chose pour lui, ce fut bien peu. C'est pour cette raison que l'histoire de ces califes [...] a été reclassée dans l'histoire des Bouyides, et des Seldjoukides après eux, à cause de leur absence de liberté d'action – quant au peu que les califes en conservèrent, nous en ferons mention. Nous reviendrons sur le reste de leur histoire dans celle du Daylam et des Seldjoukides qui ont conquis l'empire quand nous ferons l'histoire particulière [de chacune de ces dynasties], comme nous l'avons annoncé <sup>14</sup> .

L'histoire des vaincus appartient à celle des vainqueurs : les Abbassides entrent désormais dans l'histoire des Daylamites qui les ont soumis, comme ils prendront plus tard, après 1055, leur poste subalterne dans le cortège de l'histoire des Turcs seldjoukides, dont la domination succède à celle des Bouyides à Bagdad. Jusqu'en

945, l'empire maintenait ses rebelles aux marges ; après 945, les rebelles sont partout, et le centre nulle part. Non pas que les nouveaux maîtres fondent une autre dynastie impériale, puisque le califat abbasside subsiste, et que nul ne reconnaîtrait, si les Bouyides tentaient de se substituer à lui, la légitimité d'une famille daylamite sortie du néant – et du paganisme – une génération à peine auparavant. De l'empire les Abbassides conservent le nom, et par là même, l'existence. Mais le califat n'a plus de corps, plus de fonction régaliennne, plus d'assise territoriale, de capitale, d'armée ou d'impôt. Pour le dire dans les termes du plan d'Ibn Khaldûn, le quatrième tome, consacré aux rebelles à l'empire, a totalement dévoré la substance du troisième, c'est-à – dire l'histoire de l'empire, qui s'arrête là.

Cette étrange situation est seulement concevable parce que ses acteurs acceptent, sans même plus l'interroger, la division des tâches et des prérogatives dans l'État que nous avons nommée le « pacte sunnite », et qui a peu à peu rongé les pouvoirs du calife dans l'appareil du gouvernement de la même façon que les rebelles rongeaient les territoires du califat. Ce que les Bouyides appliquent à Bagdad, c'est ce que les Samanides ont obtenu pour Boukhara, l'exclusivité des fonctions du gouvernement, qui n'en sauvegarde pas moins les droits historiques et religieux des califes descendants du Prophète. Lorsque après 980 la question se posera pour les Bouyides, shiites comme presque tous les rebelles, de reconnaître le califat shiite des Fatimides, dont les forces campent désormais sur l'Euphrate, à la frontière du domaine daylamite, ils s'y refuseront, et resteront fidèles aux Abbassides. Beaucoup de chercheurs s'en sont étonnés. Ibn al-Athir donne clairement la réponse : dans l'appareil du califat fatimide, les Bouyides n'ont aucune place. Reconnaître l'autorité des maîtres du Caire ne leur eût laissé d'autre choix que de

s'en remettre à la générosité des nouveaux califes. C'était risquer le destin d'un Abu Muslim, fondateur de la cause abbasside, ou d'un Abu 'Abd Allah, rassembleur des Kutama, ces trop brillants partisans dont la monarchie ne peut tolérer longtemps l'existence et qui tombent, victimes de leurs créatures.

Mais il faut avoir suivi le raisonnement d'Ibn Khaldûn pour s'expliquer pourquoi on pouvait jouer avec les Abbassides au <sup>e</sup> siècle une partie qu'on aurait inéluctablement perdue avec les Fatimides. C'est que l'empire avait depuis si longtemps ramifié ses fonctions qu'on pouvait trouver, dans le système bagdadien, une niche de pouvoir dont le califat des Fatimides, né au Maghreb et encore dans les premières générations de son existence, ne tolérait pas la possibilité. On a parfois opposé les Bouyides iraniens aux Fatimides arabes – et c'est probablement juste : la culture, les langues diffèrent déjà à l'est et à l'ouest de l'Islam. Mais on pourrait à bien plus juste titre encore souligner le contraste entre la tradition impériale, le « pacte sunnite » que portent ensemble Abbassides et Bouyides d'une part, et l'unicité militante des monarchies de l'ouest, fatimide ou omeyyade, plus neuves, plus rudimentaires et plus archaïques à la fois, qui n'imaginent pas encore d'autre autorité que celle du calife successeur du Prophète.

Dès 945-950, les Bouyides sont donc à la tête d'un royaume, étendu de Bagdad à Rayy et à Shiraz, sur l'Irak et l'ouest de l'Iran, dont les limites sont marquées par les Samanides à l'est, et à l'ouest par les Hamdanides de Mossoul, les Ikhshidides maîtres de l'Égypte et de la Syrie, et les bédouins Banu Shahin des marais du sud de l'Irak. Mais ce royaume n'a pas encore de monarque. Trois frères se partagent les territoires conquis ensemble, bien que le calife ait accordé à l'un d'entre eux le titre d'« émir des émirs » (« général des généraux »), chef des forces armées et dirigeant suprême de

l'État<sup>15</sup>. Leur solidarité sans faille ne leur survivra pas. Comme le veut la théorie d'Ibn Khaldûn, la première génération s'en tient à un robuste gouvernement collégial. À peine porté en terre le dernier des frères, l'un des fils imposera sa monarchie sur l'ensemble du domaine. Dès 949, 'Imad al-Dawla, roi du Fars et du Kerman, et qui n'a pas de fils, choisit pour héritier son neveu 'Adud al-Dawla, fils de Rukn. Les forces coalisées de Rukn al-Dawla et de Mu'izz al-Dawla aident à imposer le jeune homme dans la province, dont il hérite en effet à la mort de son oncle quelques mois plus tard, et qu'il gouverne avec talent en étendant ses limites vers l'est, au Kerman.

En 967, Mu'izz al-Dawla meurt à son tour et laisse son domaine irakien à son fils Bakhtiyar. Mais 'Adud al-Dawla ne tarde pas à exploiter la faiblesse de la position de son cousin. Héritier de Bagdad, de l'Irak et de la Susiane, Bakhtiyar est le plus sédentaire, c'est-à-dire à la fois le plus riche et le moins bien défendu. Son domaine est constamment menacé par deux forces montantes qui survivront aux Bouyides, les Arabes bédouins au sud de l'Irak et les Kurdes au nord. À Bagdad même, les deux entités conciliées, califat et émirat bouyide, ont mêlé leurs forces, Turcs d'une part, Daylamites de l'autre, mais elles s'affrontent pour les ressources mesurées de l'État. La branche de Rukn al-Dawla est au contraire mieux pourvue en guerriers grâce à sa mainmise sur le Daylam. Comme il arrive souvent, les puissances apparemment les plus stables, puisqu'elles sont assises sur de riches terroirs sédentaires, sont en réalité les plus fragiles, parce qu'elles dépendent de lignes d'approvisionnement en guerriers qui traversent des territoires ennemis, comme de nos jours la vie florissante des grandes puissances économiques dépend de réserves et de routes pétrolières qu'elles ne contrôlent que partiellement.

En 975, une offensive éclair donne l'Irak à 'Adud al-Dawla qui capture son cousin Bakhtiyar. Rukn al-Dawla intervient pour protéger son neveu contre son fils, et retenir l'ombre d'une solidarité familiale qui s'évanouit. Il est écouté. 'Adud al-Dawla libère Bakhtiyar et se retire. Un moment, Rukn al-Dawla songe à déshériter son fils, à diviser de nouveau le domaine daylamite. Mais le courant monarchique est trop fort, ses propres troupes acclament 'Adud al-Dawla dont elles attendent les bénéfices d'une mainmise sur Bagdad et l'Irak. Elles sont vite exaucées à la mort de Rukn (976). 'Adud réunit les terres et les hommes de son père aux siens, et y ajoute rapidement Bagdad et l'Irak. Bakhtiyar, qui commet l'erreur d'appeler à son aide l'ennemi de toujours, le Hamdanide de Mossoul, est capturé et exécuté (977). L'année suivante, 'Adud prend Mossoul (978) et la dynastie hamdanide s'éteint à la fin du x<sup>e</sup> siècle <sup>16</sup>.

'Adud al-Dawla s'établit à Bagdad, dont la dislocation de l'empire, la chute spectaculaire des revenus de l'impôt, les famines et les épidémies ont rendu au désert et à la ruine la moitié des quartiers urbanisés à l'apogée du ix<sup>e</sup> siècle <sup>17</sup>. 'Adud al-Dawla engage les premières constructions d'une reconquête urbaine que sa mort prématurée, en 983, interrompt vite.

Le choix de Bagdad pour capitale, s'il peut sembler évident, traduit tout autant que la réunification des terres daylamites au profit d'un seul homme, d'un monarque au sens strict, la sédentarisation bouyide. En deux générations, les Bouyides sont passés des montagnes bédouines à la relative opulence de la Mésopotamie. C'est un déplacement naturel aux dynasties qui naissent dans la tribu et finissent à la ville. 'Adud al-Dawla abandonne le berceau originel, qui fait la force des Daylamites, au profit de l'horizon

bagdadien de leur fascination. Il touche au but et réunit déjà les conditions de la chute.

## LES FATIMIDES EN ÉGYPTÉ

Pour les Fatimides au Maghreb comme pour les Omeyyades en Espagne, la sédentarisation est le fruit de la défaite. L'élan créateur et conquérant des dynasties bute sur l'obstacle aux marges en même temps que la capitale et le centre du domaine prennent leur essor. Les douceurs de la civilisation consolent des échecs subis sur le champ de bataille.

Les Fatimides, apparemment encore en pleine expansion, sont brutalement assaillis en 943 par une insurrection générale des Kharijites de l'est du Maghreb, dans le massif des Aurès et l'actuel Constantinois algérien. Elle est menée par un certain Abu Yazid, surnommé « l'homme à l'âne », parce qu'il se contente de cette humble monture. L'égalitarisme sourcilleux des sociétés berbères en général, des noyaux kharijites en particulier, a souvent entravé la formation de *'asabiya* étendues, qui exigent une forte hiérarchisation des segments tribaux. La modestie de la mise du chef est une concession faite à l'indépendance des groupes berbères rassemblés. Comme les Kharijites du VIII<sup>e</sup> siècle dont ils descendent, comme les Kutama un demi-siècle plus tôt, les hommes d'Abu Yazid partent de terres abruptes et visent la riche Ifriqiya, la seule région du Maghreb d'alors que son long passé carthaginois et romain ait profondément sédentarisée. La brusque réussite du soulèvement tient cependant aussi au ciment d'une cause religieuse musulmane, kharijite, que le passage des générations a identifiée, en terre maghrébine, aux Berbères<sup>18</sup>. Cette insurrection contre le califat shiite, contre la sédentarité, contre les Arabes, tire ses convictions

idéologiques et sa capacité d'organisation du monde de ses ennemis. Il faut quelques traits sédentaires pour élargir la bédouinité aux dimensions d'une histoire victorieuse.

Abu Yazid réussit à conquérir, au terme de trois ans de combats, la presque totalité de l'Ifriqiya, en particulier Kairouan et Tunis (943-946). Les Fatimides ne conservent en 945 que Mahdiya, leur capitale, que le Mahdi avait fondée et fortifiée, selon la légende, on s'en souvient, en prévision de cette révolte du Maghreb. La ville résiste, et la dynastie reçoit l'appui d'un clan puissant du Maghreb central, fondateur d'Alger, les Zirides, inquiets d'un éventuel triomphe d'Abu Yazid. Kutama et Zirides repoussent peu à peu Abu Yazid, tué pendant l'été 947, puis ses fils et ses partisans qui harcèleront pendant plusieurs années encore le pays fatimide.

En 958-960, le meilleur général fatimide, Jawhar al-Rumi, un *mamlûk* d'origine chrétienne, peut-être sicilienne, conduit les Kutama à une reconquête du Maghreb qui s'achève, après la prise de Fès, sur l'océan Atlantique. En 968 enfin, meurt le maître de l'Égypte, Kafur, régent de la courte dynastie turque des Ikhshidides<sup>19</sup>. Profitant d'un vide du pouvoir, Jawhar réussit en 969 cette conquête de l'Égypte que trois expéditions fatimides antérieures avaient manquée. Maître de la vallée du Nil au terme d'une campagne prudente, qui alterne combats limités et négociations serrées, il fonde dès 969, pour abriter ses troupes et le cœur de l'État, une capitale nouvelle, Le Caire, à proximité immédiate de Fustat, le vieux camp arabe de la conquête<sup>20</sup>.

En apparence, le redressement des Fatimides est spectaculaire et leur triomphe total. En 973, le calife al-Mu'izz décide de s'établir au Caire, où il transporte ses troupes, ses trésors et jusqu'aux cercueils de ses ancêtres. Sans doute Le Caire est-il dans son esprit une halte sur la route qui mènera ses bannières victorieuses jusqu'à

La Mecque et Bagdad. Poussés en avant par la victoire, les Fatimides le sont aussi par la crainte que le Maghreb n'a jamais cessé de leur inspirer, comme le montre le choix de leurs lieutenants dans cette Ifriqiya qu'ils quittent. Le plus logique eût été de désigner de vieux serviteurs de la dynastie, fondateurs et gouverneurs de M'sila, gardiens des avant-postes fatimides au Maghreb central, les Banu Andalusi. L'arrogance du chef de cette famille, Ja'far, en aurait dissuadé al-Mu'izz. Mais plus profondément, le calife n'ignore pas que Ja'far, appuyé par les seuls Kutama, ne pourrait résister à une nouvelle révolte maghrébine. Et il choisit donc pour vice-roi le véritable vainqueur d'Abu Yazid, Buluggin le Ziride, premier Berbère à recevoir un titre souverain dans l'histoire du Maghreb islamique. À son oncle qui lui demande s'il croit aux protestations de fidélité et à l'humilité feinte de Buluggin, al-Mu'izz avoue que non, mais qu'il n'existe pas d'autre solution et qu'il gagne ainsi du temps<sup>21</sup>.

De même que la garnison khurassanienne d'Ifriqiya avait été contrainte à la conquête de la Sicile pour échapper aux conséquences de sa révolte matée par l'Aghlabide Ziyadat Allah en 827, de même les Fatimides échappent au Maghreb – et, ce faisant, réussissent à le conserver pendant quelques dizaines d'années – en gagnant l'Égypte. Cette conquête est aussi une fuite. Le talent de Jawhar ne peut dissimuler le déclin de la valeur guerrière des Kutama. La difficulté de la conquête de l'Arabie, et surtout de la Syrie après celle de l'Égypte, en offre la preuve. Les Maghrébins sont écrasés devant Damas en 971 par les tribus qarmates soudoyées par les Bouyides et les Hamdanides<sup>22</sup>. Dans les années suivantes, Jawhar doit défendre Le Caire contre les vainqueurs (972-974). Damas n'est reprise qu'en 981, l'attaque fatimide contre Alep échoue en 995. Le nord de la Syrie reste, jusqu'à la fin du siècle, disputé entre les mouvances byzantine, fatimide et bouyide.

## L'ESSOR DE LA CULTURE ANDALOUSE

Après sa déroute de Simancas (939) face aux chrétiens, le nouveau calife 'Abd al-Rahman III, qui a pris le nom de règne d'al-Nasir, cesse de diriger ses armées en campagne, comme il l'avait fait sans répit depuis son avènement vingt-six ans plus tôt, et se consacre à la fondation d'une nouvelle capitale, Madinat al-Zahra, à deux lieues au nord-ouest de Cordoue. Cette sédentarisation précoce, une dizaine d'années à peine après la proclamation du califat, dénonce l'incertitude de la *'asabiya* omeyyade et la faiblesse des ressources militaires de la dynastie. Ibn Khaldûn, même s'il accorde aux Arabes d'Espagne d'avoir politiquement survécu un siècle entier à leurs congénères d'Orient<sup>23</sup>, ne corrobore pas le récit du « triomphe arabe sur les indigènes », où le califat omeyyade prétend trouver sa légitimité. À ses yeux, la longue crise andalouse de 870-900, contemporaine de celle du califat abbasside, marque au contraire l'épuisement des forces arabes dans la péninsule Ibérique, et la montée des « clients » indigènes. Les Banu Kasi de Saragosse, Marwan le Galicien, Ibn Hafsun lui-même ont servi dans les armées omeyyades avant de les affronter. La victoire de 'Abd al-Rahman III (913-935) tient moins à sa puissance qu'à son habileté politique, à la division qu'il a su introduire chez les rebelles, aux erreurs d'Ibn Hafsun qui refuse toute alliance arabe et aliène nombre de ses partisans musulmans d'origine ibérique par sa conversion au christianisme. La débâcle de Simancas fait éclater la fragilité du nouveau califat, et rouvre les cicatrices de la révolte. La défaite sera imputée à la trahison, en particulier des Banu Kasi, indigènes autrefois révoltés et ralliés au califat, mais qu'on imagine favorables aux chrétiens. Plusieurs dizaines de leurs officiers et partisans sont exécutés.

Les premières victoires fatimides offrent paradoxalement aux Omeyyades une amorce de solution. Le Maghreb n'avait jusque-là tenu qu'un rôle effacé dans l'histoire d'une dynastie qui avait triomphé en Espagne contre les Berbères. Des relations cordiales se seraient nouées entre l'émirat omeyyade et celui de Tahert au milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Mais le défi shiite des Fatimides, qui font maudire Mu'awiya et les siens du haut des chaires des mosquées, exige des Omeyyades un véritable engagement. Dès 929-931, les Andalous occupent Ceuta et Tanger. Après 943, ils soutiennent la révolte d'Abu Yazid et plus généralement toutes les forces berbères décidées à s'opposer à la consolidation d'un État fatimide, bâtisseur de villes et collecteur d'impôts. Prenant appui sur les Zénètes, les plus rebelles à la sédentarisation parmi les Berbères de l'ouest et du centre du Maghreb, mais aussi sur les Barghawata, hérétiques de l'Islam retranchés sur les plaines atlantiques de l'actuel Maroc, les Omeyyades animent la bédouinité berbère contre l'ordre islamique en marche des Fatimides, dont la création de villes fortifiées, comme la M'sila des Banu Andalusi, est un des aspects.

Au Maghreb, cette politique ne remporte qu'un demi-succès. Après la défaite d'Abu Yazid, Jawhar reconquiert en 958-960, on l'a vu, presque toutes les allégeances dont la crise avait privé les Fatimides, réoccupe Fès et repousse les Andalous sur les cités côtières de Tanger et Ceuta. Mais le départ du gros des Kutama et du califat shiite pour Le Caire permet aux Omeyyades d'étendre leur influence dans l'ouest du Maghreb, et de recueillir les déçus de l'aventure fatimide, comme les Banu Andalusi, qui se rallient à Cordoue en 971, après avoir infligé une douloureuse défaite aux Zirides. Surtout, l'alliance des Zénètes ouvre aux Omeyyades une inépuisable réserve de guerriers, où le calife 'Abd al-Rahman III (913-961) et son fils al-Hakam II al-Mustansir (961-976) puiseront

largement. Ces forces berbères mèneront, à la génération suivante, des expéditions dévastatrices contre le Nord chrétien de la péninsule.

Elles équilibrent ainsi la puissance des « Slaves » qui les ont devancées dans le service du califat, venus des terres de l'Europe chrétienne, enfants raziés par les pirates andalous ou par les raids terrestres dans le nord de la péninsule, païens de la Bohême et de la Pologne d'aujourd'hui achetés aux Francs qui les réduisent à l'esclavage. Ces « Slaves » sont les *mamlûk*, esclaves-soldats, du califat de Cordoue, et leur rôle est en tout point comparable à celui des Turcs à Bagdad<sup>24</sup>. Leur recrutement, après Simancas (939), est d'abord destiné à proclamer la majesté du califat. Ces troupes très onéreuses, venues de loin, distinguent les monarchies les plus puissantes. Cordoue aurait compté plusieurs milliers de « Slaves » à la fin du x<sup>e</sup> siècle, peut-être autant que Bagdad abritait de Turcs avant la conquête bouyide<sup>25</sup>. C'est le signe de la prospérité d'al-Andalus, d'un pouvoir obéi dont l'impôt est régulièrement collecté, et qui contrôle, après 980, le débouché des routes de l'or et de l'ivoire africains en Méditerranée. Le califat omeyyade est le premier et le seul en Occident musulman, après le départ des Fatimides pour Le Caire, à disposer de ces troupes serviles, dont on mesure, par l'empressement que mettent les Omeyyades à créer leur milice, l'immense prestige qu'elles avaient donné au califat abbasside.

Acquérir des *mamlûk*, c'est rêver de l'empire du monde. Comme ces nouveaux riches qui achètent et affichent les signes extérieurs de leur réussite, 'Abd al-Rahman III se munit de l'apparat du califat pour montrer à tous la réalité de sa nouvelle dignité et en répandre le bruit sur toute la terre<sup>26</sup>. Il nous informe par là même de ce qu'est le califat au milieu du x<sup>e</sup> siècle : une milice d'esclaves-soldats, une

culture prestigieuse dont les canons ont été élaborés et définis à Bagdad, une capitale gigantesque, bruyante et bruissante de foules piétinantes, mais que la majesté du pouvoir a abandonnée pour une ville palatiale proche, ordonnée par un cérémoniel presque hiératique. Madinat al-Zahra est ainsi la Samarra des Omeyyades. Peu importe que les raisons politiques qui ont conduit à la création de Samarra n'existent pas à Cordoue, qu'aucune agitation des hommes de religion ni de la plèbe n'y menace le pouvoir. Les circonstances ont été oubliées, Samarra est devenue un signe, une valeur en soi, déjà nimbée de nostalgie, que Madinat al-Zahra imite et ressuscite. De même que Samarra logeait les Turcs, Madinat al-Zahra est la ville des Slaves, de la domesticité la plus fidèle, des artisans les plus habiles, des soldats les plus braves. Le calife y est au centre de l'État et pourtant dans son intimité interdite, au sens strict du mot, dans son *harem*.

Mais cette cité interdite au centre de laquelle le calife se tient immobile, à l'écoute du monde que traduisent pour lui ses Slaves et ses secrétaires, contredit ce qu'avance le discours du califat. L'idéologie omeyyade parle de bravoure arabe, de chevauchées victorieuses, de l'héritage jamais perdu des pères du désert, alors que Cordoue est défendue par des Berbères et des esclaves-soldats venus de contrées barbares. L'idéologie dénonce les Berbères qui servent les Fatimides, les Persans qui ont fait les Abbassides, mais Cordoue n'a d'or que pour les barbares et d'yeux que pour les prestiges de Bagdad et les nouveautés qui en viennent. En al-Andalus plus tard qu'ailleurs, mais pour finir comme ailleurs, l'élan vital des conquérants arabes s'est éteint. Les Omeyyades se rêvent en Arabes des temps héroïques de Mu'awiya et d'al-Hajjaj, mais ils s'efforcent en pratique de s'emparer de cette Perse traduite en langue arabe qui a nourri à Bagdad la civilisation de l'Islam et la

gloire du califat. Sous le califat de Cordoue, et grâce à lui, la provinciale et rustique Andalousie acquiert toutes les élégances de la capitale bagdadienne, mais s'éloigne d'autant de ses modèles bédouins proclamés<sup>27</sup>.

Cette sédentarisation heureuse, encore pleine de l'illusion de restaurer le monde des ancêtres, est surtout l'œuvre du fils et successeur de 'Abd al-Rahman III, al-Hakam II al-Mustansir (961-976), croyant scrupuleux, mais mécène des lettres et animateur des arts, inlassable acheteur, dans l'Irak ruiné mais à son apogée culturel, des œuvres les plus précieuses de la production impériale, poésie, langue, grammaire, droit ou philosophie. On lui attribue d'avoir rassemblé la plus grande bibliothèque du monde islamique<sup>28</sup>. Il y ajoutera la rénovation de la mosquée de Cordoue, et la construction de son célèbre *mihrab* – cette niche qui indique la direction de La Mecque et dont ses architectes font une pièce entière couverte de mosaïques d'or et de lapis-lazuli, sur le modèle de la mosquée de Damas d'al-Walid (705-715), fils de 'Abd al-Malik. Pour rendre l'imitation plus fidèle, et ôter à Bagdad le monopole de la référence, al-Hakam II fait venir de Constantinople, comme l'avait fait son lointain ancêtre damascène, les tesselles de mosaïque et les maîtres chargés d'enseigner aux artisans de Cordoue comment les appliquer. Les Andalous dépassent vite leurs maîtres grecs, disent les chroniques.

La fin de ce règne fastueux met le point d'orgue à la fulgurante sédentarisation d'al-Andalus, en désignant un enfant, Hisham, le fils unique du calife, pour lui succéder. Soixante-dix ans plus tôt, l'appareil d'État avait imposé à Bagdad l'adolescent al-Muqtadir contre son cousin Ibn al-Mu'tazz pour mieux s'emparer de tous les pouvoirs. L'histoire est la même : toute l'intrigue se noue au palais, sans que la ville et les provinces y prennent la moindre part. La mère

slave de l'enfant obtient l'assentiment du calife à ce que le droit interdit – un calife mineur – et regroupe autour d'elle et de son homme de confiance, Ibn Abi 'Amir, un parti de politiques et de militaires. Un autre groupe, qui soutient le testament d'abord établi au profit d'un jeune frère d'al-Hakam II, est brutalement éliminé dans la matinée de la mort du calife (976). À la différence d'al-Muqtadir, Hisham, même devenu adulte, ne régnera jamais. Du triumvirat qui prend le pouvoir se détache rapidement l'autorité d'Ibn Abi 'Amir, qui écarte ses complices – l'ancien vizir d'al-Hakam II et le chef slave de l'armée – pour gouverner seul au nom de l'enfant calife, cloîtré. En 982, après ses premières victoires, Ibn Abi 'Amir prend le nom d'al-Mansur, sous lequel on le connaît mieux.

## Troisième génération : les signes de l'Islam s'effacent (980-1020)

### EFFONDREMENT AUX EXTRÉMITÉS : LA CHUTE DES OMEYYADES À CORDOUE

Les deux puissances des bornes orientales et occidentales de l'Islam, califat omeyyade à Cordoue et émirat samanide du Khurasan et de Transoxiane, disparaissent toutes deux brutalement entre 990 et 1020, dans des circonstances en partie comparables. L'histoire d'al-Andalus est la mieux connue de nos sources. Le gouvernement d'al-Mansur, éperonné par l'instabilité implicite que son usurpation insinue au cœur du pouvoir andalou, encouragé par le retrait ziride au Maghreb occidental, affermit l'emprise omeyyade sur l'actuel Maroc. Fès, Tlemcen et Sijilmasa, centre d'arrivée de l'or, de l'ivoire et des esclaves d'Afrique, passent sous l'autorité de Cordoue, dont le Maghreb occidental reconnaît la souveraineté après 985. La ferme alliance des Berbères zénètes, le parti qu'il tire des dissensions zirides, pourvoient al-Mansur en troupes nombreuses et efficaces, qu'il tourne vers le nord chrétien de la péninsule Ibérique, dans ces campagnes fameuses auxquelles son nom est associé. Dès 981-982, son pouvoir à peine stabilisé à Cordoue, le chambellan (*hâjib*) – c'est le seul titre dont se prévaut al-Mansur pour exercer une autorité absolue sur l'État – engage une politique d'attaques annuelles massives contre la Chrétienté ibérique, qu'il poursuivra vingt années durant, jusqu'à sa mort en 1002. Barcelone est prise et incendiée en 985, León occupée à deux

reprises en 983 et 987, Saint-Jacques-de-Compostelle pillée en 997. Jamais depuis la conquête une expédition musulmane ne s'était avancée aussi profondément en terre hostile.

On s'est interrogé sur ce brusque élan de *jihâd* qui traverse la politique du califat de Cordoue dans les vingt dernières années du x<sup>e</sup> siècle. Il ne s'agit pas, d'évidence, de conquêtes. Les armées, pour l'essentiel berbères, slaves dans une moindre mesure, d'al-Mansur se retirent avec captifs et butin une fois l'opération militaire réussie<sup>29</sup>. La décomposition territoriale du grand royaume de León, qui regroupait depuis deux siècles la majorité des terres chrétiennes, l'émergence de comtés indépendants en Galice et en Castille ont facilité la tâche des envahisseurs.

On a invoqué, à juste titre sans doute, la vertu légitimante du *jihâd* pour un pouvoir toujours inquiet de l'opposition sourde du milieu omeyyade, et d'une large part des grandes familles arabes d'origine syrienne, qu'indisposait la place nouvelle consentie aux Slaves et surtout aux Berbères. Mais le militantisme des chroniques, latines comme arabes, tend à dissimuler une autre raison non moins avérée : en soumettant les royaumes chrétiens du nord à son hégémonie, al-Mansur y acquiert des alliés et des clients, qu'il annexe à son pouvoir personnel, et à celui de ses fils après sa mort. L'attaque de Compostelle eût été impossible sans les nombreux appuis galiciens que les expéditions précédentes avaient préparés. Le deuxième fils d'al-Mansur, 'Abd al-Rahman, est familièrement connu à Cordoue sous le nom de *Sanjul* (le « petit Sancho »), parce qu'il est né d'une fille du roi de Navarre qu'al-Mansur a reçue en otage de son père. Et le dernier fidèle de ce Sanjul, à la fin tragique de son gouvernement, est un noble chrétien, le comte de Carrión, qui meurt avec lui.

Après la mort d'al-Mansur, le pouvoir passe à ses fils 'Abd al-Malik (1002-1008) et 'Abd al-Rahman Sanjul (1008-1009), qui ouvre la crise décisive en prétendant à la succession au califat de l'Omeyyade Hisham, vieillissant et sans enfant. Profitant de l'absence de Sanjul, parti en expédition vers le nord avec les troupes berbères, un groupe d'Omeyyades renverse le régime à Cordoue presque sans résistance, mais libère la haine de la population de la ville contre les Berbères, dont les familles sont massacrées. Ainsi s'engage un temps de troubles qui divise, entre 1009 et 1023 le territoire du califat en une trentaine de principautés, les *taifas*, c'est-à-dire les « morceaux », les parties, ou les partis.

On désigne le plus souvent ces troubles comme la « guerre civile » andalouse. Le terme est singulièrement mal choisi. Les « civils » en effet, c'est-à-dire les contribuables sédentaires, n'y jouent à peu près aucun rôle, à l'exception de la brutale insurrection initiale de la plèbe de Cordoue, vite châtiée sur le champ de bataille par les Berbères en 1010. La guerre oppose en fait les partis qui se divisaient l'appareil d'État andalou, Berbères et Slaves, souvent appuyés par les forces chrétiennes du nord de la péninsule qu'al-Mansur et ses fils avaient fait entrer dans leur clientèle. Les principautés, qui se détachent du pouvoir central après 1016 surtout, offrent un asile et un recours aux partis vaincus à Cordoue : les Slaves investissent ainsi la côte méditerranéenne, de Tortosa à Almería, entre 1016 et 1020 ; les Berbères se replient sur l'Andalousie, de Jerez à Grenade et Malaga entre 1018 et 1023.

Le conflit qui éclate dans l'armée rappelle la fragilité d'un régime omeyyade dont la '*asabiya* arabe proclamée s'est éteinte. Il leur a substitué des forces antagonistes, dont il a organisé l'hostilité mutuelle qu'elles se portent pour ne dépendre d'aucune. Al-Mansur enrôle ainsi dans sa clientèle une partie de la noblesse chrétienne

du nord de l'Espagne pour contrebalancer le poids des Berbères ; et il a sollicité les Berbères parce qu'il craignait le légitimisme omeyyade des Slaves. Cette fuite en avant, qu'on retrouve dans l'histoire du califat fatimide avec les mêmes désastreuses conséquences, loge au cœur de la dynastie les forces qui vont s'affronter pendant plusieurs siècles dans la péninsule : chrétiens au nord, Berbères au sud. Il est juste d'avancer – même si la formule peut sembler paradoxale – que les expéditions d'al-Mansur vers le Nord chrétien, à la fin du x<sup>e</sup> siècle, préparent directement la Reconquête.

## **EFFONDREMENT AUX EXTRÉMITÉS : L'ÉMIRAT SAMANIDE**

La chronologie politique de l'émirat samanide de Boukhara présente de frappantes analogies avec celle du califat de Cordoue. Après leur victoire sur les Saffarides (900) qui leur assure le Khurasan et la place incontestée de premiers vassaux des Abbassides, les Samanides connaissent leur apogée sous les règnes de Nasr II (914-943), exactement contemporain des succès majeurs de 'Abd al-Rahman III en Espagne, puis de Nuh I<sup>er</sup> (943-954) et de 'Abd al-Malik (954-961). Les difficultés commencent la même année 976 qu'à Cordoue, et pour les mêmes raisons : l'avènement d'un enfant de 13 ans, Nuh II, qui doit affronter, dans le nord de l'Iran, la pression de l'émirat bouyide conquérant sous le règne de 'Adud al-Dawla (976-983). Les Samanides y parent, dans le Khurasan menacé, comme les États ont coutume de le faire à leur déclin dans leurs périphéries : ils afferment la province à des gouverneurs *mamlûk*, qui y exercent une pleine autorité financière et militaire, sans rompre leur allégeance à Boukhara. Mais la menace se retourne brutalement après 990, et vient désormais du nord, de

ces Turcs « sauvages », organisés en tribus, que l'on nommera dans les siècles suivants « Turkmènes » (ou Turcomans) pour les distinguer des « Turcs » *mamlûk*, acquis dans leur enfance et élevés au palais. Les Turkmènes qaraghanides l'emportent en moins d'une dizaine d'années et occupent la totalité de la Transoxiane et Boukhara en 999. Au Khurasan au contraire se maintiennent, à l'appel des derniers Samanides (999-1005), les Turcs *mamlûk* sous l'autorité d'un des leurs, seigneur de fait indépendant depuis 977 de l'avant-poste samanide de Ghazna, dans l'Afghanistan d'aujourd'hui. Avec le probable renfort d'Afghans, dont le nom est mentionné pour la première fois dans une géographie persane du  $x^e$  siècle<sup>30</sup>, ces Turcs, Subuktegin et son fils Mahmud, fondent une dynastie nouvelle, les Ghaznévides, de glorieux destin dans le sous-continent indien. Écrasés entre Qaraghanides et Ghaznévides, les Samanides disparaissent une décennie avant que le même sort ne s'abatte sur les Omeyyades à Cordoue.

Comme celui des Omeyyades, le domaine samanide est divisé entre deux forces antagonistes. Comme les Omeyyades, les Samanides ont sollicité ces forces qui les anéantissent, Turcs *mamlûk* et Turkmènes de la steppe que l'émirat samanide avait constitués en vivier principal des ressources militaires de l'Empire islamique. Comme al-Andalus, l'émirat est dévoré à la fois par un parti d'esclaves-soldats, turc ici, slave là ; et par un parti tribal : turkmène ici, berbère là. Dans les deux cas, la tribu place le parti des esclaves-soldats sur la défensive. Les Turkmènes emportent la Transoxiane et Boukhara, enrichie par plus d'un siècle de souveraineté samanide, et ne laissent aux Turcs qu'un Khurasan déjà déchu<sup>31</sup>. Les Berbères l'emportent en Andalousie, et n'abandonnent aux Slaves qu'une marge méditerranéenne encore appauvrie<sup>32</sup>. Dans les deux cas, ce premier affrontement présage

celui qui occupe les deux générations suivantes, entre Ghaznévides et Seldjoukides au Khurasan, entre Castillans et Berbères en Espagne.

## **AU CENTRE : BOUYIDES ET FATIMIDES**

Bouyides et Fatimides ne présentent pas moins de ressemblances qu'Omeyyades et Samanides. Dans l'un et l'autre cas, les *'asabiya* fondatrices s'épuisent, les dynasties reculent dans leur berceau originel, Daylam et Maghreb, et s'attachent aux territoires sédentaires conquis, Irak et Égypte. L'étiollement bouyide est le plus prononcé, à partir de la dernière décennie du  $x^e$  siècle. Ibn Khaldûn note dans un bref paragraphe l'intense mortalité et la foisonnante émergence de dynasties dans les vingt dernières années du  $iv^e$  siècle de l'Hégire, soit nos années 990-1010<sup>33</sup>. Les Kurdes, que les Bouyides ont massivement admis dans leur clientèle, prennent le dessus dans les territoires du nord du domaine daylamite, au Diyarbakir dès 990, à Rayy en 998, à Ispahan en 1007-1008. En 1020, à la fin de cette génération, les Bouyides ont perdu toute hégémonie sur les terres qui les pourvoyaient en guerriers. Ils ne règnent plus, depuis Shiraz, que sur les terres sédentarisées du Fars, de la Susiane et sur Bagdad, où il leur faut compter avec les Arabes bédouins, Shahin des marais et Mazyad aventurés jusqu'en Irak central, à al-Hilla. Du vaste domaine légué par 'Adud al-Dawla une génération auparavant, il ne reste que l'étroit jardin des califes abbassides du crépuscule, qui sont, bien plus que leurs ancêtres daylamites, les véritables devanciers des derniers Bouyides. Les dynasties finissantes gardent les yeux rivés sur leurs

pères victorieux, mais le plus souvent elles ne réussissent qu'à contrefaire les vaincus, dont elles ont déjà rejoint la cohorte.

De même, chez les Fatimides, le centre de gravité du domaine glisse vers la sédentarité tardivement conquise – l'Égypte – tandis que la dynastie lâche prise dans son berceau bédouin maghrébin. Dès la mort de Buluggin (984), la vice-royauté ziride se divise entre ses deux fils : Mansur est investi par les Fatimides du gouvernorat de l'Ifriqiya sédentaire, tandis que son frère Hammad hérite du terroir familial du Maghreb central, entre Alger et le Constantinois. Il y construit une nouvelle capitale, la Qala'a (« Forteresse »). En 1007, Hammad et les siens se séparent de leurs cousins zirides de Kairouan ; en 1014, pour sceller cette dissidence, ils abandonnent la cause fatimide et reportent leur allégeance sur les Abbassides.

À Kairouan, la rapide sédentarisation des Zirides ne tarde pas à produire les mêmes effets. En 1016, un enfant, al-Mu'izz (1016-1062), monte sur le trône<sup>34</sup>. Éduqué par des juristes kairouanais, il partage déjà les convictions sunnites de ses sujets sédentaires, des hommes de religion et de la plèbe de sa capitale. En 1017, une première émeute populaire vise la petite communauté shiite de Kairouan, qui est décimée.

Privée du renfort des Kutama du Maghreb, d'abord marginalisés, puis franchement combattus par les Zirides<sup>35</sup>, la puissance militaire fatimide en Égypte et en Syrie donne des signes d'essoufflement dès le règne d'al-'Aziz (975-996). Damas, on l'a vu, est occupée tardivement (981), l'indépendance d'Alep, qui sépare mouvances fatimide et byzantine, est d'abord respectée. Mais al-'Aziz échoue totalement à conquérir la ville quand il en conçoit l'ambition (992-996). Le début du règne de son fils al-Hakim (996-1021), calife à 11 ans, est traversé par une violente guerre de milices entre « Maghrébins », dirigés depuis la mort de Jawhar al-Rumi (992) par

le Sicilien Ibn 'Ammar, et « Orientaux », *mamlûk* turcs et bédouins arabes que l'administration d'al-'Aziz a enrôlés pour pallier les défaillances militaires des Kutama. La vieille milice kabyle, bousculée par la grave révolte des Arabes de Cyrénaïque à l'appel de l'Omeyyade Abu Rakwa (1005-1006), s'éteint lentement dans les dernières années du règne d'al-Hakim, qui passe pour avoir profondément méprisé la chose militaire. Des officiers kutama participent en 1021 au complot qui aboutit à l'assassinat du calife, dont ils pensent avoir tout à craindre. C'est une des dernières mentions de la *'asabiya* fondatrice de la dynastie.

Le marasme militaire et l'étendue des ressources financières que l'Égypte offre à ceux qui la gouvernent suffisent à expliquer l'ascension des vizirs. Le plus célèbre est celui d'al-'Aziz, le juif converti Ibn Killis (931-991), qui réussit, comme Ibn al-Furat à Bagdad dans les difficultés du règne d'al-Muqtadir, à maintenir, par son habileté diplomatique et sa virtuosité financière, le prestige et l'autorité d'une dynastie qui fait alors figure de première puissance du monde islamique. C'est lui qui procède, aux côtés de Kutama déficients, au recrutement de guerriers africains, turcs et surtout arabes. Le Yémen après le Hedjaz entre dans l'allégeance fatimide (980). Les bédouins de Palestine, longtemps en guerre contre le pouvoir égyptien, se rallient à la fin du règne d'al-'Aziz, tout comme les Qarmates de Bahrayn et de Syrie. Les grandes tribus qarmates des Sulaym et des Hilal sont établies dans la haute vallée du Nil, où elles reçoivent la charge de mener le *jihâd* contre les Noirs infidèles.

Le califat d'al-Hakim (996-1021) a déconcerté les historiens. La brutalité des décisions de ce jeune souverain, mort à 36 ans, et le mystère qui entoure ses intentions ont conduit la plupart à invoquer sa folie et à dénier toute signification à un règne chaotique. Il est en effet difficile de comprendre pourquoi al-Hakim choisit, parmi cent

autres décisions dont on ne voit pas le sens, de détruire le Saint-Sépulcre et d'interdire la *mulukhiya*, une sorte de cresson encore aujourd'hui très goûté des Égyptiens. Il faut ici rappeler que le secret de la décision est un des privilèges de l'imam shiite, dont la connaissance des choses divines n'est partagée que par un cercle restreint de proches et d'initiés.

Al-Hakim pousse simplement à leur terme les potentialités gnostiques du shiisme, la mise en œuvre incompréhensible pour le vulgaire (et sans doute à jamais pour l'historien) des vérités les plus secrètes et les plus profondes. Aucun calife depuis al-Ma'mun, dont al-Hakim se déclare l'admirateur, n'a entrepris à ce point d'imposer une religion d'État, dont on peut être certain qu'elle était inspirée, comme le mutazilisme d'al-Ma'mun, par la philosophie, les mathématiques et l'astronomie, dont al-Hakim était très féru, beaucoup plus que par la lecture littérale du Coran. C'est cette passion pour l'astronomie qui coûtera la vie au calife. Il avait en effet coutume de se rendre de nuit, au-dessus du Caire dont les lumières gênaient l'observation, sur la falaise de Muqattam pour y étudier les astres. Très peu de serviteurs l'y accompagnaient, et les comploteurs choisirent ce moment pour frapper.

Politiquement, il est logique que ce roi-philosophe, sans doute l'un des plus radicaux de l'histoire islamique qui en compte pourtant plusieurs, apparaisse au moment où la *'asabiya* des Kutama entre en agonie. La *da'wa*, la propagande religieuse, prend le relais d'une armée émoussée pour étendre la cause fatimide. Le ralliement des Arabes bédouins, en particulier des Qarmates, qui se substituent en partie aux Kutama, exige un redoublement de ferveur ismaélienne, de cette secte shiite particulièrement portée aux spéculations philosophiques, à laquelle appartenait la dynastie des Fatimides. Al-Hakim porte à l'incandescence l'arme idéologique de la dynastie. Il

maintient par la vertu sédentaire de la parole et de la pensée ce que ses ancêtres avaient conquis par la force bédouine des Berbères.

La symétrie des deux dynasties centrales (Bouyides et Fatimides) et des deux dynasties extrêmes (Omeyyades et Samanides) suppose un axe, en l'occurrence cette même vallée de l'Euphrate qui avait servi pendant sept siècles de frontière entre les Empires perse et romain. L'Islam conquérant avait effacé cette limite en submergeant l'un et l'autre empires. Elle ressurgit avec une redoutable netteté trois siècles et demi plus tard. Là où le califat dans sa gloire n'admettait qu'un centre – l'Irak –, la symétrie retrouvée de part et d'autre de l'Euphrate en rétablit deux, l'Irak à l'est et l'Égypte à l'ouest. Le fossé politique, culturel et idéologique de l'Euphrate ne cessera pas de s'élargir avec le temps. À l'est s'impose, au xi<sup>e</sup> siècle, le « pacte sunnite » avec le régime du sultanat turc, que préfigure déjà la domination bouyide sur Bagdad au x<sup>e</sup> siècle. À l'ouest, plus conservateur et plus fragmenté, le califat et le chiisme se maintiennent avec la langue arabe, tandis que les Turcs imposent le persan comme langue de l'État à l'est. Rien ne dit mieux que cette fracture qui ne guérit pas, que cette géographie ancienne qui triomphe, l'effacement des signes que l'Islam avait posés sur le monde et que les siècles ont érodés jusqu'au néant.



## CHAPITRE VIII

# Quatrième vie : les peuples nouveaux 1020-1100

De cette quatrième vie de l'Islam, nous n'examinerons brièvement que les deux premières générations (1020-1100). C'est en effet une autre histoire qui s'ouvre et qui dépasse notre propos. Nous nous limiterons à témoigner de l'extinction d'un monde qui s'en va, à travers le fracas du triomphe des vainqueurs. Voici comment en 1401, Ibn Khaldûn, en route pour la Syrie où il lui sera donné de rencontrer Tamerlan, le fléau turc du monde, l'héritier des Seldjoukides et des Mongols, décrit en quelques mots la fin de l'Islam des Arabes :

[Les Seldjoukides] occupèrent le Khurasan, puis ils prirent [...] Ispahan et la Perse aux Bouyides. Leur roi était alors Tughril Beg [...]. Il enleva Bagdad aux descendants de Mu'izz al-Dawla le Bouyide, qui avait usurpé le pouvoir du calife al-Muti' et l'avait écarté des affaires du califat et du pouvoir, passa en Irak arabe dont il vainquit et fit disparaître les rois, au pays de Bahrayn et d'Oman, puis en Syrie et au pays des Rum. Il réunit ainsi toutes les provinces de l'Islam sous son autorité.

Les Arabes refluèrent au Hedjaz, dépouillés du pouvoir comme s'ils n'y avaient jamais eu la moindre part. Cela se passait dans les années quarante du V<sup>e</sup> siècle [années 1049-1058]. Les Francs lançaient leur offensive contre ce qui restait des Omeyyades d'al-Andalus, leur arrachaient le pouvoir, occupaient villes et métropoles. Au Caire, les [Fatimides] se trouvaient soumis à une double pression : celle des souverains [turcs] depuis la Syrie [...] et celle des souverains du Maghreb, qui s'étaient annexé tout le pays au-delà d'Alexandrie,

d'abord avec les rois [zirides] en Ifriqiya, puis avec les Lemtuna almoravides au Maghreb extrême et central <sup>1</sup> [...].

Le milieu du xi<sup>e</sup> siècle, dans la première génération de cette quatrième vie, porte donc le coup de grâce à l'hégémonie des Arabes et à l'aventure impériale qu'ils avaient engagée quatre cents ans plus tôt. D'autres peuples prennent le dessus dans les territoires que l'élan musulman avait conquis : les Berbères (encore zirides et déjà almoravides), les Francs, les Turcs surtout <sup>2</sup>. C'est ce qu'il est convenu de nommer les « peuples nouveaux », auxquels l'histoire appartient désormais, au détriment de la descendance du Prophète et des Quraysh. Le signe le plus clair en est la disparition, le déclin ou la domestication des califats : l'Omeyyade sombre corps et biens à Cordoue en 1031 ; l'Abbasside passe de la tutelle bouyide (945-1055) à celle des Turcs seldjoukides après 1055, plus puissante et par conséquent plus étroite ; le Fatimide se confie après 1072 à une 'asabiya arménienne qui l'oblige à la fin du siècle à rompre avec son appareil de propagande shiite et le réduit, de pouvoir révolutionnaire et universel qu'il prétendait être, à une monarchie territoriale limitée à l'Égypte et confinée au palais. C'est là que nous arrêterons notre histoire, entre 1090 et 1100.

Mais en quoi ces peuples sont-ils « nouveaux » ? Nous les avons tous déjà croisés dans notre exposé. Les Turcs sont présents à Bagdad et à Samarra dès les règnes d'al-Ma'mun et d'al-Mu'tasim. On ne peut même pas avancer que les Seldjoukides sont la première dynastie turque de l'Islam. Subuktegin, Turc *mamlûk* des Samanides, a proclamé la sienne à Ghazna en 977. Bien avant lui, Ibn Tulun et son fils ont régné sur l'Égypte entre 870 et 905, et les Tughj ikhshidides, turcs eux aussi, leur ont succédé entre 930 et 969. Parmi les Berbères, les Zirides sont rois, ou du moins vice-

rois, dès 973. Et comment faire entrer les Francs chrétiens dans cette même catégorie des peuples nouveaux de l'Islam ?

Voici la réponse d'Ibn Khaldûn :

Dans la communauté musulmane, la guerre sainte est un devoir religieux parce que l'islam a une mission universelle et que tous les hommes doivent s'y convertir de gré ou de force. Aussi le califat et le pouvoir temporel y sont-ils unis, de sorte que la puissance du souverain puisse les servir tous les deux en même temps <sup>3</sup> [...]

Puis le califat fut détruit [...] et on passa à un gouvernement purement temporel. Les fonctions religieuses s'éloignèrent du pouvoir temporel [...] Les Arabes perdirent tout pouvoir et l'autorité passa à d'autres peuples, tels les Turcs et les Berbères [...] Or, les Arabes voyaient dans la Loi religieuse *leur* religion. Ils considéraient le Prophète comme un des leurs et ses lois comme leur manière et leur voie propres, qui les distinguaient des autres peuples. Mais les non-Arabes [les Turcs et les Berbères] ne partagèrent pas ce point de vue. Leur respect [pour les charges religieuses] n'était dû qu'au fait qu'ils étaient musulmans. Ils les confièrent donc à des gens qui n'étaient pas de leur clan et qui avaient exercé les mêmes charges sous les dynasties califales précédentes [...] Sous ces États purement temporels qui succédèrent aux califes, ces fonctions furent ainsi abandonnées à ce genre de citoyens faibles [qu'étaient devenus les Arabes]. Ceux qui les exerçaient n'étaient plus considérés comme des gens puissants [...]. Ils étaient méprisés, comme le sont les citoyens [sédentaires], éloignés du clan au pouvoir et dépendants [de la protection de] l'armée <sup>4</sup> .

Résumons : l'Islam est né différent des autres nations, juive ou chrétienne, parce que la religion y est intimement liée à la souveraineté et en particulier à la guerre. Le califat et le *jihâd* en sont les preuves. Le calife est le successeur du Prophète, le premier des Croyants en charge de l'observance de la religion et le chef des armées au temps des conquêtes, puis le maître de l'impôt. Mais,

ajoute Ibn Khaldûn, la sédentarisation et la ramification des fonctions de l'État ont aboli cette convergence des pouvoirs dont jouissaient les califes des premiers âges. Depuis que les Turcs ont pris le pouvoir à Bagdad (1055), ils ont relégué le califat à la gestion d'une religion privée de sabre, tandis qu'ils assumaient les pouvoirs militaires et financiers, sans prétendre à une quelconque autorité religieuse. Comme les rois francs d'Occident, dont le pouvoir ne repose pas sur le christianisme, mais sur la *'asabiya* ethnique qu'ils incarnent, les Turcs ne dépendent en rien de la religion musulmane pour régner, mais seulement de la force des tribus qui les soutiennent.

Pour le dire dans les termes que nous avons avancés dans les chapitres antérieurs, les Turcs sont un « peuple nouveau » en ce qu'ils mènent à son terme la logique du « pacte sunnite », en séparant totalement pouvoir et religion. Ils poussent même ce sunnisme au point d'imposer au califat, et au nom du califat, abbasside une politique de reconquête sunnite des territoires, mais aussi des esprits, dont les Abbassides, nés shiites, n'avaient jusque-là jamais montré la moindre intention. Tout naturellement, lorsque les Abbassides recouvrent, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, une forme d'autonomie avec l'affaiblissement seldjoukide, ils reviennent à un équilibre plus ambigu entre shiisme et sunnisme<sup>5</sup>. Les Bouyides pouvaient encore s'interroger sur le choix du calife légitime, Abbasside ou Fatimide. Les Seldjoukides ne se posent plus la question : le calife n'est que le fonctionnaire de leur sultanat en charge de la question religieuse – et de la gestion de Bagdad. C'est un des rouages de l'ordre de l'État, ni plus ni moins, et il est indiscutable en tant que tel : sa mise en cause introduirait le désordre.

On comprend dès lors pourquoi les Francs peuvent entrer dans cette histoire, où les religions, chrétienne comme musulmane, sont

désormais réservées et cantonnées au profit de ceux qui sont exclus de la réalité du pouvoir : les Arabes et leurs traducteurs persans, comme eux vestiges des hautes heures de l'empire ; le pape, incapable de s'imposer aux rois d'Occident ; et aussi l'empereur byzantin, de plus en plus soumis aux Francs – avant même la Croisade de 1204 qui enlève Constantinople –, tout comme le calife l'est aux Turcs.

## **Première génération : l'affaissement du centre, Bouyides et Fatimides (1020-1060)**

À la mort d'al-Hakim (1021), les Fatimides dominent encore la scène politique de l'Islam ; quarante ans plus tard commence la guerre civile qui ruine l'Égypte et réduit le califat à une forteresse assiégée. La perte du Maghreb en est la cause principale, parce qu'elle prive la dynastie de ressources militaires berbères qu'elle ne réussira pas à remplacer avant l'avènement des milices arméniennes de Badr al-Jamali en 1072. Avec le Maghreb, les Fatimides perdent aussi la Sicile : les Kalbides, lieutenants des Fatimides, sombrent en 1036 et cèdent la place, comme les Omeyyades en Espagne, à des *taifas*. Les Normands entreprennent la conquête de l'île vers 1060 et l'achèvent en 1091.

En Ifriqiya, le long règne du Ziride al-Mu'izz (1016-1062), monté enfant sur le trône, est presque entièrement occupé par la détérioration de sa relation avec son suzerain cairote. On a vu que les premières émeutes anti-shiites, favorisées par ce que la plèbe sait des sentiments de l'enfant roi al-Mu'izz, éclatent à Kairouan dès 1017. Très prudemment, le souverain, devenu adulte, distend méthodiquement les liens qui l'unissent au Caire avant de les rompre un à un après 1040. Entre 1049 et 1051, il fait modifier la frappe des monnaies et la couleur des drapeaux, en adoptant le noir des Abbassides et en supprimant les formules shiites dans les inscriptions.

La réaction du Caire dénonce l'impuissance militaire du pouvoir fatimide. Faute d'armée qu'il puisse diriger contre l'Ifriqiya, le vizir Yazuri, d'origine arabe, lance contre le rebelle les tribus qarmates

que le calife al-'Aziz (975-996) avait installées deux générations plus tôt dans la haute vallée du Nil, aux confins de la Nubie chrétienne. En 1053, ces tribus Hilal et Sulaym écrasent les forces zirides à Haydaran, dans la région de Gabès. Cinq ans plus tard, elles s'emparent de Kairouan et obligent al-Mu'izz à se replier sur la côte, à Mahdiya, puis à Tunis. Après leurs cousins zirides, les Hammadides sont contraints, en 1090, d'abandonner leur capitale de la Qala'a, à l'intérieur des terres, pour Bougie sur la côte. Les Arabes ne forment pas de dynastie, ne fondent pas de ville, mais ils constituent, dès la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, la force militaire dominante dans l'est du Maghreb, entre Alger et Tunis<sup>6</sup>.

À l'est de l'Euphrate, les Bouyides disparaissent entre 1020 et 1060. Au début de la période, ils paraissent devoir succomber sous les coups de Mahmud de Ghazna (999-1030), fils de Subuktegin, roi du Khurasan et conquérant de la vallée de l'Indus et du Pendjab au détriment des Indiens mécréants. Appelé par les oulémas sunnites de Bagdad, Mahmud, comme tous les conquérants heureux des confins, finit par tourner les armes de son *jihâd* vers le centre de l'empire pour y rétablir l'autorité du calife mise à mal par la tutelle bouyide. En 1029, il prend Rayy aux Kurdes qui la gouvernaient. Après sa mort (1030), son fils Mas'ud progresse vers Bagdad en s'emparant d'Ispahan et du nord-ouest de l'Iran. Mais il est bientôt menacé sur ses arrières par une nouvelle vague d'envahisseurs turcs, menée par le clan des Seldjoukides. Vaincus à Dandanqan (1040) par les nouveaux venus, les Ghaznévides sont rejetés vers l'Afghanistan et l'Inde. C'est pour les Seldjoukides que s'ouvre la route de Bagdad, où ils entrent en 1055. Leur chef Tughril Beg est consacré sultan par le calife en 1057. La révolte, en Iran, d'un frère du nouveau sultan, rituelle quand la monarchie commence à poindre sous le gouvernement de la tribu, éloigne les Seldjoukides

de Bagdad entre 1058 et 1060. Un ancien officier turc *mamlûk* des Bouyides, al-Basasiri, en profite pour s'emparer de la ville, où il proclame la souveraineté des Fatimides. Épisode sans lendemain. Les Seldjoukides reprennent Bagdad, al-Basasiri est vaincu et tué (1061). Mais ce bref éclair de triomphe fatimide dit qu'aux yeux de beaucoup le pouvoir du Caire reste alors le dernier califat, le dernier rempart contre la mainmise de tribus turques encore à demi païennes sur les terres centrales de l'Islam.

Le parallélisme des dynasties bouyide et fatimide, que nous notions plus haut, est donc confirmé. Dans les deux cas, le domaine originel de la dynastie tombe le premier et rentre dans l'ombre d'où la dynastie l'avait tiré. Le Daylam sort de l'histoire avec la fin des Bouyides. La Berbérie orientale disparaît de même sous les coups des Arabes « hilaliens ». Pendant des siècles, le pouvoir s'y jouera entre les Berbères venus du Maroc – Almohades, Hafside – et les tribus arabes. Au total, c'est seulement au  $xx^e$  siècle, avec le rôle majeur qu'Aurès et Kabylie jouent dans la guerre d'indépendance de l'Algérie, que les Berbères de la région sont rendus à la pleine lumière de l'histoire. Dans les deux cas aussi, pour les Bouyides comme pour les Fatimides, les centres sédentaires des dynasties, Égypte et Irak, résistent plus longtemps. Mais leurs destins n'en divergent pas moins. Les Bouyides perdent le Daylam en 1025-1030, puis Bagdad en 1055-1060. Les Fatimides abandonnent le Maghreb en 1040-1050, mais ils conservent l'Égypte et une partie de la Syrie pendant plus d'un siècle. Les Bouyides s'effacent, les Fatimides résistent, au prix de lourdes pertes il est vrai.

On retrouve ici la cohérence de l'Orient, la fragmentation de l'Occident. De la Transoxiane à l'Irak, le territoire central du califat abbasside à son apogée passe, en moins d'une vingtaine d'années, aux Seldjoukides, qui y distinguent et y hiérarchisent les pouvoirs,

s'en réservant l'essentiel avec le sultanat, mais aménageant pour le califat une alvéole d'autorité religieuse durable. Au contraire, les Zirides, les Arabes « hilaliens » et les Berbères almoravides, qui émergent plus à l'ouest, ne se hiérarchisent ni ne se concilient. L'Égypte fatimide se sauve de la menace des Zirides et des Arabes, mais ne reconquiert pas le Maghreb pour autant. En 1060, l'Orient est pratiquement uni de Bagdad à Samarcande, l'Occident est fracturé en quatre ou cinq entités politiques, al-Andalus et l'Égypte sédentaires aux extrémités, les Arabes hilaliens, les Zirides et les Almoravides au centre, en Afrique du Nord.

## **Deuxième génération : barbares de l'intérieur et grands barbares (1060- 1100)**

La victoire seldjoukide en Orient, acquise dès 1060, trouve son équivalent en Occident avec le déploiement des Berbères sahariens almoravides et des « Francs » – entendons par ce nom, comme les chroniqueurs arabes, l'ensemble des ethnies de l'Europe occidentale, chrétiennes mais distinctes des Rum byzantins. Les trois peuples, Turcs, Francs et Touaregs almoravides, ont en commun de se lever aux horizons les plus lointains de l'Islam, d'être plus étrangers au cœur de la civilisation islamique qu'aucune des *'asabiya* jusque-là dominantes. Jamais, depuis les origines de l'Empire islamique, le terme d'« invasions barbares », jamais la comparaison avec la fin de l'Empire romain n'ont paru plus pertinents. Paradoxalement, comme dans l'histoire de Rome, c'est le succès de la civilisation de l'empire, la profondeur de sa sédentarisation qui expliquent ces « invasions ». Depuis le triomphe d'Ibn Hanbal et de Bagdad sur le califat d'al-Ma'mun, le sunnisme s'est identifié peu à peu avec la religion musulmane aux yeux des clercs et des plèbes de toutes les villes du monde islamique, les seules instances « populaires » dont nous entretenons les textes – des campagnes contribuables, il n'est presque jamais question. Au <sup>e</sup>x<sup>e</sup> siècle, le vaste dépotoir d'empire de l'Occident musulman, marginalisé aux <sup>e</sup>viii<sup>e</sup>-<sup>e</sup>ix<sup>e</sup> siècles, est à son tour entré dans l'arène avec les Omeyyades de Cordoue et les Fatimides, et ses réserves de *'asabiya* s'y sont largement épuisées. Les marges violentes,

redoutées mais nécessaires au fonctionnement de l'État, se sont réduites à quelques bédouinités opiniâtres, comme celles des Qarmates, des Kurdes, des premiers Afghans qui alimentent sans doute les forces des Ghaznévides ; ou à des exils fondateurs, comme celui des Arméniens de Badr al-Jamali, venus échapper en Syrie à la mainmise byzantine sur leur territoire, et qui trouvent un illustre destin dans l'histoire de l'Égypte<sup>7</sup>. Ceux-là, que l'on nommera « barbares de l'intérieur » tant leur existence est familière aux citadins qu'ils surplombent, menacent et protègent tour à tour, installent des dynasties médiocres et des *'asabiya* morcelées sur des territoires restreints. Ils résisteront mal aux vagues des grands barbares, Francs, Turcs ou Sahariens, venus d'au-delà des bornes de l'Islam. La culture musulmane qui rapproche les populations urbaines des barbares domestiques et qui les rassure, est une faiblesse face aux envahisseurs. Tout trait partagé avec les sédentaires – et la culture en est un – est un handicap qui donne l'avantage à l'ennemi. Le Turkmène seldjoukide sauvage l'emporte sur le Turc *mamlûk* ghaznévide, qui sait déjà goûter le *Shah-Nameh*, la grande épopée iranienne, composée vers l'an mil et offerte au sultan Mahmud de Ghazna.

Les vastes constructions politiques des nouveaux venus témoignent de l'ambition d'une histoire brutalement rendue au souffle créateur bédouin. Mais la concomitance même des trois invasions ne laisse aucun doute sur le fait qu'elles ont été sollicitées, ou du moins consenties, par les sédentarités impériales. La route des Turcs a été construite par les Abbassides, et par le « pacte sunnite » voulu par les hommes de religion, avant d'être empruntée par les Seldjoukides. En Espagne, al-Mansur a ouvert ses armées aux Berbères avant d'ouvrir Cordoue aux clients chrétiens du nord

de la péninsule. Almoravides, puis Almohades et Castillans reprennent, dans les siècles suivants, un combat imaginé avant eux.

## **LES ALMORAVIDES ET LE DOMAINE OMEYYADE (1050-1097)**

Le xi<sup>e</sup> siècle déplace le centre de gravité de l'histoire de l'Afrique du Nord. Depuis ses origines carthaginoises, au ix<sup>e</sup> siècle avant notre ère, la densité des populations, la puissance des dynasties favorisent l'est de la région – la Tunisie actuelle, l'Africa antique, l'Ifriqiya médiévale. Le Maghreb central et occidental fait figure au mieux de dépendance, au pire d'obscur terre tribale arrêtée au seuil de l'histoire. La victoire simultanée des Arabes hilaliens à l'est et des Almoravides à l'ouest renverse ce schéma. Depuis longtemps, sur le témoignage même d'Ibn Khaldûn, on accuse les Hilaliens du profond déclin de la Berbérie orientale. La décolonisation, algérienne en particulier, a vu dans cette assertion la manipulation malveillante d'une science coloniale acharnée à prouver la prospérité romaine et l'incurie arabe. Même s'il est difficile de déterminer les causes du recul démographique et du rétrécissement des surfaces cultivées dans l'Ifriqiya médiévale, il est probable que la longue hégémonie des tribus sur l'intérieur du pays, la prédominance du pasteur sur l'agriculteur les aient favorisés. Mais l'affaissement politique de la région est encore beaucoup plus net et plus rapide que ses épreuves démographiques. Après le milieu du xi<sup>e</sup> siècle, c'est l'Ifriqiya qui est en position défensive face à ses rivaux et à ses agresseurs, conquise par les Normands, puis par les Almohades au xii<sup>e</sup> siècle, par les Mérinides au xiv<sup>e</sup> siècle, par Alger au xvi<sup>e</sup> siècle.

Au contraire, le Maghreb extrême, ce que nous appelons le Maroc, entre dans une histoire conquérante. Les Idrissides y avaient enraciné l'islam et fondé Fès (808). Les Almoravides, venus des limites méridionales du Sahara, aux abords du fleuve Sénégal, lui ouvrent durablement les routes du commerce et du *jihâd* africains – l'un et l'autre étroitement unis. On attribue à une de leurs branches la destruction de la capitale du Ghana, premier royaume africain connu des sources arabes. Comme les Ghaznévides conquérants du Pendjab, les Almoravides, dont le nom même évoque le *jihâd*, engagent leurs premières actions contre le paganisme du monde noir, avant de revenir vers le cœur de l'islam – ici Fès et al-Andalus, dont les derniers Omeyyades et al-Mansur ont lié le destin.

Almoravides est un nom de secte et non de peuple. *Al-Murâbitûn* signifie « Gens du *ribât* », c'est-à – dire du combat des confins de l'islam. Le modèle originel en est la forteresse iranienne des frontières du monde des Turcs païens. Au IX<sup>e</sup> siècle, l'Empire abbasside et ses vassaux organisent une ligne de *ribât* maritimes pour mener les hostilités en Méditerranée contre l'Empire byzantin. Qu'il ait existé, ou non, une forteresse sur le fleuve Sénégal, ou ailleurs, où se serait regroupée la secte almoravide, est secondaire. L'essentiel est que les Almoravides sont intimement liés au *jihâd*, et d'abord au *jihâd* africain. La secte se constitue après 1040 autour de quelques chefs de la tribu des Berbères Lemtuna du centre et du sud de l'actuelle Mauritanie anxieux de renforcer l'observance de l'islam parmi les leurs. Au retour du pèlerinage de La Mecque, ils engagent à Kairouan un jeune juriste berbère capable de se faire comprendre dans leur langue. Mais l'activisme des zélotes et de leur recrue indispose la majorité de la tribu. Les musulmans radicaux s'éloignent donc des tièdes et fondent le *ribât*, la communauté écartée de la majorité, qui va leur donner leur nom. Quelques

années plus tard, cette minorité, dont les solidarités se sont durcies au feu de la sécession, attaque la majorité, s'impose à elle, puis aux tribus sahariennes voisines, qu'elle emmène à l'assaut du royaume du Ghana, au sud, et du Maroc au nord.

On aura peut-être reconnu dans ce récit, qui nous est livré par des auteurs andalous plus tardifs, certains traits familiers. La secte se forme à la faveur du pèlerinage et d'une rencontre entre des chefs de tribus et un missionnaire, comme le mouvement fatimide auprès des Kutama. Un lettré fait entrer les tribus des confins dans la civilisation de l'empire en leur enseignant la religion des métropoles. Surtout, le récit fondateur almoravide est un calque des origines de l'Islam : d'abord une prédication véhémence, qui échoue et conduit à l'exil – une *hégire*. Puis la *'asabiya* victorieuse se forge dans la guerre de la minorité radicale contre la majorité tiède. Une fois la tribu soumise, le mouvement est étendu aux tribus voisines. L'appareil tribal ainsi hiérarchisé et rassemblé n'a d'autre but, ni d'autre issue possible que la conquête de territoires toujours plus éloignés, qui fera voir à tous, par les bénéfices qu'ils en tirent, la justesse de leur conversion.

Au nord du domaine saharien, auquel nous nous limiterons, les Almoravides passent l'Atlas marocain et fondent Marrakech, leur capitale, probablement en 1062. Ils sont à Fès en 1070, à Tlemcen en 1075, à Alger en 1082 et à Ceuta sur les bords du détroit de Gibraltar en 1083, précisément au moment où l'Islam andalou appelle à l'aide. Depuis l'effondrement du califat omeyyade (entre 1018 et 1031), la partie musulmane de la péninsule s'est divisée en principautés (*taifas*), tandis que la part chrétienne, beaucoup moins riche et moins densément peuplée, et pour cette raison plus « bédouine » et plus belliqueuse, s'est largement regroupée, à l'exception des comtés catalans. Ferdinand I<sup>er</sup>, roi de León,

conquiert en 1064 Coimbra, au Portugal. Son fils Alphonse VI frappe un coup majeur en occupant presque sans combat, en 1085, Tolède, l'une des principautés musulmanes les plus puissantes, sans faire mystère de sa volonté de reconquérir l'Espagne entière. Acculés, les rois des *taifas* font appel aux Almoravides qui viennent d'apparaître de l'autre côté du détroit. Les Berbères débarquent en Espagne en 1086 et infligent une sévère déroute aux Léonais à Zallaqa. Mais dans les années suivantes (1090-1091), avec l'aide, et parfois à la demande, des hommes de religion andalous, les Almoravides déposent les rois des *taifas* et annexent al-Andalus à leur empire, désormais étendu du Sahel aux abords de Tolède.

Al-Andalus est la cible et le terme logique de la conquête almoravide : c'est la part sédentaire de l'État dont les guerriers de la secte ont construit la part bédouine, l'accomplissement de la *'asabiya* formée au Sahara. En apparence, cette division des tâches rejoint le « pacte sunnite » : aux Berbères les armes et la souveraineté, aux Andalous le soin de la religion qui éclaire et qui guide les naïfs Touaregs. Le projet almoravide est sans doute moins simple : en 1097, au sommet de son pouvoir, le fondateur de la dynastie et protecteur d'al-Andalus, Yusuf ibn Tashfin, adopte le titre d'émir des musulmans, en écho à celui que les califes omeyyades ont porté sur les terres qu'il domine – *Amîr al-mu'minîn* (émir des croyants, le titre traditionnel des califes) et *amîr al-muslimîn* (émir des musulmans) sonnent proches. Sous prétexte de reconnaître l'autorité de l'Abbasside, l'Almoravide rejette celle du sultan seldjoukide. Le Maghreb affirme d'un même coup sa sécession et sa nostalgie du califat.

Enfin la coïncidence de la première offensive chrétienne de la Reconquête et de l'apparition des Almoravides sur le détroit de Gibraltar n'en est pas une. Les deux forces qui prennent en étau al-

Andalus ont été suscitées par la même politique, celle des califes omeyyades et d'al-Mansur au siècle précédent. Plus largement, le synchronisme des invasions turques, franques et berbères, qui s'abattent toutes sur le monde islamique entre 1060 et 1100, dénonce une cause commune et interne à l'empire. Ce sont les faiblesses et les illusions des sédentaires qui attirent et animent les envahisseurs, acharnés à se disputer les butins de la civilisation. La guerre qu'engagent Castillans et Berbères en 1085-1086, et qui se prolongera pendant des siècles, a son pendant en Orient, entre Turcs et Francs – c'est ce que nous nommons les croisades –, mais aussi entre Turcs et Fatimides, nés d'une *'asabiya* berbère, en Égypte et en Syrie.

## **LES FRANCS ET LE DOMAINE FATIMIDE**

Dès les XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, les auteurs arabes les plus lucides ont mis en rapport la chute de Tolède (1085), celle de la Sicile aux mains des Normands (1060-1091), et la Première Croisade, qui s'empare de Jérusalem en 1099. Mais Ibn Khaldûn innove en insérant une large part des croisades, avec les incursions des rois normands de Sicile en Ifriqiya au XII<sup>e</sup> siècle, dans l'histoire de l'agonie du califat fatimide. À la réflexion pourtant, dans un texte aussi soucieux de la généalogie des événements que celui d'Ibn Khaldûn, cette disposition est logique. Les Francs entrent dans le domaine sédentaire méditerranéen, et donc, aux yeux d'Ibn Khaldûn, dans l'histoire, avec la conquête normande de la Sicile, où les ont attirés les querelles des roitelets arabes de l'île, héritiers des Fatimides. Jusque-là les Francs, peuple de population clairsemée, de villes

rare, de monarchie mal affirmée, sont considérés comme des bédouins, bien que christianisés. Ils sont donc étrangers à l'histoire.

Ces mêmes Normands jouent un rôle éminent dans la Croisade de 1095-1099, puis, au XII<sup>e</sup> siècle, dans la conquête des côtes de l'Ifriqiya. Or, tous ces territoires, Sicile, Ifriqiya, côte de la Syrie-Palestine, ont appartenu au califat fatimide à son apogée. En outre Ibn Khaldûn, suivant Ibn al-Athir, tient les Fatimides pour les alliés objectifs des croisés contre la menace, bien plus redoutable aux yeux du pouvoir du Caire, des Turcs seldjoukides. Comme en Espagne celui des Almoravides, le providentiel surgissement des Francs dans la dernière décennie du XI<sup>e</sup> siècle, qui sauve les Fatimides d'une invasion turque, n'est pas une coïncidence. Si les Omeyyades ont mis en place les conditions de la *Reconquista*, l'histoire fatimide a de même organisé le conflit de la Méditerranée occidentale, d'où ils viennent, comme les Francs, et de l'Orient, dont les Turcs ont pris en charge les intérêts. Almoravides et chrétiens d'Espagne se disputent les vestiges du califat omeyyade, les Seldjoukides se sont approprié le califat abbasside, les Francs à leur tour se glissent dans le vêtement du califat fatimide, devenu trop large pour les derniers souverains du Caire. Chacun des trois « peuples nouveaux » marche dans les pas de califats divisés, dont ils sont les ultimes créatures.

Après avoir châtié le Maghreb en dirigeant contre lui les tribus arabes hilaliennes (1053-1058), les Fatimides savourent un bref moment de triomphe en 1059-1060, lorsque le Turc al-Basasiri fait proclamer leur califat du haut des chaires des grandes mosquées de Bagdad. La contre-attaque victorieuse des Seldjoukides (1060-1061) renvoie vers Le Caire les débris des contingents turcs des Bouyides qui avaient suivi al-Basasiri dans son entreprise. Loin de renforcer l'armée fatimide, ces Turcs la divisent. Depuis l'avènement du calife

al-Mustansir encore enfant (1036), sa mère, affranchie d'origine africaine et régente de fait, a favorisé le recrutement de contingents nubiens, qui se heurtent rapidement aux Turcs. La guerre ethnique, très comparable à celle qu'avait connue al-Andalus entre 1009 et 1018, prend une ampleur dévastatrice entre 1065 et 1072. Vainqueurs des Africains dès 1069, les Turcs, commandés par le dernier descendant des Hamdanides, rançonnent le calife qu'ils accusent d'avoir aidé leurs ennemis africains. Le Palais est dépouillé de toutes les richesses qu'un siècle de présence souveraine y avait accumulées, cependant que la famine sévit sept ans durant dans la vallée du Nil. On en vient à tuer pour manger ses victimes. C'est le gouverneur fatimide de la côte syrienne, le *mamlûk* arménien Badr al-Jamali, qui met un terme à la crise en reprenant Le Caire à la tête de 7 000 des siens. Il licencie la milice turque et s'arroge les pleins pouvoirs, qu'il transmet à sa mort (1094) à son fils al-Afdal.

Mais l'hégémonie d'Arméniens, dont la majorité ne partage pas le credo shiite du régime, brouille la confiance entre l'appareil militaire et financier d'un État appauvri et ses missionnaires, en charge de la diffusion du message ismaélien en terre hostile, en particulier dans l'Orient seldjoukide. La crise éclate en effet à la mort du calife al-Mustansir (1094), quelques mois après celle de Badr al-Jamali. Al-Afdal, fils de Badr, écarte le fils aîné du souverain, Nizar, puis le fait périr, au profit du cadet Musta'li (1094-1101). Mais la majorité des missionnaires d'Orient n'acceptent pas ce choix et restent fidèles à la lignée de Nizar. C'est cette branche du fatimisme qui est restée dans l'histoire sous le nom d'« Assassins », parce qu'elle affronte avec les armes du terrorisme la reconquête sunnite des Seldjoukides et de leurs héritiers entre Syrie et Transoxiane.

Pour l'heure, ce qui se brise au Caire en 1094, c'est le dernier califat au sens strict : l'union d'une *'asabiya* militaire et d'une *da'wa*

idéologique. Les Arméniens retiennent la *'asabiya*, les Assassins la *da'wa*. La fracture géographique redouble la scission des fonctions : les Arméniens restent maîtres de la vallée du Nil, mais le pouvoir du Caire perd toute autorité sur le parti shiite à l'est de l'Euphrate.

## **LES SELDJOUKIDES ET L'ESPACE ABBASSIDE**

Les premiers depuis les califes abbassides du début du  $x^e$  siècle, les Seldjoukides franchissent l'Euphrate après avoir affermi leur domination à Bagdad. Avant même d'affronter les Fatimides cependant, ils se heurtent aux Byzantins en occupant l'est de l'Arménie en 1064. En 1071, le sultan seldjoukide Alp Arslan écrase à Mantzikert l'empereur byzantin Romain Diogène et le capture. Dans les années qui suivent, les défenses orientales de l'Empire chrétien s'effondrent et les tribus turques occupent le centre, peu densément peuplé, de l'Anatolie, que certains chroniqueurs latins nomment dès le  $xii^e$  siècle « Turchia » – la Turquie. La poussée turque vers les côtes de l'Égée et Constantinople est cependant contenue par la Première Croisade (1096-1098), dont l'appel à l'aide de Constantinople est probablement la première raison de la mobilisation. Les victoires des croisés à Nicée, Dorylée et Antioche permettent aux Byzantins de stabiliser le front de l'avance « turcomane » pendant près d'un siècle, jusqu'à la défaite de Myrioképhalon en 1176 et la grande crise qu'ouvre la mort de Manuel I<sup>er</sup> (1180) à Constantinople.

Non sans peine, les Seldjoukides conquièrent la Syrie entre 1070 et 1085, au détriment des principautés arabes, des Fatimides, mais aussi de certains des leurs. Comme de règle en effet, l'expansion guerrière turcomane entre en conflit avec la consolidation de l'État et

avec l'obéissance que la monarchie exige désormais de la tribu. Sous le règne d'Alp Arslan (1063-1073), et plus encore sous son fils Malik Shah (1073-1092), l'État s'incarne dans la figure de leur vizir persan, Nizam al-Mulk. L'opposition vient de la famille seldjoukide et se manifeste en particulier lors de la succession des souverains et dans les marches conquérantes, en particulier l'Anatolie et la Syrie. Ainsi, en 1064, Alp Arslan doit vaincre son cousin Kutlumush qui conteste son accession au trône ; en 1086 le fils de Kutlumush, Sulayman, se soulève à son tour contre Malik Shah avec l'appui de la majorité des tribus d'Anatolie ; en 1092, à la mort de Malik Shah, son frère Tutush prend les armes contre ses neveux. Cependant que Nizam al-Mulk reconstitue en Irak et en Iran le plus vaste espace pacifié et fiscalisé depuis l'apogée abbasside, il expulse en revanche vers l'Anatolie, nouveau dépotoir d'empire, les tribus turques les plus turbulentes.

On accorde aussi à Nizam al-Mulk d'avoir assuré le triomphe du sunnisme en fondant les premières *madrasas*, institutions d'enseignement supérieur dont les responsables sont choisis et rémunérés par le sultanat. La plus célèbre et l'une des premières de ces écoles, fondée à Bagdad en 1067, porte le nom du ministre, *Nizamiya*. En fait, comme on l'a vu, le sunnisme est déjà largement hégémonique dans le monde des oulémas urbains. S'il faut reconnaître un mérite à Nizam al-Mulk dans le combat sunnite, c'est plutôt d'avoir fermé aux Shiites le milieu du palais, qui leur était jusque-là souvent favorable ; et d'avoir ouvert au contraire, avec son compatriote Ghazali comme lui originaire de Tus, au Khurasan, le champ d'une critique intellectuelle et sensible de la philosophie grecque dans lequel la majorité des juristes sunnites, sauf exception, ne s'était guère risquée. Le pacte sunnite prévaut aussi entre Nizam al-Mulk et Ghazali. Nizam gouverne l'État turc et il écrit donc surtout

en persan, comme nous l'avons expliqué plus haut. Ghazali s'occupe de la reconquête sunnite des esprits et il écrit pour l'essentiel en arabe.

Cette ferme politique de cristallisation de l'État est brutalement interrompue en 1092 par le meurtre du vizir, des mains d'un Assassin dépêché par le chef de la Mission ismaélienne en Iran, Hasan al-Sabbah, qui choisira deux ans plus tard le parti nizarite et la rupture avec Le Caire. Le sultan Malik Shah meurt quelques semaines plus tard, et cette double disparition plonge l'Empire seldjoukide dans la guerre civile. Maître de la Syrie, Tutush, frère de Malik Shah, ne réussit pas à s'imposer à Bagdad, ni en Iran, où le parti de Nizam al-Mulk fait triompher les intérêts des fils du sultan défunt. Mais après la mort de Tutush (1095), la Syrie se détache de l'empire et rejoint l'Anatolie dans la dissidence. La frontière de l'Euphrate, que l'expansion seldjoukide prétendait abolir, est ainsi rétablie, et l'assaut contre l'Égypte différé de près d'un siècle par la lutte contre les croisés. Nul ne reconstituera l'Empire islamique.

Ainsi, en une dizaine d'années, entre 1090 et 1100, ce que la construction de l'État islamique avait réuni et lié achève de se dissocier. Avec les Almoravides, le pouvoir en Occident musulman passe au Maghreb le plus lointain, qui affirme son particularisme et sort durablement de l'horizon politique des dirigeants orientaux. Les Fatimides renoncent à la réalité de leur califat lorsque le gouvernement de l'État rompt avec la mission de conversion, et la vallée du Nil avec ses émissaires iraniens. L'Empire seldjoukide enfin, la plus solide construction politique du xi<sup>e</sup> siècle, est ramené à l'est de l'Euphrate par la mort de Nizam al-Mulk et de Malik Shah. De toutes les dissociations qu'implique la sédentarisation, la résurgence obstinée de la frontière de l'Euphrate, le succès du redressement de l'État impérial à l'est, le bourgeolement des

dépotoirs d'empire à l'ouest rappellent le déséquilibre initial de la conquête : l'Empire perse a été totalement vaincu, l'Empire romain a résisté. La Méditerranée se dérobe décidément à l'Empire islamique. La présence des Arméniens au Caire et surtout l'ampleur des entreprises franques sur tout le territoire des Omeyyades et des Fatimides montrent que les Romains trouvent des héritiers chrétiens là où les califats n'ont pas su leur succéder.



# Conclusion

## UNE HISTOIRE EN CREUX

La sédentarisation est donc la clef de l'histoire, le mécanisme partout et toujours à l'œuvre, et pourtant invisible, inconnu des chroniques, impossible à mesurer avec précision. Les sédentaires ne sont-ils pas les vaincus et les soumis, ceux dont on exige l'impôt, le travail et le silence ? Comment écrire le triomphe du silence ?

Avant comme après Ibn Khaldûn, on a chanté l'allégresse de la guerre et la tristesse des victoires. Le dialogue d'Arjuna et de son cocher Krishna, avant l'affrontement décisif des Pandava et des Kaurava, en est sans doute l'insurpassable poème<sup>1</sup>. Ce qu'il y a de neuf chez Ibn Khaldûn, c'est au contraire la mise en évidence de la rationalité des spasmes de violence de l'histoire, là où tant d'autres n'ont vu que la brutale éruption des morbidités de l'âme ou, comme Krishna, l'insondable paradoxe de l'ordre du monde et le prétexte du noble sacrifice. La violence historique, nous dit Ibn Khaldûn, naît avec la structure impériale, c'est-à-dire avec la croissante dénivellation, à la fin du Néolithique et dans les premiers millénaires de l'histoire, du nombre et de la richesse des hommes entre bassins de population dense et solitudes faméliques, puis avec la cristallisation contrastée de l'État et des tribus qui lui prêtent leur violence et guettent sa faiblesse. Dès lors qu'il existe de vastes nappes de populations sédentaires désarmées par l'État pour le bien commun, il existe aussi des tribus qui s'arment à la mesure inverse de cette pacification, et qui font de la guerre leur raison d'être, précisément parce qu'elle est bannie dans les limites de l'État. La civilisation crée la guerre par contraste. C'est le premier mécanisme

de la sédentarisation, la première et la plus essentielle division des fonctions, entre violence et travail, dilapidation et accumulation.

Mais cette organisation sédentaire du monde, cette répartition des tâches, que dictent l'existence de l'État et la concentration de la richesse, n'ont pour protagonistes visibles, sur la scène de l'histoire telle que la content les chroniques, que l'assaut des violents, la rapine des bédouins, les invasions barbares. Les sédentaires, qui ont pourtant circonscrit le territoire de l'action, subissent une histoire d'où ils sont absents. Il y a une énorme disproportion entre le nombre des Arabes et celui des conquis ; et une disproportion non moindre, mais inverse, dans l'information que nous livrent les sources sur les conquérants arabes, dont on a parfois l'impression – fallacieuse – qu'on en sait tout, et la masse des populations sédentaires soumises, dont on ne sait presque rien. Les camps des guerres civiles du premier siècle de l'Islam rassemblent quelques dizaines de milliers de guerriers arabes indifférents au regard que portent sur leurs querelles leurs dizaines de millions de nouveaux sujets, muets ou presque.

Et pourtant, à mesure que passent les générations, l'érosion sédentaire se note en creux dans l'affaiblissement de l'élan des vainqueurs. L'histoire qui ne se dit pas se traduit en échecs, en abandons, en replis qui posent à l'historien des questions d'autant plus redoutables que ses sources, attachées aux initiatives des acteurs, n'ont pas coutume d'expliquer ce qui n'a pas lieu, ni ce que l'anachronisme de notre regard perçoit mieux qu'elles. Ainsi, l'opiniâtre division de l'est et de l'ouest de l'empire, la fracture obstinée de la frontière de l'Euphrate, à partir de la fin du x<sup>e</sup> siècle au moins quand Bouyides et Fatimides s'y heurtent, à la fin du xi<sup>e</sup> siècle quand l'Empire seldjoukide s'y brise, dénoncent la résurgence des Empires perse et romain à l'intérieur de l'Islam, et

c'est la meilleure illustration de la résilience des sédentarités anciennes quand tombe « le vent des bédouins », pour le dire comme Ibn Khaldûn. Mais il serait trop facile de vouloir y reconnaître la puissance d'une histoire inconsciente, dont le texte finirait par s'imposer aux frustes acteurs arabes. Il est vrai que la plupart des barbares, dans l'histoire de la Chine comme en Occident, s'éteignent au cœur de leurs conquêtes, et qu'ils n'y laissent parfois pour traces ultimes qu'un nom prononcé dans une langue étrangère – ainsi les Francs en Gaule devenue la « France ». Mais l'histoire de l'Islam montre au contraire des envahisseurs barbares qui répandent leur religion et leur langue, et des sédentaires qui les adoptent. Les rôles y semblent inversés, sans doute parce qu'ils sont plus mêlés qu'ailleurs.

Ibn Khaldûn explique, à partir de l'exemple des Arabes, que la machine de guerre conquérante – la *'asabiya* – ne prend forme que si un clan, une tribu l'emporte sur les autres et leur impose les cercles concentriques de la hiérarchie qui prévaudra dans les combats comme dans le partage du butin. Aux origines de l'Islam, les cercles de circonférence croissante des *Muhâjirûn*, des Omeyyades, des Mecquois, des gens du Hedjaz, des Arabes s'alignent sous l'impulsion du Prophète et de ses successeurs. Dans ce processus de hiérarchisation entre déjà implicitement le principe de la monarchie qui s'épanouit après la conquête, dans le monde sédentaire qui ne connaît pas d'autre forme de gouvernement. Ces Arabes qui passent à l'assaut des terres impériales ne sont plus tout à fait bédouins – et ils n'en viennent à se rassembler en *'asabiya* conquérante que pour cette raison. Ils savent assez de l'empire pour s'accorder quelques chances de succès dans la guerre qu'ils engagent contre lui, pour admirer ses richesses et son luxe, mais aussi pour en deviner les sources. Mu'awiya apprend vite que l'impôt

rend mieux que le pillage. Il reconnaît très tôt que les sédentaires soumis sont plus utiles à l'édification de l'État que les tribus de ses congénères arabes, et que l'exploitation des terroirs acquis est plus profitable que la poursuite des conquêtes. Presque toutes les grandes dynasties de l'Islam, quand elles se consolident, abandonnent une partie des terres conquises dans leur première génération pour en faire un de ces dépotoirs d'empire où s'exilent les tribus et les branches royales expulsées par la monarchie : le Maghreb pour les Abbassides, l'Anatolie pour les Seldjoukides, par exemple. C'est qu'un calcul plus précis des ressources fiscales conduit à en resserrer la collecte sur les territoires centraux des abords de la capitale. Pour les provinces plus lointaines et plus pauvres, il coûterait à les administrer et à y maintenir l'ordre davantage que n'en rapporterait l'impôt.

Cette vérité financière suffit à expliquer l'arrêt des conquêtes aux terres déjà labourées par une fiscalité d'empire. Il faut probablement plusieurs siècles, dans un monde de progrès démographiques très lents, pour créer une nouvelle province productive, qu'il soit aisé de fiscaliser. L'Islam ranime la Syrie au VIII<sup>e</sup> siècle, al-Andalus et l'Égypte au X<sup>e</sup> siècle, mais il ne crée pas de sédentarité neuve. Il met ses pas dans les pas des empires, trouve en Irak son jardin parce que les Sassanides l'ont mis en valeur, prend la suite de Rome en Syrie et en Égypte, en Ifriqiya et en Andalousie. Les permanences de la géographie impériale, de Rome ou de la Perse à l'Islam, suffisent à expliquer maintes constantes.

## **L'EST DE L'ISLAM SÉDENTARISÉ : LA CRÉATION D'UNE CIVILISATION TRADUITE**

Mais à défaut de créer, l'Islam traduit. La rapidité même de la construction impériale, achevée après la deuxième guerre civile, sous les règnes de 'Abd al-Malik et de ses fils, renvoie dans la soumission politique d'assez larges contingents d'Arabes d'Irak pour forger cette étrangeté probablement sans autre exemple dans l'histoire, cette apparente contradiction dans les termes qu'est la civilisation arabe islamique, ou civilisation des barbares. Accueillis dans la vieille sédentarité syriaque et perse de Mésopotamie, les Arabes déchus s'y fondent et engendrent avec les descendants des conquies la langue et la culture d'un empire dont le pouvoir est resté à leurs cousins de Syrie. Rompant avec le destin commun des invasions, qui veut que les sédentaires finissent par imposer leur langue et leur religion aux barbares qui les gouvernent, l'Irak fait triompher l'arabe et l'islam, héritage des barbares, parmi les sédentaires. Mais la civilisation qui en résulte est la traduction des références séculaires du monde « irano-sémitique ». Son élaboration mobilise des compétences étrangères<sup>2</sup>, persanes en particulier, qui ne se dissimulent pas. Nul lettré n'ignore que la majorité des grammairiens de l'arabe à l'époque abbasside sont des Iraniens. Le mérite d'Ibn Khaldûn n'est pas de le remarquer, mais de donner un sens à cette remarque. Si nombreux sont les Persans, mais aussi ceux dont on sait les origines syriaques, grecques ou indiennes, dans la forge du savoir islamique qu'il s'en établit une tradition de la « traduction », une matrice ouverte aux pratiques culturelles et aux langues nouvelles. Bien que le persan renaisse en terres samanides au milieu du x<sup>e</sup> siècle, il fait peu de doute que la présence massive des Iraniens dans l'administration abbasside lui a ouvert la voie. Les lettrés de l'empire étaient des Persans de langue arabe, la reconnaissance du prestige du persan et de son droit d'accéder à l'écrit en fut la conséquence naturelle. Le persan à son

tour est adopté par les souverains turcs, qui ne se cachent pas de l'être ; et ce rôle souverain des Turcs ouvre la voie, plus tard, à la consécration écrite de la langue turque, dans les sectes soufies, en Asie centrale, à la cour des Mamelouks du Caire, puis à Istanbul. Dans la partie orientale de l'Islam du moins, la diversification des fonctions dans l'État permet la combinaison et l'articulation d'ethnies et de cultures dont chacune assume l'une des tâches de la civilisation. L'essor du sultanat, par délégation légale du califat, puis des *atabegs*, gouverneurs turcs, par délégation légale du sultanat, puis des Mamelouks, par délégation des *atabegs*, dessine une cascade d'autorités qu'il serait excessif de prétendre « harmonieuse », mais qui n'en témoigne pas moins d'une capacité certaine à reconnaître les situations nouvelles et les évolutions nécessaires.

L'ethnicité est partout présente dans ces équilibres. Situé au centre de l'Ancien Monde, héritier de deux empires et de multiples traditions, inspiré par la généalogie biblique, par la géographie grecque des climats, par ce qu'il savait de la répartition des croyances religieuses dans le monde, l'Islam a dressé les classements de peuples les plus complexes avant l'ère moderne. Bien sûr, ces classements impliquent des hiérarchies, et l'anachronisme du jugement moderne y verra volontiers du « racisme ». Mais le jugement porté sur les peuples est lui aussi traversé par la ligne de partage du sédentaire et du bédouin. La liste des peuples qui ont contribué à la science exalte les Grecs, les Romains, les Perses, les Juifs, souvent les Indiens, exclut les Turcs, les Slaves et les Francs, qui sont en revanche placés au premier rang des races martiales. Les divisions du monde se retrouvent dans la répartition des tâches de l'État, à moins, plus probablement, que

l'État islamique ne projette au contraire sur l'exubérance du monde la diversité croissante des fonctions de son gouvernement.

Ce racialisme constamment déployé nous gêne. Il n'est pourtant pas certain qu'une civilisation vraiment universelle puisse l'éviter – et la nôtre n'y fait désormais pas exception. Du moins la multiplicité des classements ne donne-t-elle pas toujours l'avantage aux mêmes, à une grande exception près : les Africains occupent systématiquement le bas du tableau, quel que soit le classement adopté.

## **L'OUEST BÉDOUIN FRACTURÉ**

C'est donc à l'orient du monde islamique, dans les frontières de l'ancien Empire sassanide, entre Irak et Asie centrale, que s'élabore la civilisation islamique, la langue arabe, les écoles de pensée, le sultanat, la cascade des délégations d'autorités qui maintient ou reforme, sous l'autorité des Abbassides puis des Seldjoukides, l'unité ou la porosité des territoires et des formations politiques. À l'ouest de l'Euphrate au contraire, et pour les siècles dont nous avons fait l'histoire, prévaut un morcellement durable, comme si la réduction des horizons qui affecte l'Occident chrétien du haut Moyen Âge et disloque l'unité romaine s'emparait aussi de la rive méridionale de l'ancien empire passée à l'Islam. Le Maghreb, abandonné par les Abbassides, ne retrouvera jamais l'unité, sans doute superficielle, que Rome y avait instaurée à l'apogée de sa domination. Aux VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles, Cordoue, Fès, Sijilmasa, Tahert, Kairouan sont les capitales provinciales de petits royaumes aux limites mal établies, d'administrations rudimentaires qui peinent à lever un maigre tribut sur des communautés réticentes. L'émergence

des califats fatimide et omeyyade au x<sup>e</sup> siècle simplifie la carte, mais durcit les oppositions entre Maghreb oriental ziride et Maghreb occidental pour la première fois mis en ordre de bataille par la cause omeyyade. Au xi<sup>e</sup> siècle, Marrakech et la rive maghrébine prennent le dessus sur l'Espagne à l'ouest, les Arabes hilaliens sur les Zirides à l'est. Le lien que les Fatimides avaient réussi à rétablir entre Ifriqiya et Égypte ne survit pas plus d'une longue génération.

Les tribus hilaliennes illustrent en outre la résilience, dans l'occident de l'Islam, des Arabes dont la trace politique disparaît bien plus tôt en Orient, à l'exception de l'Irak. Dès le temps de 'Abd al-Malik et d'al-Hajjaj (692-714), le rôle militaire arabe est dévolu à la Syrie et à l'Égypte aux dépens de l'Irak pacifié. C'est là qu'al-Mu'tasim, encore prince héritier de son frère al-Ma'mun, affronte entre 823 et 830 les dernières révoltes des clans arabes pensionnés du *diwân*. Lorsque le déclin abbasside se précise, après 880, les Arabes reconquièrent la steppe syrienne et la Palestine, et pèsent lourd, après 970 dans les équilibres de l'Égypte fatimide. En al-Andalus, la descendance des contingents syriens établis en 740-760 domine la scène jusqu'au début du règne de 'Abd al-Rahman III (913-939), au moins un siècle après que l'abolition du *diwân* a sonné en Orient le glas de la *'asabiya* des conquérants musulmans. On pourrait assigner à plus juste titre au contraste entre part orientale pacifiée et part occidentale tribale de l'Islam les termes que Patricia Crone applique au passage du temps des Omeyyades à celui des Abbassides : à l'est de l'Euphrate, « arabe » désigne une langue et une culture ; à l'ouest, c'est encore une ethnie. Le califat omeyyade d'al-Andalus offre au x<sup>e</sup> siècle le cas étrange de la proclamation d'une brutale arabité ethnique servie par les arguments raffinés d'une arabité culturelle reprise au rival bagdadien.

Enfin, au xi<sup>e</sup> siècle, après que les Bouyides en ont posé les fondations, l'Orient institue le sultanat turc, servi par la langue persane. L'Occident reste au contraire fidèle aux formules anciennes, califat et langue arabe. Les Almoravides plus timidement, les Almohades ouvertement aux xii<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup> siècles, reprennent le flambeau califal des Omeyyades. Les califes fatimides conservent la réalité du pouvoir jusqu'à leur mise sous tutelle arménienne (1072), plus d'un siècle après que les Abbassides ont abandonné les prérogatives régaliennes aux Bouyides (945). Jamais les Fatimides, même dans le dernier siècle amoindri de leur souveraineté (1072-1171), n'acceptent de déléguer leur pouvoir à un « sultan », tant le mot est marqué du sceau de l'infamie turque. Saladin et ses successeurs ayyoubides (1171-1250) rendent certes l'Égypte au sunnisme, mais ils y ramènent aussi le centre du monde islamique, et y accueillent les califes. Ce n'est pas un hasard si la dynastie abbasside se réfugie au Caire en 1258, après la destruction de Bagdad. Convertis à l'islam, les Mongols et leurs successeurs seront sultans sans califes (1295-1501), dans la voie ouverte par leurs devanciers turcs à l'est de l'Euphrate. En revanche, les Mamelouks d'Égypte (1250-1517) resteront les ultimes gardiens du califat, et avec lui de la langue arabe de l'État, jusqu'à leur chute. Turcs enracinés dans la vallée du Nil, acquis par la civilisation et élevés en son sein pour déployer leur violence à son service, ils s'opposent aux « Turcomans » errants et sauvages, musulmans de façade qui ont submergé les terres orientales à la suite des Mongols. Un esprit aussi subtil et informé qu'Ibn Khaldûn affirme encore absurdement, dans les deux pages<sup>3</sup> qu'il consacre au sultanat ottoman à la fin du xiv<sup>e</sup> siècle, que ces « Turcomans » vivent sous la tente.

L'hostilité au déferlement tribal turco-mongol, qui a élu le persan pour langue, suffirait à expliquer l'attachement de l'ouest du monde islamique à l'arabe. Il s'y ajoute cependant qu'il n'existe pas, à l'ouest, de recours à la langue du Prophète. Celles qui l'ont précédée sur ces terres, le grec, le latin, font sortir de l'Islam. Une dernière fois, l'analyse bute sur la faille originelle : l'Islam a totalement conquis l'Orient perse ; il a échoué à s'appropriier l'Occident romain.

## **LA RELIGION EST UNE TRAÎNE D'EMPIRE**

Il semble couler de source que la religion a créé l'Empire islamique. Le Prophète a fondé l'islam qui a donné l'empire. C'est un parfait contresens, où nous conduisent les mots. Muhammad n'a pas fondé la « religion musulmane », mais une combinaison de violence guerrière en expansion et de croyance apocalyptique qui a jeté les Arabes dans la conquête. La « religion », dans ce que le mot évoque de règles et d'interdits du quotidien, de droit et de jurisprudence, de piété et de cérémonies, est une production bien plus tardive de la sédentarisation, et en particulier de la décomposition impériale des tâches. Le sunnisme, on l'a vu, naît au IX<sup>e</sup> siècle de la divergence radicale entre État et interprètes autorisés du corpus religieux, qu'on désignera plus tard collectivement sous le nom d'« oulémas ». La « religion » est donc une conséquence de l'expulsion du calife, mais aussi de l'imam shiite, des prérogatives de fixation du dogme, du rite et du droit que l'un et l'autre prétendaient s'arroger, comme les empereurs romains ou chinois. Le sunnisme cantonne l'État dans ses fonctions régaliennes – guerre et impôt ; il jette en outre l'anathème sur la religion de l'empire, celle qui affronte avec succès

l'épreuve de la traduction dans son dogme de la philosophie héritée des empires défunts, c'est-à-dire le shiisme.

Au contraire de ce que pensent la plupart des musulmans, et beaucoup de spécialistes, la robustesse du sunnisme ne vient pas de ce qu'il a gardé la simplicité des origines. Il est venu en dernier, une ou deux générations après la première élaboration du shiisme, et il a tiré avantage de la formation d'un milieu de juristes et de spécialistes du fait religieux soucieux d'affirmer leur rupture avec un pouvoir dont le raffinement croissant des exigences n'était pas moindre que le leur. La brutalité des interdictions sunnites de s'aventurer dans les bosquets de la dialectique grecque ne tient pas à la peur de ce qu'on ignore, comme on le croit souvent, mais au rejet de ce dont on a éprouvé le danger. Le sunnisme n'est pas plus bédouin que le shiisme, il est au contraire le stade ultime de la sédentarité. Il atteint son but dernier avec ce que nous avons nommé le « pacte sunnite », la séparation dogmatique et ethnique de ceux qui gouvernent l'État et de ceux qui gèrent la religion du quotidien. À la différence du shiisme, attentif aux décisions de l'imam ou de ses interprètes, le sunnisme ne fait pas profession d'obéissance à l'État, comme on le dit souvent, mais bien obligation d'indifférence à l'égard de ceux qui ont le sabre en main. Qu'ils soient turcs ne diminue en rien leur légitimité, puisqu'ils n'en ont par définition aucune. La colonisation, même par des puissances « mécréantes », a souvent trouvé dans le milieu des oulémas sunnites cette compréhension vaguement méprisante qu'ils avaient coutume d'accorder aux barbares en place. Le sunnisme ne goûte dans l'État que sa faiblesse. Ses « réformateurs » armés finissent toujours par l'indisposer, parce qu'ils prétendent restaurer, entre l'État et la religion, une unité de vues que tout le projet sunnite vise à briser.

Et en cela, le sunnisme n'est pas une exception. Comme lui, le christianisme et le bouddhisme sont des dérivés d'empires, romain et chinois – il faut en effet, pour comprendre ce qui suit, admettre que le bouddhisme, dans ses dimensions de religion universelle, et toujours bien vivante de nos jours, n'est pas l'œuvre de l'Inde, où il a pratiquement disparu, mais de la Chine, dont il a épousé la structure impériale<sup>4</sup>. Comme l'islam, le christianisme et le bouddhisme sont les effets d'empires finissants, la traduction dernière de la pacification impériale, l'élaboration d'élites sédentaires désarmées qui favorisent et diffusent une religion du désarmement. Ces trois religions universelles procèdent des trois empires universels, auxquels elles se substituent. La religion musulmane, et en particulier le sunnisme, ne triomphe totalement qu'avec la fin de l'empire et la consolidation du « pacte sunnite », là où nous nous arrêtons, dans la seconde moitié du xi<sup>e</sup> siècle.

Mais, dira-t-on, le message de l'Islam ne témoigne pas du même pacifisme profond que tout observateur de bonne foi est prêt à accorder au christianisme et au bouddhisme. C'est vrai. Des trois grands empires et de leurs traînes religieuses, l'Islam et l'islam (l'Empire islamique et la religion musulmane) sont les seuls qui se souviennent d'avoir été barbares, les seuls qui considèrent avec nostalgie leur passé bédouin et les fastes guerriers de leurs fondateurs. Avant que l'euphémisme des oulémas sunnites n'en atténue l'expression en *sîra* (« conduite ») du Prophète et *jihâd* (« effort »), la vie de Muhammad et des *Muhâjirûn* à Médine était recensée sous le nom de *Maghâzî* – les « expéditions militaires<sup>5</sup> ». Les combattants turcs aux frontières de la Chrétienté choisirent ce titre de *ghâzî* pour se désigner parce que le mot sonnait plus archaïque, et donc plus authentique encore, que *mujâhid* – le « combattant du *jihâd* ».

On peut avancer bien des raisons à cet attachement aux origines, mais le lecteur connaît déjà la plus convaincante. La vie et les guerres de Muhammad doivent être constamment rappelées parce que nul autre ne doit servir de modèle ni imposer sa loi. La figure lumineuse du Prophète écarte l'ombre du calife et de l'imam shiite. Au contraire, dans son histoire, et encore probablement dans le secret de bien des cœurs, le shiisme tempère la dévotion qu'il consent au Prophète par la reconnaissance du sens véritable du message qu'apporte la lignée des imams, descendants d'al-Husayn. Muhammad n'a délivré que le texte brut, dans la version rudimentaire qui sied aux plus simples. Les imams font voir au-delà de la Loi. L'imam ou la Loi, c'est l'alternative que posent les autorités sunnites aux prévenus shiites qu'elles appréhendent dans le monde seldjoukide. Mais si la Loi peut demeurer immuable, hors des atteintes de l'imam ou du pouvoir politique, c'est parce que le Prophète doit être à jamais présent – et avec lui ses guerres. Le sunnisme exalte le Prophète parce qu'il refuse le souverain, il feint de languir de la tribu parce qu'il hait l'État.

La configuration sunnite est donc paradoxale. Ceux qui la font vivre, oulémas citadins, sont des sédentaires pacifiés et notoirement pacifiques, dont Ibn Khaldûn offre un bon exemple, comme des milliers d'autres pendant des dizaines de générations. Mais cette cohorte d'inoffensives vestales porte une histoire bédouine d'une puissante violence, celle de tribus avides rassemblées par un message brûlant de fin du monde. Bien sûr, l'empire né de cette violence la circonvient, l'amenuise, l'érode, en disperse et en éteint les braises. Mais le discours des hommes de religion qu'il tolère, qu'il respecte ou qu'il rémunère, ne peut pas cesser de porter cet appel apocalyptique qui s'offre en recours à toutes les potentielles *'asabiya* des confins. L'inoffensif propos délavé des juristes et des

professeurs menace toujours de toucher de sa grâce incendiaire l'attente des tribus en passe de se regrouper, et d'y retrouver le sang et la chair dont le séjour urbain l'avait dépouillé.

Il est de tradition d'affirmer qu'à partir du xi<sup>e</sup> siècle, le « *jihâd* » ou les « conquêtes » reprennent, comme si l'Islam retrouvait son souffle guerrier après quelques siècles d'assoupissement, généralement mal expliqués. Ce regain d'agressivité est en fait contemporain de l'affaiblissement de l'État islamique, comme on l'a vu. S'il affecte les « païens » des vallées du Niger et du Sénégal, de l'Indus puis du Gange, et les chrétiens de l'Anatolie byzantine, c'est que les réserves de violence se trouvent aux extrémités de l'Islam, et que ces forces des confins, mieux que celles du centre, sont prêtes à conclure ce « pacte sunnite » qui leur laissera le pouvoir et ses ressources, et réservera la religion aux oulémas. Toutes les aventures guerrières du xi<sup>e</sup> siècle se retournent en fin de compte vers le cœur de l'Islam, dont les territoires, on l'a vu, sont les premières victimes des « invasions barbares » turques, berbères, franques<sup>6</sup>. La guerre sainte menée au loin au détriment des Infidèles est d'abord la preuve qu'on saura gouverner dans la capitale. Le premier ennemi du *jihâd*, ennemi commun de la tribu et des hommes de religion, c'est l'État, parce qu'il ne mène pas le *jihâd*, et qui en est châtié par là où il pêche. C'est là aussi qu'Ibn Khaldûn a si lucidement vu la faiblesse de tous les empires : leur aversion pour la violence.

## RÉSONANCES

L'écho de ces considérations résonne dans notre temps. Et bien que ce ne soit pas l'objet central de ce livre, il convient, pour finir,

d'en souligner brièvement deux leçons.

La première touche à l'Islam : si le shiisme peut accéder aux besoins de l'État, et se montrer sensible aux intérêts d'une nécessaire modernité politique, c'est qu'il n'a jamais totalement séparé son destin de celui du califat – ou de l'imamat, pour le dire dans les termes qui lui sont plus familiers. Du sunnisme en revanche, c'est-à-dire de l'immense majorité de l'Islam, il n'y a pas de réformisme politique ou social à attendre. La garde scrupuleuse de la génération des origines n'y est pas, comme on l'a vu, un simple conservatisme, un immobilisme ignorant, une tradition qu'on a reçue sans l'interroger, mais un choix identitaire, une défense élaborée, érigée contre l'intrusion de l'État, de la philosophie et de l'histoire dans la « religion » – et il faut entendre précisément par « religion » ce qui reste quand on en a ôté l'État et les pensées étrangères. Le sunnisme ne s'est pas heurté à la philosophie parce qu'il en a traversé inopinément la route. Il a tracé sa route afin d'entrer en collision avec la philosophie qu'une autre version de l'Islam, le shiisme, était en train d'adopter. Il a passé avec l'État un pacte de non-agression qui délimite radicalement les domaines de pertinence du politique et du « religieux », ce dont témoigne le domaine de compétences restreint, mais d'autorité absolue, du juge dans le monde islamique<sup>7</sup>. Paradoxalement, le sunnisme, version par excellence sédentaire et citadine de l'Islam, ne recouvre son expression politique qu'avec la violence des tribus, lorsque la vague d'une *'asabiya* sauvage rend au discours apocalyptique des origines, pieusement conservé dans les grimoires des hommes de religion, sa puissance de déracinement du réel.

Mais ce que l'on peut conclure du sunnisme n'est-il pas vrai de toutes les grandes religions, du moins si on accepte, ce que je fais ici modestement, de n'en considérer que le plus petit dénominateur

commun ? C'est le second aspect des résonances contemporaines de cette histoire de l'Islam médiéval sur lequel il nous faut conclure. Si on pousse à son terme logique la théorie d'Ibn Khaldûn – et c'est un terme qu'il n'a pas manqué d'entrevoir lui-même, comme le montre le passage que nous citons plus haut<sup>8</sup> –, une « religion » est simplement la conséquence la plus importante de la sédentarisation, de la civilisation, que portent en eux le désarmement des peuples, leur exclusion de la décision politique, en même temps que le raffinement croissant, à l'inverse, des activités productives et des disciplines intellectuelles. Le regroupement des sédentaires qui font métier du savoir aboutit à l'autonomie du discours axiologique, sur les valeurs, qui se détache de l'action politique. Les uns agissent, dans l'insécurité intellectuelle et spirituelle croissante de ceux dont la fonction n'est pas de penser ni de prescrire. Les autres disent le droit et le vrai sans plus se soucier des péripéties subalternes de leur application. La « religion » est cette cristallisation du discours sans implication directe dans l'action, qui tire toute sa force de son impuissance proclamée, ou plutôt de son refus de puissance sur le réel quotidien. La religion ne se soucie pas de la réussite ou de l'échec de ce qu'elle ordonne ; elle ne se préoccupe ni des circonstances ni des compromis. Comme le sunnisme, elle n'entre dans les projets du monde qu'avec la promesse de l'apocalypse. Étrangement, son impuissance ne s'accomplit que dans la plus extrême violence, en de rares mais bouleversants épisodes.

L'immense sédentarisation que notre monde a subie depuis deux siècles, et qui culmine aujourd'hui dans l'urbanisation, la scolarisation, le vieillissement de la majorité des populations mondiales devrait donc déboucher logiquement sur une nouvelle et profonde genèse religieuse. Cette prédiction ne dit rien de l'essentiel, c'est-à-dire de la forme qu'elle prendra. Mais la difficulté

croissante, dans tous les pays modernes, et en particulier dans les démocraties, de l'action politique, sans cesse entravée ou au contraire commandée dans l'urgence par des injonctions morales erratiques et comminatoires, dont les médias se font les voix autorisées et impérieuses, est sans doute l'un des signes avant-coureurs les plus troublants de ce ciel qui s'ouvre.



# Personnages et lieux

## La famille du Prophète

'ALI : Cousin germain et gendre du Prophète, père des deux seuls petits-fils de Muhammad, Hasan et Husayn. Quatrième calife (656-661) après l'assassinat de 'Uthman. Assassiné par un Kharijite à Kufa.

FATIMA : Fille du Prophète et de sa première épouse Khadija. Épouse 'Ali et donne au Prophète ses deux seuls petits-fils survivants. Son nom est arboré par la dynastie shiite des Fatimides.

HASAN : Fils aîné de 'Ali et de Fatima, cinquième calife pendant quelques mois (661) avant d'abdiquer au profit de Mu'awiya.

HUSAYN : Fils cadet de 'Ali et de Fatima, exterminé avec la plus grande partie de sa descendance à Karbala en octobre 680.

IBN AL-'ABBAS : Avec 'Ali, l'autre cousin germain et plus proche parent du Prophète. Ancêtre des Abbassides.

AÏCHA : Fille d'Abu Bakr et épouse favorite de Muhammad. Révoltée contre 'Ali, vaincue à la bataille du Chameau (656).

## Les Muhâjirûn (« Exilés » mecquois qui ont suivi le Prophète à MÉDINE)

*MUHÂJIRÛN* : La centaine de familles mecquoises qui ont accompagné Muhammad dans son exil (Hégire) à Médine. Les quatre premiers califes de l'islam sont des *Muhâjirûn*.

ABU BAKR : Premier calife (632-634), père de Aïcha, réprime la *Ridda* (« Apostasie ») d'une grande partie de l'Arabie.

'UMAR : Deuxième calife (634-644), commande les principales conquêtes de l'islam en Irak, Syrie, Égypte. Fonde les camps retranchés (*amsâr*) de Kufa, Basra, Fustat. Institue le *diwân* qui administre les pensions au profit des conquérants et de leurs descendants. Établit le calendrier de l'Hégire.

'UTHMAN : Troisième calife (644-656), Omeyyade élu contre 'Ali par un conseil de *Muhâjirûn* à la mort de 'Umar. Aurait, selon la tradition, établi le texte du Coran. Assassiné à Médine.

TALHA, ZUBAYR : Compagnons très proches du Prophète, refusent l'allégeance à 'Ali, vaincus et tués à la bataille du Chameau (656).

IBN AL-ZUBAYR : Fils du vaincu du Chameau. Refuse l'allégeance à Yazid en 680, se proclame calife à La Mecque où il est finalement tué (692).

## Les partis

SHIITES : Parti de 'Ali, qui le considère comme l'héritier naturel du Prophète, et qui investira sa descendance (par al-Husayn) de l'héritage des grâces spirituelles du Prophète.

KHARIJITES : « Dissidents », « révoltés », contre 'Ali qu'ils avaient d'abord soutenu contre Mu'awiya. Massacrés par 'Ali à Nahrawan (658). L'un d'eux l'assassine par vengeance. Très actifs en Orient jusqu'au VIII<sup>e</sup> siècle, au Maghreb jusqu'au X<sup>e</sup> siècle au moins.

SUNNITES : « Gens de la tradition (*sunna*) ». Le dernier des grands partis, consolidé seulement au IX<sup>e</sup> siècle dans le combat contre l'autorité que prétendent s'attribuer l'imam shiite et le calife abbasside dans la définition du dogme et de la Loi. Leur opposent la « tradition » du Prophète et des premiers califes, consignée dans des recueils de *hadîth* (« dire » et exemples).

## Les Omeyyades

OMEYYADES : Clan le plus puissant de la tribu mecquoise des Quraysh, la plus importante d'Arabie, où naquit le Prophète. S'opposent d'abord à l'islam, dirigent la guerre de La Mecque contre les musulmans avant de se convertir et de jouer un rôle décisif dans les conquêtes.

MU'AWIYA : Fils d'Abu Sufyan, qui fut l'ennemi du Prophète. Gouverneur de Syrie (640-660), refuse l'allégeance à 'Ali après l'assassinat de son parent 'Uthman. Sixième calife (661-680) après l'assassinat de 'Ali et l'abdication de Hasan.

KHALID IBN AL-WALID : Mecquois, allié aux Omeyyades contre les musulmans, vainqueur du Prophète à 'Uhud (625). Converti (629), conquérant d'une partie de l'Irak et de la Syrie. Le plus brillant chef de guerre des conquêtes.

'AMR IBN AL-'AS : Conquérant de l'Égypte, conseiller de Mu'awiya dans sa guerre contre 'Ali.

LAKHMIDES : Dynastie arabe de la steppe irakienne qui gardait la frontière du désert de l'Empire perse.

GHASSANIDES : Dynastie arabe de l'actuelle Jordanie qui gardait la frontière du désert de l'Empire romain/byzantin.

ZIYAD IBN ABIHI : « De père inconnu », d'abord partisan de 'Ali, rejoint Mu'awiya qui le reconnaît comme son frère. Gouverneur de l'Irak et des territoires de l'est (662-674), position qu'il laisse après sa mort à son fils 'Ubayd Allah (674-686).

YAZID : Fils de Mu'awiya, deuxième calife omeyyade (680-683).

'ABD AL-MALIK : Quatrième calife omeyyade (685-705), remporte la deuxième guerre civile (680-692), fait de l'arabe la langue de l'État, construit le dôme du Rocher à Jérusalem (691).

AL-HAJJAJ : Fidèle de 'Abd al-Malik, gouverneur de l'Irak et de l'Iran (694-714), mate les révoltes des Arabes d'Irak, achève la conquête de l'Asie centrale (705-714).

KAHINA : Héroïne de la résistance berbère dans l'est de l'Algérie actuelle. Meurt au combat en 702.

'UMAR II : Calife de 717 à 720, freine les conquêtes, réorganise l'impôt pour faire face au problème des premières vagues de conversions à l'islam, en partie stimulées par le désir d'échapper à l'impôt.

## À Cordoue

OMEYYADES DE CORDOUE (756-1031) : Dynastie omeyyade réenracinée en Espagne par un prince fugitif, échappé au massacre des siens par les Abbassides après 750, 'Abd al-Rahman I<sup>er</sup> (756-788).

IBN HAFSUN (880-917) : L'insurgé le plus important parmi les Hispaniques convertis à l'islam. Il tient un moment le quart d'al-Andalus. Ibn Hafsun se convertit vers 900 au christianisme de ses ancêtres.

'ABD AL-RAHMAN III AL-NASIR (913-961) : Reprend en 929 le titre de calife de ses ancêtres de Damas après sa victoire sur les insurgés, en particulier sur les fils d'Ibn Hafsun (927).

AL-HAKAM II AL-MUSTANSIR (961-976) : Fils et successeur du précédent, donne à Cordoue un éclat culturel sans précédent. Fait construire le *mihrab* de la mosquée.

HISHAM II (976-1013) : Fils et successeur du précédent, placé sous tutelle dès son avènement par al-Mansur, puis ses fils. Périt pendant la guerre civile qui met fin au califat.

IBN ABI 'AMIR AL-MANSUR (978-1002) : Prend le pouvoir au nom de Hisham. Mène pendant vingt ans des campagnes victorieuses contre le Nord chrétien de la péninsule.

'ABD AL-RAHMAN SANJUL (1008-1009) : Fils du précédent, précipite la guerre civile en prétendant à la succession du calife Hisham, resté sans enfant.

## Les Abbassides

**MUKHTAR ET LES « PÉNITENTS »** : Révoltés à Kufa en 684 au nom de la Pénitence qu'exige le massacre d'al-Husayn à Karbala, que les gens de Kufa n'ont pas su empêcher. Proclament Ibn al-Hanafiya, fils de 'Ali. Le caractère révolutionnaire du mouvement lui aliène l'appui de l'aristocratie des tribus. Mukhtar est vaincu et tué en 687 par le frère d'Ibn al-Zubayr.

**IBN AL-HANAFIYA** : Fils de 'Ali et d'une femme de la tribu des Hanafis. Proclamé par les Pénitents. Après sa mort, ses partisans auraient formé le premier noyau du soulèvement abbasside.

**ABU MUSLIM (m. 755)** : Chef du soulèvement abbasside au Khurasan (747-750), premier Persan à jouer un rôle aussi important dans l'Islam.

**ABU JA'FAR AL-MANSUR (754-775)** : Deuxième calife abbasside, met à mort Abu Muslim, fonde Bagdad en 762.

**RAWANDIYA** : Partisans abbassides extrémistes dans les troupes khurassaniennes, qui semblent avoir divinisé les califes. Très attachés à Abu Muslim, ils se révoltent après son meurtre entre 755 et 760.

**HARUN AL-RASHID (786-809)** : Cinquième calife abbasside, démet les vizirs barmécides, répartit par testament le territoire du califat entre ses fils Amin (Irak et part arabe) et Ma'mun (part persane).

**BARMÉCIDES** : Première grande famille de vizirs persans, élevée au pouvoir par al-Mahdi (775-785), destituée par Harun al-Rashid, qui en fut très proche, en 803. Célèbres pour leur intelligence et leur faste.

AL-AMIN (809-813) : Calife, fils aîné de Harun, vaincu et tué par son frère Ma'mun.

AL-MA'MUN (813-833) : Son règne est marqué par l'importance qu'il donne à la philosophie, et par l'interprétation mutazilite des Écritures qu'il entend imposer comme vérité d'État.

AFSHIN : Prince sogdien au service d'al-Ma'mun et de son frère Mu'tasim, illustration de l'importance croissante des ressources guerrières de l'Asie centrale. Exécuté pour apostasie en 840.

TAHIR, TAHIRIDES : Général victorieux d'al-Ma'mun, qui concède à sa famille à la fois le gouvernement du Khurasan et celui de Bagdad. La famille disparaît entre 866 et 873.

'ALI RIDA : Imam shiite de la descendance d'al-Husayn qu'al-Ma'mun choisit pour héritier en 816. La révolte de Bagdad et des Abbassides, la mort de 'Ali Rida en 818 font échouer le projet. Son tombeau (Meshhed) est aujourd'hui le sanctuaire le plus vénéré d'Iran.

BABAK : Le plus important des insurgés hostiles à l'Islam dans l'espace iranien. Tient une large part de l'Azerbaïdjan entre 816 et 837. Il est finalement vaincu par les troupes sogdiennes du calife al-Mu'tasim, commandées par le prince Afshin.

IBN HANBAL (m. 855) : Juriste bagdadien, prend la tête de l'opposition au mutazilisme d'al-Ma'mun. Crée une école juridique fondée sur la place centrale du *hadîth* (« dire » du Prophète) que ses disciples rassemblent en recueils « authentiques ».

AL-MUTAWAKKIL (847-861) : Neveu d'al-Ma'mun, calife à Samarra, il rompt avec le mutazilisme. Son assassinat ouvre l'époque des grands troubles, pendant une trentaine d'années.

AL-MUWAFFAQ (m. 891) : « Régent » du califat au nom de son frère Mu'tamid (870-892), l'emporte sur les Zanj grâce à de nouvelles levées de Turcs d'Asie centrale.

HAMDANIDES (880-992) : Arabes de la région de Mossoul, soulevés dès 880. S'emparent de Mossoul et d'Alep au x<sup>e</sup> siècle.

TULUNIDES (870-905) : Ibn Tulun, *mamlûk* turc abbasside, détache l'Égypte de l'empire pendant les troubles de la fin du ix<sup>e</sup> siècle et fonde la première dynastie turque de l'Islam.

AL-MUQTADIR (908-932) : Calife abbasside, petit-fils du régent al-Muwaffaq, monté mineur sur le trône. Assassiné par le chef de son armée, le *mamlûk* Mu'nis.

BOUYIDES (934-1055) : Dynastie iranienne, issue des bords de la Caspienne et de la prédication shiite de l'Alide al-Utrush. S'emparent de Bagdad en 945 et placent le califat abbasside sous tutelle.

'ADUD AL-DAWLA (975-983) : Le plus illustre des souverains bouyides, qui unifie le domaine familial et règne sur l'Irak et l'ouest de l'Iran.

SAMANIDES (900-999) : Dynastie iranienne de Transoxiane qui s'empare du Khurasan en 900 et organise la « route des *mamlûk* » au profit du califat abbasside. Renversés entre 990 et 1000, en Transoxiane par les Turcs qaraghanides, au Khurasan par leurs *mamlûk* turcs de Ghazna, qui fondent la dynastie ghaznévide.

## Les Alides

MUHAMMAD AL-NAFS AL-ZAKIYA (L'« ÂME PURE ») : Alide, avec son frère Ibrahim il soulève le Hedjaz et Kufa contre Abu Ja'far al-Mansur entre 758 et 762. Leur échec coïncide avec la fondation de Bagdad, forteresse abbasside en pays irakien d'une loyauté incertaine.

IDRISSIDES : Survivants d'une révolte alide contre les Abbassides au Hedjaz (786), se réfugient au Maghreb et y fondent Fès (808).

JA'FAR AL-SADIQ (m. 765) : Sixième imam shiite dans la lignée de 'Ali et d'al-Husayn. C'est autour de lui que s'élabore la première doctrine du shiisme, en lien avec la philosophie néo-platonicienne.

ISMAÉLIENS : L'aile la plus active du shiisme médiéval, qui tire son nom d'Isma'il, fils de Ja'far al-Sadiq, premier imam « occulté ». Les Fatimides, les Assassins, illustrent cette branche ismaélienne du shiisme.

ZANJ : Esclaves noirs du sud de l'Irak soulevés en faveur du shiisme (869-883), écrasés par le régent al-Muwaffaq.

QARMATES : Bédouins arabes soulevés au nom du shiisme entre 895 et la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Une part importante de la secte finit par se rallier aux Fatimides après 975.

FATIMIDES (909-1171) : La principale dynastie shiite ismaélienne. D'abord victorieuse et établie en Ifriqiya (909-973), elle conquiert l'Égypte et s'y installe (973-1171).

ABU 'ABD ALLAH : missionnaire ismaélien qui rassemble la '*asabiya* des Kabyles Kutama au profit des Fatimides et conquiert l'Ifriqiya (903-909). Exécuté sur l'ordre du Mahdi, premier souverain fatimide en 913.

AL-MAHDI (909-934) : Fondateur de la dynastie fatimide et de sa capitale Mahdiya (Tunisie) en 920.

ABU YAZID (943-947) : Révolté kharijite contre les Fatimides. Assiège Mahdiya en 945.

ZIRIDES (973-1162) : Chefs tribaux du Maghreb central, fondateurs d'Alger, jouent un rôle décisif dans la défaite d'Abu Yazid. Les Fatimides leur laissent la vice-royauté d'Ifriqiya lorsqu'ils s'établissent au Caire (973).

JAWHAR AL-RUMI (m. 992) : *Mamlûk* d'origine chrétienne, qui reconquiert entre 958 et 960 les positions perdues au Maghreb pendant la révolte d'Abu Yazid, puis s'empare de l'Égypte et y fonde Le Caire (969).

AL-MU'IZZ (952-975), AL-'AZIZ (975-996) : Califes fatimides qui enracinent la dynastie en Égypte.

IBN KILLIS (m. 991) : Vizir juif, converti à l'islam, du calife al-'Aziz. Gère avec succès les finances et la diplomatie fatimides.

AL-HAKIM (996-1021) : Le plus « philosophe » des califes fatimides, passionné d'astronomie, et aussi le plus imprévisible, au point d'être tenu pour fou. Fait détruire le Saint-Sépulcre (1009). Assassiné sur l'ordre de sa sœur.

AL-MUSTANSIR (1036-1094) : Le plus long règne fatimide. Il perd l'allégeance du Maghreb ziride (1049-1050) et affronte la guerre des contingents militaires turcs et africains de son armée (1058-1072) qui ruine le califat.

HILALIENS : Tribus arabes d'origine qarmate établies en Haute Égypte sous le calife al-'Aziz, dirigées après 1050 contre l'Ifriqiya ziride révoltée, qu'elles conquièrent.

BADR AL-JAMALI (m. 1094) : Gouverneur fatimide de la côte syrienne, rétablit l'ordre en Égypte en 1072 et y prend le pouvoir

grâce à une milice arménienne. Son fils al-Afdal lui succède comme régent du califat fatimide (1094-1121).

NIZAR : Fils aîné d'al-Mustansir, écarté du trône par al-Afdal, fils de Badr al-Jamali. Les missionnaires ismaéliens de Syrie et d'Iran restent fidèles à sa lignée et fondent la secte des Assassins.

FRANCS : L'expansion franque en Sicile, Ifriqiya, et le long des côtes de Syrie-Palestine entre 1060 et 1100 affecte en particulier le domaine fatimide. Pour certains auteurs arabes (Ibn al-Athir, Ibn Khaldûn), il y a alliance objective des Francs et des Fatimides contre les Turcs seldjoukides.

## **Les Seldjoukides (1055-1307)**

GHAZNÉVIDES : D'abord *mamlûk* au service de l'émirat samanide, les Ghaznévides fondent en 977 un royaume de fait autonome à Ghazna dans les territoires afghans des Samanides (d'où leur nom de Ghaznévides), puis s'emparent du Khurasan d'où ils éliminent les Samanides (999-1005). Battus par les Seldjoukides (1040), ils s'enracinent au Pendjab conquis par le fils de leur fondateur, Mahmud de Ghazna (999-1030).

TUGHRIL BEG (1055-1063) : Premier souverain seldjoukide. Après avoir vaincu les Ghaznévides (1040), il s'empare de Bagdad en 1055 et y reçoit du calife le titre de « sultan » en 1057.

ALP ARSLAN (1063-1073) : Deuxième sultan seldjoukide, vainc les Byzantins à Mantzikert (1071) et installe les premières tribus turques en Anatolie.

MALIK SHAH (1073-1092) : Troisième sultan, fils du précédent, s'empare de la Syrie et consolide la dynastie en Transoxiane.

NIZAM AL-MULK (m. 1092) : Vizir d'Alp Arslan et de Malik Shah, organisateur de l'État et de la victoire idéologique du sunnisme. Abattu par un Assassin.

GHAZALI (1058-1111) : La plus importante personnalité de la reconquête intellectuelle sunnite. Critique de la philosophie, l'une des figures majeures des débuts du soufisme. Originaire de Tus, au Khurasan, comme Nizam al-Mulk.

## **Les Almoravides (1050-1147)**

LEMTUNA : Tribus du centre et du sud de l'actuelle Mauritanie où s'enracine la secte des Almoravides (« Gens du *ribât* » – ou du *jihâd*).

YUSUF IBN TASHFIN (1060-1106) : Premier souverain almoravide, prend en 1097 le titre d'« émir des musulmans », proche de celui d'« émir des croyants » par lequel on désignait les califes.

## Les lieux

LA MECQUE : Cité natale de Muhammad, des Quraysh, des Omeyyades, la plus importante d'Arabie avant l'Islam. D'abord hostile, elle se rallie à la nouvelle religion en 629-630.

MÉDINE : Accueille le Prophète et les Exilés (*Muhâjirûn*) chassés de La Mecque. Assure la victoire de l'Islam. Capitale de l'État islamique de 622 à 661 et la victoire de Mu'awiya, qui déplace la capitale à Damas.

TA'IF : La troisième cité du Hedjaz, avec La Mecque et Médine. Très liée aux Quraysh, Ta'if refuse de recevoir le Prophète avant que Médine ne l'accueille. Plusieurs hauts serviteurs des Omeyyades en sont originaires, en particulier al-Hajjaj.

KUFA, BASRA, FUSTAT : *Amsâr* (sing. *misr*), camps retranchés fondés par les Arabes après la conquête, devenus les villes principales de l'Islam du 1<sup>er</sup> siècle, en particulier les deux *amsâr* irakiens de Basra et Kufa.

QADISIYA (636) : Victoire des musulmans sur les Perses, qui leur livre la capitale de l'Empire perse Ctésiphon/al-Mada'in, située non loin de l'actuelle Bagdad.

CHAMEAU (656) : Victoire de 'Ali, calife, sur Aïcha, Talha et Zubayr près de Basra. Premier affrontement très sanglant entre musulmans. Talha et Zubayr sont tués.

SIFFIN (657) : Bataille indécise sur l'Euphrate entre 'Ali, soutenu par Kufa, et Mu'awiya, appuyé par les garnisons arabes de Syrie et d'Égypte.

NAHRAWAN (658) : 'Ali y extermine les Kharijites qui ont rompu avec lui après Siffin parce qu'ils refusent toute conciliation avec les Omeyyades.

WASIT (702) : « L'au-milieu » de la route de Kufa à Basra. Al-Hajjaj la fonde en 702, après sa difficile victoire sur l'armée des Paons, et y installe la garnison syrienne qui surveille l'Irak.

TRANSOXIANE : Au-delà de l'Oxus, ou Amou-Daria. L'Ouzbékistan et le Tadjikistan, avec Samarcande et Boukhara, en constituent l'essentiel aujourd'hui. Conquise par l'Islam entre 705 et 715.

KHURASAN : Quart nord-est de l'Iran d'aujourd'hui, qui déborde sur l'Afghanistan et la Turkménie (Hérat, Merv, Balkh). Point d'ancrage du parti abbasside, qui passe à la révolte ouverte, sous la direction d'Abu Muslim, en 747. Le Khurasan donnera aussi la victoire à al-Ma'mun sur son frère Amin en 809-813.

BAGDAD : Fondée en 762 par Abu Ja'far al-Mansur pour s'éloigner de Kufa, peu sûre, et pour se rapprocher du centre de la production, des échanges et de la fiscalité de l'Irak.

RAQQA : Potentielle capitale syrienne des Abbassides, en particulier sous Harun al-Rashid, qui y réside longtemps.

SAMARRA : Fondée en 836 par Mu'tasim (833-841) pour y loger « ses Turcs ». La garnison turque écrase la révolte de Bagdad en 865-866. Samarra est abandonnée en 892 pour permettre de regrouper à Bagdad les populations urbaines déclinantes de l'Irak.

MADINAT AL-ZAHRA : La Samarra d'al-Andalus, bâtie sur l'ordre de 'Abd al-Rahman III après la réaffirmation du califat omeyyade (929). Ville des « Slaves ». Le calife y réside entre 950 environ et la prise du pouvoir par al-Mansur après 980.

LE CAIRE : Fondée par Jawhar al-Rumi, à quelque distance de Fustat, capitale des conquérants arabes, pour abriter les troupes et partisans fatimides, très minoritaires en Égypte. La ville est d'abord

fermée à la population dépendante, les Égyptiens ne peuvent y passer la nuit.

MARRAKECH : Nouvelle capitale du Maghreb, fondée par les Almoravides en 1062.

MANTZIKERT (1071) : Victoire seldjoukide sur les Byzantins qui enfonce le front de défense de l'Empire chrétien face à l'Islam, en place depuis quatre siècles.

ZALLAQA (1086) : Victoire des Almoravides en Espagne sur les forces du roi de Castille-León Alphonse VI.



# Lexique

Alides : Descendants de 'Ali et de Fatima, fille du Prophète, par la lignée d'al-Hasan ou celle d'al-Husayn, devenue plus prestigieuse aux yeux des Shiïtes après Karbala. Les Idrissides, fondateurs du Maroc musulman, sont hassanides ; les Fatimides prétendaient à une origine husaynide. Les Alides forment avec les Abbassides l'ensemble des « Hashimites », du nom de Hashim, ancêtre commun de Muhammad, 'Ali et Ibn al-'Abbas.

*Amsâr* : Les « camps retranchés », puis les villes, fondés par les Arabes conquérants dans les pays conquis : Kufa et Basra en Irak, Fustat en Égypte, Kairouan en Ifriqiya, Merv au Khurasan. La population arabe des *amsâr* dépasse celle de l'Arabie probablement dès la fin du VII<sup>e</sup> siècle.

'*Asabiya* : Solidarité guerrière, bédouine, qui permet la prise du pouvoir, puis le maintien au pouvoir, d'une dynastie dans le monde sédentaire. Rongée par la sédentarité, combattue par la monarchie qu'elle a fait naître, la '*asabiya* s'épuise et se dissipe en deux ou trois générations.

Compagnons (*Sahâba*) : La génération du Prophète, ceux qui l'ont connu et approché et en particulier les quatre premiers califes dits *rashîdûn* – « bien-guidés ». La génération des Compagnons revêt une importance particulière dans le sunnisme, dans la mesure où elle est la source des *hadîth*, dits du Prophète ou exemples tirés de sa vie qui permettent d'interpréter les ambiguïtés du Coran sans faire appel à l'autorité du calife ou de l'imam shiïte. Ainsi, l'obligation collective de *jihâd*, déjà explicite dans les sourates médinoises du Coran, est confirmée par la pratique du Prophète dans sa guerre contre La Mecque.

*Da'wa* : L'« appel », la « Cause », le ciment idéologique ou religieux fréquemment nécessaire à la cristallisation d'une 'asabiya bédouine. Cette idéologie religieuse est inspirée de celle de l'empire qu'elle combat, mais dans une version différente, que les oulémas de l'empire considèrent le plus souvent comme hérétique.

*Dhimmis* : « Gens du Livre », soumis à la *dhimma*, c'est-à-dire adeptes des religions dont l'islam reconnaît la validité partielle, l'authenticité initiale, mais désormais révolue, de la révélation – pour l'essentiel le judaïsme et le christianisme. La pratique y ajoutera le zoroastrisme en Iran, et finalement l'hindouisme en Inde après la conquête du sous-continent aux XI<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles. Ces « Gens du Livre » bénéficient, en échange d'une imposition pratiquement arbitraire et de la reconnaissance de leur défaite et de leur soumission, de la possibilité de pratiquer leur culte et d'administrer les affaires internes de leur communauté. La réglementation du statut de la *dhimma* est attribuée au calife 'Umar, mais n'est pleinement attestée qu'avec le calife Mutawakkil (847-861), qui énumère en particulier toutes les interdictions humiliantes qui lui sont liées. Ce statut est souvent rappelé par les pouvoirs musulmans soucieux de proclamer la rigueur de leurs convictions religieuses.

*Diwân* : « Registre », fondé en 638 par le calife 'Umar pour y consigner les droits à pension des conquérants et de leurs descendants. Ces pensions sont octroyées à des groupes, clans, tribus – et non à des individus. Elles deviennent contrepartie d'un service armé à partir de 'Umar II (717-720). Le *diwân* est aboli entre 820 et 833, là où il existait encore, au profit d'une armée de métier soldée.

*Imâm* : « Celui qui se tient au premier rang des croyants, qui dit la prière ». Le mot est synonyme de « calife » dans les premières générations de l'Islam. Abu Bakr fut élevé au califat en particulier

parce que le Prophète malade lui avait confié la direction de la prière. Dans le processus de diversification des fonctions, le mot « imam » est choisi, à partir de la génération de Ja'far al-Sadiq (m. 765) par les Shiites pour désigner leur prétendant husaynide par opposition au calife abbasside.

*Jihâd* : Le « sixième pilier » de l'islam, après les cinq obligations personnelles du croyant, premier devoir du califat. Fondé sur l'exemple du Prophète, le *jihâd* est une obligation de guerre contre l'Infidèle. Cette obligation est toutefois théorisée à partir du début du IX<sup>e</sup> siècle, quand l'Empire abbasside adopte une posture de plus en plus défensive. De fait, dans l'histoire de l'islam, les grands épisodes de *jihâd* seront le fait des 'asabiya bédouines plutôt que des États constitués.

*Ka'ba* : « Le cube », pièce cubique au centre de la grande mosquée de La Mecque, vidée des « idoles » qu'elle renfermait par Muhammad après la victoire de l'islam. Un des angles de la Ka'ba abrite la Pierre Noire, l'objet le plus précieux de la dévotion musulmane, que les Qarmates « enlevèrent » puis restituèrent vingt ans plus tard contre rançon au X<sup>e</sup> siècle. Lors du pèlerinage, les pèlerins font en courant le tour de la Ka'ba (*tawwâf*).

*Mamlûk, plur. mamâlîk* : Esclaves-soldats, recrutés pour la première fois, sous l'impulsion d'al-Ma'mun et de son frère al-Mu'tasim, par l'Empire abbasside à son apogée (après 810). Achetés enfants, ou adolescents, dans les territoires du nord du monde qui nourrissent les races les plus martiales aux yeux de l'islam citadin et sédentaire, ces esclaves-soldats sont supposés allier les qualités belliqueuses des tribus bédouines avec l'absolue fidélité au calife, substitut de la figure du père. Caractéristique des grandes dynasties à leur apogée des deuxièmes générations, quand la 'asabiya initiale faiblit, le système des *Mamlûk*, très onéreux, n'en

a pas moins démontré son efficacité globale dans la guerre extérieure comme dans la répression des troubles intérieurs. Les Mamelouks d'Égypte (1250-1517), mais aussi les Janissaires ottomans (1362-1826) sont parmi les exemples les plus fameux de ces milices d'origine servile dont aucune autre civilisation impériale n'a poussé la mise en place aussi loin que l'Islam.

*Muhâjir*, plur. *Muhâjirûn* : « Exilés », ceux des Mecquois (une centaine de familles ?) qui ont accompagné Muhammad dans son exil (Hégire) à Médine. Après la victoire, les *Muhâjirûn* constituent l'aristocratie de l'Islam. Les quatre premiers califes sont tous des *Muhâjirûn*.

*Mujâhid*, *Murâbit*, *Ghâzî* : Combattant du *jihâd*.

Mutazilisme : D'*tizâl*, « abstention », « retrait ». Au départ un groupe de Compagnons du Prophète qui refusent de choisir entre 'Ali et Mu'awiya. Au début du IX<sup>e</sup> siècle, le mutazilisme, aguerri par la polémique religieuse contre le christianisme, entend surmonter les différences idéologiques croissantes entre le shiisme naissant et le reste des musulmans en faisant appel à la raison et à la philosophie. Il est adopté par le calife al-Ma'mun de retour à Bagdad après sa victoire (819-823), puis écarté par son neveu le calife al-Mutawakkil après 850.

*Ridda* : « Apostasie », rejet par la majorité des tribus de l'Arabie, à l'exception de celles du Hedjaz, de l'autorité de Médine après la mort de Muhammad. Au refus du tribut dû à l'État islamique s'ajoute souvent la proclamation de prophètes, à l'imitation de Muhammad – ainsi Musaylima parmi les Banu Hanifa de la côte orientale de la péninsule Arabique. Abu Bakr, premier calife, réprime la *Ridda* dans le sang, en faisant appel à des chefs qurayshites tard convertis à l'islam, comme 'Ikrima fils d'Abu Jahl et surtout Khalid ibn al-Walid.

Sédentaires, bédouins : Dans la théorie d'Ibn Khaldûn, « ceux qui vivent sous l'autorité d'un État et lui paient l'impôt » (« sédentaires ») et « ceux qui ne paient pas l'impôt » (« bédouins »), soit qu'ils vivent hors du contrôle d'un État, soit qu'ils fassent payer l'impôt aux sédentaires au nom de l'État. Les bédouins se caractérisent par leur *'asabiya* (solidarité armée) ; les sédentaires par leur absolu désarmement et leur assignation aux fonctions productives. La société civilisée et l'État, chez Ibn Khaldûn, sont organisés par cette distinction des fonctions « bédouines » et « sédentaires ».

Segmentarité, sociétés segmentaires : concept hérité en particulier des études d'Edward Evans-Pritchard sur les Nuer du sud du Soudan et les Arabes de Libye. Dans une société où coexistent de nombreuses entités tribales et claniques, leur rapport de forces s'organise de telle sorte qu'aucune ne puisse l'emporter et imposer son hégémonie. Ibn Khaldûn explique au contraire que la formation d'une *'asabiya* conquérante exige l'émergence d'une hégémonie – ainsi la domination des Quraysh sur les tribus arabes dès le début du VII<sup>e</sup> siècle –, souvent confortée par une cause religieuse – la *da'wa*, en l'occurrence l'islam.

Shiisme : De *shî'a 'Alî*, le « parti de 'Ali ». Ceux qui soutiennent les droits de 'Ali et de sa descendance à succéder à Muhammad, au nom de leur parenté : 'Ali est l'un des deux cousins germains du Prophète et son gendre, le père de ses deux seuls petits-enfants ; au nom aussi de la précocité de la conversion de 'Ali (le premier musulman, avant même Abu Bakr) et du testament que Muhammad aurait fait en sa faveur (dont les Sunnites nient l'existence). Le shiisme défend d'abord les droits politiques de 'Ali et des Alides avant de leur attribuer, à partir de la génération de Ja'far al-Sadiq (m. 765), des grâces spirituelles et le privilège de livrer la réalité du

sens du texte du Coran, que leur ancêtre Muhammad a seulement révélé sous sa forme brute.

Slaves (*Saqâliba*) : Nom générique des *mamlûk* du califat omeyyade à Cordoue. Malgré leur nom, ces esclaves-soldats sont le plus souvent raflés enfants dans les territoires chrétiens du nord de l'Espagne ou dans les îles de la Méditerranée, semble-t-il. En conflit avec les Berbères pendant la crise du califat (1009-1031), les Slaves constituent une chaîne de principautés (*taifas*) le long de la côte méditerranéenne entre 1016 et 1075 environ.

Sunnisme : De *sunna*, « tradition ». Le sunnisme cristallise au IX<sup>e</sup> siècle dans le combat contre les prétentions des imams shiites et des califes abbassides à fixer le dogme et le droit musulmans. À ces autorités présentes, le sunnisme oppose celle du Prophète et de ses Compagnons, d'où l'importance cruciale des *hadîth*, ensemble des dires et des exemples tirés de la vie du Prophète. La *sunna*, s'entend de la somme des *hadîth* et de la *sira* (la « vie ») de Muhammad qui permettent d'éclairer, expliciter, interpréter le Coran.

*Ta'ifa* : « Parti » ou « partie ». Effet de la décomposition territoriale d'un royaume en principautés indépendantes. Les plus fameuses des *ta'ifa* (*taifas* en espagnol) succèdent au califat omeyyade en al-Andalus (entre 1016 et 1091). Mais la décomposition territoriale est une évolution généralement observée dans le cours de l'affaiblissement de toutes les *'asabiya* et du déclin de toutes les dynasties.

Thème indo-européen : La mise en évidence, par William Jones à Calcutta, entre 1786 et 1789, de la parenté du sanscrit, du latin et du grec ancien ouvre la voie, au XIX<sup>e</sup> siècle, à l'identification d'un énorme massif de langues apparentées, étendu de l'Irlande au Bengale, et nommé, faute de mieux, « indo-européen », parce qu'il recouvre la plus grande partie de l'Europe, le nord de l'Inde et les

langues iraniennes (persan, kurde, afghan/pashto, baloutche...). Les études du  $\text{xix}^{\text{e}}$  siècle et du début du  $\text{xx}^{\text{e}}$  tendent à couper l'Islam en deux selon la division de l'arabe, langue sémitique, et du persan, langue indo-européenne. Depuis 1945, la réticence à faire appel au thème indo-européen, surexploité par le nazisme, a conduit les spécialistes à insister sur ce qui unit l'Islam plutôt que sur ce qui le divise. La renaissance contemporaine du conflit entre Shiites et Sunnites, l'isolement politique de l'Iran réveillent toutefois l'écho de ces vieilles fractures.

Turcs, Turkmènes : Bien que la distinction entre les deux termes ne soit clairement établie qu'à partir du  $\text{xiii}^{\text{e}}$  siècle, on peut l'étendre aux siècles antérieurs. Les « Turcs » sont les esclaves-soldats du califat abbasside, des Bouyides ou des Samanides ; les Turkmènes sont au contraire les formations turques bédouines, comme les Qarakhanides ou les Seldjoukides au  $\text{xi}^{\text{e}}$  siècle.

Vie, génération : Dans la théorie d'Ibn Khaldûn, une « vie » (de cent à cent vingt ans) est la durée d'une *'asabiya* constitutive d'une dynastie – au terme de laquelle cette *'asabiya* se dissipe et disparaît. La « vie » se divise en trois générations d'une quarantaine d'années, qui témoignent de la jeunesse et de la mise en place d'une dynastie pour la première, de son apogée et de sa prospérité pour la deuxième, de son déclin et de sa ruine, par excès d'impôt et de confiscations, pour la troisième.



# Notes

## INTRODUCTION. L'ISLAM DES PREMIERS SIÈCLES

1. « Islam » désigne la civilisation islamique, et « islam », la religion musulmane.
2. Ou, comme le pense Francis Fukuyama, lorsque les théories totalitaires de l'histoire, fascisme ou communisme, auront prouvé leur inanité.
3. François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.
4. Reinhart Koselleck, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990.
5. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856, Paris, Gallimard, Folio histoire, 1985.
6. Ces données étaient assez nettement dessinées dès 2006 pour m'autoriser à en déduire la probabilité d'une croissance économique de plus en plus médiocre, ce que la crise économique de 2008, et surtout ses lendemains incertains ont confirmé. L'inertie de notre vieil optimisme historique attache le terme de « crise » à une évolution durable qui n'en est pas une. Une « crise » serait une simple indentation négative dans une courbe durablement ascendante. Mais la courbe économique mondiale ne l'est plus guère, même si l'essor de l'Inde, et demain de l'Afrique, compense en partie le déclin relatif de la croissance de la Chine ou de l'Amérique latine. Pour être infiniment moins grave et d'infiniment moindres conséquences politiques que la crise de 1929, notre situation est donc plus profondément préoccupante à long terme. Voir Gabriel Martinez-Gros, *Ibn Khaldûn et les sept vies de l'Islam*, Arles-Paris, Actes Sud-Sindbad, 2006, p. 259-262.
7. Reinhart Koselleck, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, *op. cit.*
8. Dans la conclusion de *La Pensée sauvage* (Paris, Plon, 1962, p. 324-357), Lévi-Strauss réfute la *Critique de la raison dialectique* de Sartre. Fidèle au mécanisme du dévoilement en effet, Sartre réduit les « dizaines ou centaines de milliers de sociétés », dit Lévi-Strauss, qui ont existé sur la terre depuis l'apparition de l'homme, à une pure matière dont le sens n'est donné que par les sociétés historiques – et d'abord la nôtre – venues

plus tard. Lévi-Strauss dénonce le « cannibalisme » qui réduit les Papous au rang d'objets. Passant à l'offensive, il affirme que l'histoire, déifiée par Sartre, n'a pas d'objet propre (distinct de l'ethnologie, le Mélanésien et le Français relèvent de la même enquête), qu'elle est faite de discontinuités juxtaposées dont le sens s'étirole rapidement – ce qui est vrai –, et disparaît – ce qui est moins vrai, comme on l'a vu : le sens est constamment dévoilé, subverti et recomposé, mais il y a toujours un sens organisé par une histoire universelle.

9. On pense bien sûr aux grandes constructions de Toynbee, de Braudel, mais aussi à l'admirable conclusion des *Mémoires d'outre-tombe* de Chateaubriand, dont la vie aura traversé un monde de ruines et de nouveautés, et qui entre dans le dernier inconnu, celui du tombeau, « le flambeau à la main ».

10. Gabriel Martinez-Gros, *Brève histoire des empires. Comment ils surgissent, comment ils s'effondrent*, Paris, Seuil, 2014.

## PREMIÈRE PARTIE. LES HISTOIRES DE L'ISLAM

### CHAPITRE I. L'ÉCRITURE DE L'HISTOIRE

1. Voir [note 8 de l'introduction](#).
2. Tiré du volume *Renaissance* de l'*Histoire de France* de Jules Michelet (1855) : « Tandis que l'Occident voyait de Dieu le doux reflet lunaire, l'Orient et l'Espagne arabe et juive le contemplaient en son fécond soleil, dans sa puissance créatrice qui verse ses dons à torrents. L'Espagne est le champ du combat. Où paraissent les chrétiens, paraît le désert ; où sont les Arabes, l'eau et la vie jaillissent de toute part, les ruisseaux courent, la terre verdit, devient un jardin de fleurs. Et le champ de l'intelligence aussi fleurit. Barbares, que serions-nous sans eux ? [...] Le contraste apparaît frappant entre eux et leurs sauvages voisins du Nord, dans le poème du *Cid*. La chevalerie alors est au Midi, la douceur, la délicatesse, la religion de la femme et la bonté pour les enfants. »
3. *Mahomet et Charlemagne*, 1937, Paris, PUF, 2005.
4. Voir par exemple Bernard Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam*, 5 tomes, Paris, Paul Geuthner, 1921-1926.
5. C'est l'Anglais William Jones qui établit définitivement, dans une série de conférences prononcées à Calcutta entre 1786 et 1789 la parenté du sanscrit d'une part, du grec et du latin de l'autre. Peu à peu, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, ce groupe de langues « indo-européennes » est plus clairement identifié et délimité. Sur l'extrême particularisme iranien, mis en valeur par les écrits de Gobineau, on pourra par exemple consulter l'*Histoire de l'islamisme* (1861) de Reinhart Dozy, sans doute la première histoire moderne de l'Islam, qui pronostique la disparition prochaine de la religion musulmane en Iran. Dozy écrit il est vrai quelques années après la rapide diffusion en Iran du babisme, qui rompt avec l'Islam en 1848. La répression exterminatrice du pouvoir iranien réduit le babisme à une secte divisée, d'où naît à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle le bahaïsme.

6. Lorsque ces thèses cristallisent, dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, l'impopularité de l'Empire ottoman est générale en Europe. Elle est déjà présente chez Volney ou Venture de Paradis à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle inspire largement l'expédition d'Égypte de 1798, que Bonaparte envisageait comme une entreprise de libération des populations du Nil opprimées par l'incurie ottomane.
7. Là encore, le soufisme maghrébin, subsaharien, caucasien, indien est le plus souvent tenu en piètre estime et en grande méfiance par les autorités coloniales, à la fois parce que les confréries soufies sont les foyers potentiels de révoltes jihadistes, et parce que le soufisme populaire a installé une dévotion routinière et obscurantiste, dont la colonisation ne manquera cependant pas de se servir. Les réformateurs de l'Islam de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, avec Muhammad 'Abdou, puis les mouvements de lutte contre la présence coloniale – par exemple le FLN algérien – partageront la même condamnation de ce soufisme devenu de fait l'expression la plus populaire de la dévotion musulmane au fil des siècles.
8. Bien sûr la position géographique de l'Islam, dans la diagonale aride de l'Ancien Monde, n'a pas manqué de favoriser ces évolutions historiques, comme le dit éloquemment l'œuvre de Xavier de Planhol. Sans doute l'un des meilleurs livres de cette écriture de l'échec historique de l'Islam, et l'un des plus influents, est-il celui de René Grousset, *L'Empire des steppes*, Paris, Payot, 1936, qui montre comment les Empires chinois et islamique ont favorisé la naissance du « guerrier turc » et ces vagues d'invasions qui culminent avec la conquête mongole et faiblissent avec la généralisation des armes à feu, dans la mesure où elles limitent la supériorité du cavalier.
9. *A Study of History*, Oxford, Oxford University Press, 1934-1961.
10. En particulier dans *Grammaire des civilisations*, publié en 1987, mais inspiré d'un texte rédigé en 1963, immédiatement après l'indépendance de l'Algérie.
11. Sur cette chronologie tripartite, voir Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, Chicago, University of Chicago Press, 1974, tome I, p. 99-100.
12. Marshall Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 tomes, *op. cit.* Il y reconnaît sa dette envers Hamilton Gibb, probablement le meilleur spécialiste britannique de l'Islam dans l'immédiat après-guerre, et qui pointa le premier avec autant de force la continuité – et les différences – entre les Empires iraniens (achéménide, mais surtout sassanide, III<sup>e</sup> - VII<sup>e</sup> siècle de notre ère) et l'Islam (voir Hodgson, tome I, p. 268, 495).

Hodgson, dont la capacité de synthèse et de formulation était remarquable, popularise l'expression « entre Nil et Oxus » (entre Égypte et Ouzbékistan, pour le dire en termes modernes) pour désigner les territoires centraux de l'Islam, territoires qui coïncident presque exactement avec ceux de l'Empire achéménide et des conquêtes d'Alexandre le Grand. Repris par Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 6, 37-41 (à propos de l'origine perse de l'impôt islamique).

13. Ce sont les Séfévides qui font du shiisme (dit « duodécimain ») la religion officielle de l'Iran après 1501 ; et il est vrai qu'au fil des siècles, « Persan » est devenu pour les voisins de l'Iran synonyme de « shiite ». Un persanophone sunnite est un « Tadjik » et non un « Persan ».

14. *The Venture of Islam*. Publication posthume de l'université de Chicago en 1974. Elle est terminée par les collègues et élèves de Marshall Hodgson, décédé en 1968.

15. Marshall Hodgson, *The Venture...*, I, *op. cit.*, p. 173, 186. Repris par Ira Lapidus, *A History...*, *op. cit.*, p. 18-22, 30.

16. Marshall Hodgson, *The Venture...*, *op. cit.*, I, p. 182, 242, 339, 343 (sur la douceur relative de la sharia, sur la traite, qui n'est pas vue). Bernard Lewis, *Race and Color in Islam*, New York-Londres, Harper and Row, 1971 ; trad. française *Race et couleur en pays d'Islam*, Paris, Payot, 1982.

17. C'est-à-dire comme Mao, bien sûr, pour un contemporain de la révolution culturelle chinoise. Marshall Hodgson, *The Venture...*, *op. cit.*, I, p. 284.

18. *Ibidem*, I, p. 89, 303.

19. Thème repris par Ira Lapidus, *A History...*, *op. cit.*, p. 36.

20. On retrouve cette vieille identification de l'Islam au commerce, aux routes et par là au capitalisme et au progrès dans un autre livre posthume de la même époque, celui de Denis Lombard, *L'Islam dans sa première grandeur*, Paris, PUF, 1971 ; Marshall Hodgson, *The Venture...*, *op. cit.*, I, p. 43, 130, 282. Sur la superposition de la structure politique et urbaine de l'Islam aux villages de la tradition irano-sémitique, et sur le fait que l'historien n'est intéressé que par cette « haute culture » surimposée au quotidien routinier, voir Hodgson, *The Venture...*, I, p. 80, 92 ; repris par Ira Lapidus, *A History...*, *op. cit.*, p. 3-5.

21. Marshall Hodgson, *The Venture...*, *op. cit.*, I, p. 390.

22. *Ibidem*, II, p. 64, 91-135.

23. Patricia Crone, *Mediaeval Islamic Political Thought*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2004-2005, p. 97 ; Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies*, *op. cit.*, p. 40, 44 à propos de la diffusion du persan par l'Islam au détriment du sogdien. Le même terme, « fusion des peuples », se retrouve à propos du califat de Cordoue chez Reinhart Dozy dès 1861.
24. Ira Lapidus, *A History...*, *op. cit.*, p. 58, 65, 52.
25. Patricia Crone, *Medieval Islamic Political Thought*, *op. cit.*, p. 3-8. On reconnaît le thème du grand livre d'Ernst Kantorowicz sur la naissance de l'État en Occident, *Les Deux Corps du roi*.
26. Ira Lapidus, *A History...*, *op. cit.*, p. 104.
27. *Ibidem*, p. 100-101. Il faut entendre que philosophie, palais, Shiites et Persans sont liés contre droit ou religion, ville, Sunnites et Arabes. Patricia Crone renchérit : la philosophie n'a intéressé que la Cour, les philosophes ont méprisé les masses, *Medieval...*, p. 178-179, 184, 195 ; sur le même thème chez Ira Lapidus, *A History...*, *op. cit.*, p. 79-82.
28. *Ibidem*, p. 9, 74, 99. On verra tout au long de ce livre qu'Ibn Khaldûn partage totalement ce jugement, dont il tire simplement plus de conséquences qu'Ira Lapidus.
29. *Ibidem*, p. 146 ; sur le lien du soufisme peu à peu hégémonique, avec les périphéries et le *jihâd*, p. 140, 192.
30. Bernard Lewis, *What Went Wrong ? Western Impact and Middle Eastern Response*, Oxford, Oxford University Press, 2002 ; trad. française *Que s'est-il passé ? L'Islam, l'Occident et la modernité*, Paris, Gallimard, 2002.
31. Comme le veut la thèse d'Henri Pirenne dans *Mahomet et Charlemagne*, *op. cit.*
32. Étrangement, cette interprétation occidentale rejoint celle du tiers-mondisme le plus agressif et, aujourd'hui, du jihadisme.
33. Après d'autres, en particulier le comte de Boulainvilliers, Tocqueville affirme magistralement le rôle central d'une aristocratie dans la fortification de la liberté contre le despotisme de l'État dans l'histoire de l'Occident.
34. C'est en particulier la thèse de Braudel dans sa *Grammaire des civilisations*, où il explique – par avance – la victoire du monde maritime occidental, et en particulier anglo-saxon, sur la puissance continentale de l'Union soviétique. Le même raisonnement s'applique, à partir de la fin du Moyen Âge au moins, à l'Islam. Le livre de Christophe Picard, *La Mer des*

*califes*, Paris, Seuil, 2015, répond en partie à ces assertions, même s'il préfère les attribuer à Xavier de Planhol plutôt qu'à Braudel.

35. D'après les *subaltern studies*, nées en Inde et qui prétendent faire l'histoire du sous-continent en renversant le regard sur une documentation pour l'essentiel constituée par le commerce portugais ou la colonisation française et britannique. Bien sûr, ces études, qui ont accepté d'emblée le qualificatif de « subalterne » n'aboutissent qu'à un tiers-mondisme agressif qui confirme l'Occident dans sa position centrale, même si elle est jugée néfaste.

36. Cette forme annalistique est adoptée chez l'un et l'autre dès lors qu'ils écrivent l'histoire de l'Islam. Auparavant – puisque Tabari commence avec la création du monde – leurs informations, en qualité comme en masse, ne se prêtent pas à cette présentation annalistique.

37. *L'Histoire des prophètes, des rois et des califes (Ta'rikh al-rusul wa-l-muluk wa-l-khulafâ)* est le titre le plus souvent retenu pour cet ouvrage. Cette histoire universelle part de la création du monde et accorde une large part de ses développements aux prophètes qui ont précédé l'islam.

38. Le nord-est de l'Iran, région de Nishapur et Tus – aujourd'hui Meshhed. Le Khurasan joue un rôle capital dans les quatre premiers siècles de l'Islam dont nous faisons l'histoire.

39. On désigne en arabe cet « Exil » de La Mecque à Médine comme l'Hégire (*hijra*) ; et les Exilés qui ont suivi Muhammad comme les *Muhâjirûn*. C'est dans cette étroite aristocratie des partisans de la première heure que sont choisis les quatre premiers califes, dits « bien-guidés » (*rashîdûn*).

40. C'est-à-dire la Turkménie, le Tadjikistan et surtout l'Ouzbékistan d'aujourd'hui. L'historien moderne y ajouterait le Sind, province du sud du Pakistan occupée en 711, mais l'événement est visiblement de peu d'importance pour Tabari.

41. Bien que Tabari ne lui accorde que peu d'attention, un survivant omeyyade réussit à s'enfuir vers l'ouest, gagne l'Espagne où il est reconnu comme souverain par la garnison syrienne du pays et refonde à Cordoue une dynastie omeyyade, qui reprendra le titre califal en 317/929.

42. Tome II : 632-687 (de la mort du Prophète à la mort de Mukhtar) ; tome III : 687-785 (de la mort de Mukhtar à l'avènement de Harun al-Rashid) ; tome IV : 785-908 (de Harun al-Rashid à la victoire fatimide) ; tome V : 908-1021 (de la victoire fatimide au surgissement des Turcs).

## CHAPITRE II. IBN KHALDÛN, LES PRINCIPES

1. Sur la vie d'Ibn Khaldûn, voir Abdesselam Cheddadi, en particulier sa traduction de l'*Autobiographie* sous le titre *Le Voyage d'Occident et d'Orient*, Paris, Sindbad, 1980 ; et son *Actualité d'Ibn Khaldûn. Conférences et entretiens*, Témara/Rabat, Maison des arts, des sciences et des lettres, 2006.
2. L'école juridique malikite est hégémonique au Maghreb encore aujourd'hui. En bref, Ibn Khaldûn est chargé par le pouvoir égyptien de juger et d'administrer l'importante communauté des marchands, travailleurs et pèlerins maghrébins d'Égypte.
3. Et il est vrai que l'observation, en particulier celle des sociétés coloniales à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, confirme cette hypothèse massive : l'État préindustriel n'est le plus souvent qu'une « superstructure » posée sur un monde de villages qui n'ont guère avec lui d'autre relation que l'acquittement de l'impôt. À qui cet impôt est dû est une question oiseuse pour l'immense majorité des communautés contribuables. D'où la facilité des conquêtes et des renversements politiques. Le pouvoir ne tient à la société que par les liens les plus ténus. Nul ne le conteste, mais nul ne le défend non plus, dans la masse de la population. C'est par exemple ce que constate encore Sir Stamford Raffles à Java au moment de l'éphémère conquête britannique de l'île (1811-1816).
4. Ou plutôt palatiales, comme la soie, concédée aux tribus mercenaires turques par la première dynastie impériale des Han, dès les II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> siècles avant notre ère. La tribu est constituée par le succès, gonflée par la victoire, rappelle Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates : The Islamic Near East from the 6<sup>th</sup> to the 11<sup>th</sup> Century*, Londres, Longman, 2004, p. 251.
5. Les « invasions barbares » qui affectent la part occidentale de l'Empire romain aux V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles montrent ce même rapport démographique : les peuples germaniques conquérants représentaient moins de 5 % de l'effectif des populations envahies, en Gaule, en Espagne, en Afrique, en Italie.
6. David Durand-Guédy, « Goodbye to the Turkmens ? The Military Role of Nomads in Iran after the Saljûq Conquest », in Kurt Franz et Wolfgang Holzwarth (dir.), *Nomad Military Power in Iran and Adjacent Areas in the*

*Islamic Period*, Wiesbaden, Dr Ludwig Reichert, 2015, p. 105-134. Les troupes turkmènes sont d'une fidélité et donc d'une efficacité aléatoires, mais remarquablement peu chères dans l'Iran des XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles.

7. Ibn Khaldûn, *Kitâb al-'Ibar* ; trad. française *Le Livre des Exemples*, tome I, édition et trad. de l'arabe par Abdesselam Cheddadi, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2002, p. 601-611.

8. *Le Livre des Exemples*, *op. cit.*, p. 612-620. C'est cette séparation des fonctions productives et des fonctions guerrières qui explique le mieux la remarque de Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs. Military and Society in the Early Islamic State*, Londres, Routledge, 2001, p. 178, à savoir qu'il n'y a guère, dans les trois premiers siècles de l'Islam, de progrès dans la technique militaire islamique. La situation est inversée dans la Chine des Song du sud, où la faiblesse des armées, l'absence de mercenariat ethniquement distinct de la population majoritaire, conduit à une véritable recherche technique sur la poudre et les projectiles.

9. Gabriel Martinez-Gros, *Brève histoire des empires*, *op. cit.*

10. Karl Jaspers, *Origine et sens de l'histoire*, Paris, Plon, 1954. La visée de Jaspers est essentiellement philosophique et relève d'une « histoire des idées » un peu surannée. Mais l'identification d'une période réellement novatrice – beaucoup plus encore que Jaspers ne le pense – entre VII<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, reste un incontestable acquis.

11. Cette accélération remarquable n'en est pas moins très modeste si on la compare aux rythmes des Temps modernes. La population mondiale double au XIX<sup>e</sup> siècle, elle quadruple presque au XX<sup>e</sup> siècle. Elle a doublé entre 1960 et 2000, au plus fort de l'explosion démographique du « tiers-monde ».

12. On connaît mal la répartition de la population en Inde, mais tout semble prouver que la vallée de l'Indus (l'actuel Pakistan) y domine celle du Gange. L'Empire chinois compte 70 millions d'habitants aux alentours immédiats de l'ère chrétienne, et l'Empire romain un peu plus de 50 millions d'habitants à la même époque (pour la majorité en Méditerranée orientale). Ces deux empires concentrent à eux seuls la moitié de la population mondiale.

13. Peuple sans nom en effet : ce sont les ethnies bédouines dont l'histoire retient le nom, puisque ce sont elles qui fondent les dynasties et les empires. Il n'est pas sans intérêt de noter qu'il en est en partie de même dans l'histoire de l'Occident : nous Français avons retenu le nom

des « bédouins » francs qui envahirent la Gaule à la fin de l'Empire romain, comme les Russes ont retenu celui des Scandinaves qui ont fondé leurs premières principautés, à Novgorod ou à Kiev.

14. C'est pourquoi Ibn Khaldûn n'est pas « démenti », comme le croit David Durand-Guédy, par le fait que Tughril Beg III, dernier sultan seldjoukide d'Iran à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, soit à la fois fin lettré et proche des tribus turques bédouines. Le culte du bédouin est en effet à la charge du sédentaire – qu'était Tughril Beg III. Ibn Khaldûn lui-même, d'origine arabe et entrepreneur en violences tribales arabes pour le compte des pouvoirs du Maghreb, manifeste cette même tendresse des descendants sédentaires pour leurs ancêtres bédouins. La différence, c'est que lui en est conscient.

15. Voir Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, Londres, Routledge, 1998 ; trad. française *Pensée grecque, culture arabe*, Paris, Aubier, 2005.

### CHAPITRE III. PERMANENCES DE LA GÉOGRAPHIE

1. Pour le dire dans des termes géographiques contemporains, entre Égypte et Asie centrale. En français, Denis Lombard, André Miquel ont eux aussi insisté sur l'importance de l'isthme que dessine, entre Méditerranée et océan Indien, le Croissant fertile, qu'ils ont désigné comme le cœur de l'Islam. C'était renoncer à une définition « méditerranéenne » de l'Islam à laquelle la France, par l'histoire de ses relations avec le monde arabe et ottoman, était plus attachée.

2. Sur la naissance, ou la renaissance, du syriaque au début de notre ère, voir Françoise Briquelet-Chatonnet et Muriel Debié, *Le Monde syriaque. Sur les routes d'un christianisme ignoré*, Paris, Les Belles Lettres, 2017

3. Peut-être la géographie la plus élaborée produite dans le monde islamique médiéval, par un descendant de la famille des Idrissides, fondateurs de Fès, passé au service du roi Roger II de Sicile, au XII<sup>e</sup> siècle.

4. Le procédé est le même chez les géographes orientaux, Ibn Hawqal, Muqaddasi, et chez les « Maghrébins » Bakri ou Idrisi. Sur la construction de la géographie arabe orientale, voir André Miquel, *La Géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*, 4 tomes,

Paris, Mouton puis Éditions de l'EHESS, 1967-1988 ; pour les géographes andalous et maghrébins, Emmanuelle Tixier du Mesnil, *Géographes d'Al-Andalus. De l'inventaire d'un territoire à la construction d'une mémoire*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2014.

5. Voir [note 13 du chapitre II](#), sur les noms de peuples.

6. C'est aussi ce qu'il advient désormais des Berbères dont l'histoire s'achève selon Ibn Khaldûn : « Mais maintenant qu'ils ont été anéantis, que leurs clans ont été détruits à la suite d'une vie d'opulence et de l'exercice du pouvoir par plusieurs de leurs dynasties successives, leurs troupes ont décrépu, leurs clans et leurs familles anciennes ont disparu, ils se sont mis sous la dépendance des États et ont consenti à l'esclavage de l'impôt. » *Le Livre des Exemples*, tome II : *Histoire des Arabes et des Berbères du Maghreb*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2012, p. 152.

7. Alors que l'épisode de la prise de Constantinople est décrit comme un accident, tant par ses acteurs, comme le sénéchal de Champagne et chroniqueur Villehardouin, que par les historiens des croisades.

8. Mohamed Talbi, *L'Émirat aghlabide (184-296/800-909). Histoire politique*, Paris, Maisonneuve, 1966. Il en est de même de la Crète, occupée par des révoltés omeyyades chassés de Cordoue en 818-824.

9. Voir David Durand-Guédy, « Goodbye to the Turkmens... », art. cit., p. 116, où il est question des considérations de Vassili Barthold et Claude Cahen sur ce qu'ils ne nomment pas le « dépotoir d'empire », mais qui s'en rapproche.

10. Ibn Khaldûn note que la division des fonctions dans l'État, dès le XI<sup>e</sup> siècle, et encore de son temps, est beaucoup plus élaborée en Orient qu'au Maghreb.

11. David Durand-Guédy, *Iranians Elites and Turkish Rulers : a History of Ispahan in the Saljuq period*, Londres, Routledge, 2010.

12. Le premier chef-d'œuvre de la littérature persane, *Le Livre des Rois (Shah Nameh)*, de Ferdowsi fut composé pour le souverain turc Mahmud de Ghazna (999-1030), même si la légende veut que le barbare ait repoussé l'offrande, ce dont il ne se consola jamais.

13. Cette idée – la Reconquête naissant à Cordoue, dans le milieu des moines et des femmes – est justement celle qui inspire Francisco Javier Simonet, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid, Viuda e hijos de M. Tello, 1897, quand il relie le mouvement des « Martyrs de Cordoue »,

vierges et moines martyrisés par les Omeyyades entre 840 et 860, aux débuts de la Reconquête chrétienne.

14. Ce qui explique, par exemple, la présence et le travail du géographe Idrisi (m. 1166) aux côtés du roi normand Roger II de Sicile. En revanche, et suivant un schéma plus commun, Ibn Khaldûn refuse l'offre de Pierre le Cruel, roi de Castille (1350-1369), de passer à son service.

15. Un siècle plus tard (1072), le califat fatimide fait un choix comparable en appelant son gouverneur arménien de Syrie, à la tête d'une milice de 7 000 de ses compatriotes, à venir rétablir en Égypte un ordre troublé par quinze ans de guerres civiles entre les divisions turques et africaines de l'armée. Ce choix d'une milice en grande partie chrétienne, et d'un peuple (arménien) qui avait donné plusieurs empereurs à Byzance, ressemble à celui que fait al-Mansur en Espagne au profit des milices navarraises ou castillanes. Il n'a pas les mêmes conséquences pour l'Égypte musulmane, que ces Arméniens ne rendent pas à l'Empire chrétien, précisément parce que cet Empire chrétien (byzantin) est en train de disparaître : la mainmise arménienne sur l'Égypte (1072) est absolument contemporaine de la défaite décisive des Byzantins à Mantzikert face aux Turcs seldjoukides (1071). Elle se prolongera pratiquement jusqu'à la fin du califat fatimide en 1171.

## DEUXIÈME PARTIE. LE PARTAGE DES SIÈCLES

### AVANT-PROPOS. RÉCURRENCES ET RENOUVEAUX

1. Gabriel Martinez-Gros, *Ibn Khaldûn et les sept vies de l'Islam*, *op. cit.*
2. Limites approximatives bien sûr, et d'autant plus qu'Ibn Khaldûn compte en temps de l'Hégire, dont les siècles sont de trois ans plus courts que les nôtres.
3. Les plus grandes dynasties de l'Islam ont su conjurer la sédentarisation et l'affaiblissement du groupe initial de leurs partisans en sollicitant d'autres *'asabiya*, qui se substituent à la première. Les Abbassides ont régné, longtemps sous tutelle il est vrai, pendant plus de cinq siècles, les Omeyyades et les Fatimides près de trois siècles.
4. D'où la difficulté de tracer une limite claire entre les « vies », ou plus précisément entre la dernière génération d'une « vie » et la première de celle qui va la suivre.
5. C'est cette juxtaposition méfiante de deux domaines nettement séparés que Marshall Hodgson nommait, dans une langue marxisante assez maladroite, l'alliance des notables et des généraux – « alliance circonspecte des hommes de religion et des militaires », du sabre et du goupillon pour le dire comme en d'autres lieux et d'autres temps, conviendrait mieux.

### CHAPITRE IV. AVANT L'EMPIRE

1. Sur un aspect majeur de cette division des tâches du gouvernement, à savoir l'émergence et l'autonomisation du personnage du juge, voir Mathieu Tillier, *L'Invention du cadî. La justice des musulmans, des juifs et des chrétiens aux premiers siècles de l'Islam*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2016. Il n'y a pas de cadî autonome à l'époque omeyyade. Le brusque agrandissement des mosquées au début de l'époque abbasside tient sans doute à ce que le bâtiment devient le centre d'une « société civile » distincte du palais et dont le personnage du juge est la figure de

proue (p. 197). Le nombre d'actes enregistrés se multiplie après 780 à Fustat, précisément vers les débuts de la deuxième vie de l'Empire islamique.

2. Le *Kitâb al-'Ibar*, édité à Būlāq (Le Caire) en 1867, n'a jamais été traduit dans sa totalité. Le premier tome, la *Muqaddima* (« Introduction ») qui expose les principes généraux de l'histoire, a concentré toute l'attention des spécialistes. Elle a été traduite dans une vingtaine de langues – le français fut la première, dès 1864. Le baron de Slane, interprète général de l'armée d'Afrique, en Algérie, traduisit les deux derniers tomes, VI et VII, qui touchaient à l'histoire du Maghreb. Abdesselam Cheddadi a récemment retraduit ces deux fragments du *Livre des Exemples*, c'est-à-dire à la fois le tome I (la *Muqaddima*) et les tomes VI et VII sous les titres respectifs de *Autobiographie* et de *Histoire des Arabes et des Berbères du Maghreb* dans la Bibliothèque de la Pléiade (2002 et 2012). Des quatre autres tomes, nous n'avons que des traductions très brèves de passages qui intéressent le plus souvent en partie l'histoire de l'Occident : Sicile, Espagne omeyyade (tome IV), croisades (tome V). Les tomes III et IV n'ont donc pratiquement pas été explorés, sous le prétexte qu'Ibn Khaldûn n'y dirait rien d'original, et qu'il recopierait d'autres sources. Les candides historiens qui ont avancé, et ne craignent pas d'avancer encore, ces arguments, ne mesurent pas qu'à ce compte, leurs œuvres souffrent du même défaut d'originalité, puisque eux non plus n'apportent aucune information nouvelle, et qu'ils se contentent de rapporter celles des sources.

3. Ce même califat qu'Ibn Khaldûn connut et servit en tant que juge de l'école malikite au Caire, entre 1382 et sa mort en 1406.

4. Pour le dire avec la claire simplicité de Hugh Kennedy, « la paix des tribus impliquait la guerre contre quelqu'un d'autre ». La pacification de la péninsule Arabique qu'y supposait la construction d'un État impliquait que le prélèvement de la ressource, pillage ou impôt, se fasse au détriment d'autres, en l'occurrence des terres perses et byzantines. Ou encore « l'État islamique ne pouvait subsister qu'en attaquant », du même Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, Londres et New York, Routledge, 2004, p. 19 et 51.

5. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 48.

6. Mis en évidence en particulier à partir des travaux d'Edward Evans-Pritchard en Libye et au sud du Soudan, chez les Nuer.

7. Sise sur le Tigre, en face de Séleucie fondée par la dynastie grecque des Séleucides, héritière des conquêtes d'Alexandre le Grand. Les

Parthes, puis les Sassanides reprennent le site – la capitale de ces Empires iraniens n'est donc pas placée sur le plateau iranien, mais dans l'Irak d'aujourd'hui, ce qui traduit sans doute la richesse du terroir et la densité de population productive de l'antique Mésopotamie. Le nom arabe *al-Mada'in* (« les villes ») tient à la continuité des constructions de villes restées distinctes.

8. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 8-10.

9. Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs.... op. cit.* Dès la fin du VII<sup>e</sup> siècle, le Khurasan compte beaucoup plus de combattants arabes établis que l'Égypte, ou moins encore le Maghreb.

10. Bien sûr ces populations ne représentent qu'une fraction assez minime de celle des vaincus, qu'on peut évaluer, entre Égypte et Khurasan, à 20 ou 25 millions d'âmes vers 660 – c'est-à-dire vingt fois plus que les Arabes.

11. Qui avait épousé une de ses filles, ce qui place 'Uthman dans le cercle étroit des beaux-pères du Prophète, avec Abu Bakr.

12. On en trouvera la preuve éclatante dans l'épisode de la réunion des « fils » de tous les personnages importants de l'entourage du Prophète (dont Hasan, fils de 'Ali, et Ibn al-'Abbas) devant la porte de la maison de 'Uthman, qu'ils auraient été prêts à défendre au péril de leur vie. Malheureusement les assassins passèrent par une autre entrée à l'arrière, à l'insu de cette garde prestigieuse... Ibn Khaldûn, *Kitâb al-'Ibar*, II, 574 (désormais *'Ibar*).

13. Même si Abu Bakr, 'Umar et plus encore les chroniqueurs et juristes abbassides se sont au contraire efforcés de mettre en avant d'indiscutables Compagnons *muhâjirûn* et souvent parents du Prophète, comme Sa'd ibn Abi Waqqas, le vainqueur de Qadisiya.

14. Sur tous ces points, on consultera utilement la réhabilitation du politique et des Omeyyades par Hichem Djaït, *La Grande Discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines*, Paris, Gallimard, 1990.

15. La décision de confier le califat aux seuls Mecquois, aux seuls Quraysh, qui deviendra un point de droit dans l'Islam postérieur, remonte à la matinée même de la mort du Prophète, quand une assemblée majoritairement médinoise, sensible aux arguments des *Muhâjirûn*, qui rappellent leur parenté avec le Prophète, élit Abu Bakr calife. Sur cette réunion de la *Saqifa*, voir Hela Ouardi, *Les Califes maudits*, tome I : *La déchirure*, Paris, Albin Michel, 2019. L'hégémonie des *Muhâjirûn* mecquois ne sera plus discutée. À la mort de 'Umar (644), un conseil des Six est

chargé d'élire (parmi eux) le nouveau calife. Tous sont *muhâjirûn*. C'est 'Uthman qui est élu.

16. Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs...*, *op. cit.*, p. 31.

17. *Ibar*, II, p. 590. Les deux Compagnons qui ont levé l'étendard de la révolte contre 'Ali, Talha et Zubayr, sont tués : Talha d'une flèche dans la cuisse qui détermine une hémorragie fatale ; mais Zubayr est, semble-t-il, mis à mort après sa capture, le premier meurtre de sang-froid, après celui de 'Uthman, d'un Compagnon de très haut rang, membre du conseil des Six désigné par 'Umar sur son lit de mort pour élire son successeur, et donc calife virtuel.

18. *Ibar*, II, p. 605-606. Les divergences apparaissent aussitôt que le camp omeyyade propose l'arbitrage. Ibn al-'Abbas, cousin germain du Prophète, comme 'Ali, et ancêtre des Abbassides, exige qu'on accepte la proposition. Au contraire al-Ashtar, qui a organisé la fronde de Kufa contre 'Uthman, et qui est accusé d'avoir inspiré les assassins du calife, exige qu'on la rejette.

19. 'Ali lui-même semble avoir été conscient de la fragilité de son camp, traversé par des tensions que l'Islam n'avait pas surmontées. À son fils al-Hasan qui lui reprochait d'avoir accepté le califat trop vite, il répondit qu'il n'avait pas voulu voir renaître les divisions de la *Saqifa*, c'est-à-dire de la matinée de la mort du Prophète où les *Muhâjirûn* mecquois et les Médinois s'étaient affrontés sur sa succession. *Ibar*, II, p. 594.

20. *Ibar*, II, p. 592-593. 'Ali interdit de poursuivre (et donc d'exterminer) les vaincus, et de se partager le butin, qui est affecté au Trésor public.

21. Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs...*, *op. cit.*, p. 13.

22. *Ibar*, II, p. 616-618.

## CHAPITRE V. PREMIÈRE VIE : LES ARABES 660-780

1. *Ibar*, II, p. 621. On nomme Marwanides les Omeyyades qui régnèrent entre 684 et 750, parce qu'ils descendent d'un cousin de Mu'awiya et de 'Uthman, Marwan, qui fut calife en 684-685.

2. *Ibar*, II, p. 615.

3. C'est ce mélange d'intérêt bien compris et d'attention aux intérêts de l'autre, si nécessaire aux hommes de gouvernement, qu'on nomme le *hilm*, « générosité calculée ». Mu'awiya en fut l'un des grands maîtres, et peut-être même le créateur.

4. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 72, 100. C'est aussi sans doute la raison pour laquelle nous sommes mieux renseignés sur l'Irak que sur la Syrie. *Ibidem*, p. 75.
5. Après 698 et la conquête de Carthage en tout cas. La solidité de la supériorité maritime byzantine était sans doute plus éclatante encore à l'ouest de l'empire, en Tunisie et en Sicile, où l'empereur Constant (641-668) songea semble-t-il à se retirer tant il jugeait fragile la position de Constantinople. Il ne serait donc pas étonnant que Mu'awiya ait considéré Carthage et Syracuse comme les centres du pouvoir naval des Rum.
6. Dans une réplique célèbre à Mu'awiya, déjà gouverneur de Syrie (depuis 640), qui lui demandait l'autorisation de mener une expédition maritime, le calife 'Umar lui aurait interdit de risquer la vie des musulmans sur ce monstre qu'était la mer, et dont il demandait une description pour ne l'avoir jamais vue. Quelle que soit sa véracité, l'anecdote, très postérieure sans doute, souligne l'absence de familiarité des Compagnons avec les choses de la mer. Le projet de Mu'awiya n'en paraît que plus original.
7. Dans ces premiers pas de l'histoire maritime de l'Islam, les Coptes semblent avoir joué un rôle majeur. Ce sont des ouvriers et marins coptes que l'on retrouve affectés au premier chantier naval ordonné par le calife 'Abd al-Malik à Carthage au tournant du VIII<sup>e</sup> siècle.
8. C'est-à-dire « le fils de la Hanafiyenne », de la grande confédération tribale de l'est de l'Arabie. Ibn al-Hanafiya, fils de 'Ali, n'était donc pas petit-fils du Prophète, puisqu'il n'était pas né de Fatima, la fille du Prophète. Il n'en est pas moins considéré comme l'origine de la cause abbasside. Il aurait en effet transmis son héritage politique à sa mort à la famille d'Ibn al-'Abbas.
9. À la bataille de Khazir, en affrontant Mukhtar et Ibn al-Ashtar, le fils de l'opposant à 'Uthman.
10. Et dont certains, en lien avec les Ghassanides, anciens vassaux de l'Empire byzantin, étaient chrétiens. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 79. C'est à Jabiya, dans l'ancienne capitale ghassanide, que Marwan est proclamé calife.
11. De même que la capitale de l'Empire mongol passe de Karakorum à Pékin un peu plus de trente ans après la mort de Gengis Khan ; ou que la dynastie moghole des Indes quitte Andijan et Kaboul, où son aventure avait commencé et où Babur trouve sa dernière demeure, pour Delhi et Agra, au cœur de l'humanité indienne soumise.

12. La bataille décisive, parmi de nombreux combats, se livre à Dayr al-Jamâjim en avril 701.

13. Qui a succédé dans ces fonctions de gouverneur du Khurasan à son père, mort en 702.

14. Il y est vaincu et tué par l'un des fils de 'Abd al-Malik, et le meilleur général de son temps, Maslama, qui vient d'échouer devant Constantinople.

15. Les monnaies qui circulaient jusque-là étaient celles des empires vaincus : des dirhams (du grec *drachma*) d'argent dans le domaine irako-iranien, soumis au régime du « monométallisme argent » – qui ignorait la monnaie d'or ; et le dinar (du latin *denarius*, denier), dans le domaine romano-byzantin. Dans le récit d'Ibn Khaldûn, à tort ou à raison, la réforme monétaire, qui institue la frappe de monnaies islamiques, pourvues d'inscriptions arabes, est comprise dans la relation du gouvernement d'al-Hajjaj et de l'Irak, auxquels cette réforme est donc au moins implicitement rapportée.

16. Comme d'autres langues sémitiques, l'arabe ne transcrit généralement pas les voyelles courtes – la régularité des schèmes permet au lecteur lettré de suppléer à cette vocalisation absente. Cependant, pour proscrire les erreurs ou les ambiguïtés dans la lecture coranique, le texte sacré fut vocalisé par exception, mais cette exception s'étendit ensuite à tous les textes de la langue, en particulier les poèmes, où le sens, sans vocalisation, pouvait échapper.

17. Pour une illustration récente de ce contresens, voir Robert Hoyland, *Dans la voie de Dieu*, Paris, Alma Éditions, 2018 : l'auteur voit bien le problème, et note que la conquête aurait eu lieu sans l'Islam (ce qui est douteux), mais n'aurait pas débouché sur une nouvelle civilisation (p. 79-80). Il relève la « fusion » des Arabes et des autochtones sous 'Abd al-Malik, mais il en déduit que la société islamique devient une sorte d'équivalent des États-Unis, une société d'immigrants (p. 209-211). Mais précisément, les immigrants devenus américains ont leur part du pouvoir politique, par le vote ; au contraire, dans le cas des Arabes d'Irak et des autochtones, la fusion ne se fait que parce que les uns et les autres ont perdu tout pouvoir politique.

18. Pour la longue discussion sur la nature de ces « châteaux du désert », voir Antoine Borrut, *Entre mémoire et pouvoir. L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides (v. 72-193/692-809)*, Leyde, Brill, 2010.

19. Voir Gabriel Martinez-Gros, « Ibn Khaldûn et les origines des Berbères », journée GIS « Enseigner l'Islam », Lyon, 3 novembre 2016.

20. Celui de l'an 100 de l'Islam (719), de forte valeur messianique.

21. Ou manichéenne, de la religion fondée par le prophète Mani au III<sup>e</sup> siècle, et dont la fulgurante expansion, en Irak et en Iran, fut contrariée par la persécution tant des Sassanides que des musulmans. Le manichéisme, perçu comme « hérésie » (*zandaqa*), ne fut jamais admis au rang des religions du Livre « protégées », à la différence du zoroastrisme, et bien sûr du christianisme et du judaïsme.

22. De la même façon qu'on prétendra apprendre, sous Vichy, à distinguer un Juif d'un Français, précisément parce que l'assimilation des Juifs ne permet souvent plus de les distinguer par le vêtement, l'accent, etc. Par décision de 'Umar II, les musulmans paient la *sadaqa* (« aumône ») et les *dhimmis* la *jizya* (« tribut », « capitation »), mais tous paient désormais également le *kharâj* (l'impôt foncier), ce qui est l'essentiel. Voir Antoine Borrut, *Entre mémoire et pouvoir...*, *op. cit.*, p. 303.

23. Ces « Qaysites », Arabes du nord, sont les vaincus de la bataille de Marj Rahit (684), qui a permis aux Omeyyades de se maintenir au pouvoir contre Ibn al-Zubayr. Réconciliés avec la dynastie après 720 surtout, ils constituent la part la plus efficace de l'armée, en charge des opérations sur la frontière nord, face à l'Arménie et au Caucase sous le commandement de Maslama, fils de 'Abd al-Malik, puis, après 730, du futur calife Marwan II.

24. Le premier désastre est la bataille de la Soif en 724. Le gouverneur Junayd en éprouve un deuxième en 731 à la bataille de la Passe, face aux Turgesh (713-738), qui reconquirent une large part de la Transoxiane au détriment des Arabes. Ces ennemis seront finalement vaincus en 737-738.

25. L'équilibre des deux composantes – Arabes et Persans, ou Sogdiens, voire Turcs hephtalites – dans ce parti, qui est celui de la « révolution abbasside » de 745-750, a donné lieu à de vifs débats. M. A. Shaban a souligné à juste titre que les Arabes étaient majoritaires dans ce composé – selon ses calculs, 35 000 Arabes contre 7 000 non-Arabes en 715. Mais ces chiffres sont probablement ceux des combattants théoriques et pensionnés. La réalité de la mobilisation arabe était sans doute beaucoup plus faible. Dès 725, on note de nombreux refus des colons arabes établis au Khurasan – comme ailleurs – d'accomplir le service armé que les réformes de 'Umar II exigeaient désormais en échange de leurs pensions. Ce sont ces défections qu'entend combler la dernière levée d'Arabes

d'Irak envoyés au Khurasan après la mort du gouverneur Junayd en 734. Ces nouveaux venus, dits « Yéménites » par opposition aux Arabes Qaysites dominants dans la province, prendront le parti de la révolution abbasside. Voir Muhammad A. Shaban, *The 'Abbâsid Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 65, 103-104 (sur le refus du service armé), 114-116 (sur l'arrivée des « Yéménites » au Khurasan).

26. C'est-à-dire, on s'en souvient, la Haute Mésopotamie, l'espace (qui s'élargit) entre les cours septentrionaux du Tigre et de l'Euphrate. Sur les deux fleuves, respectivement, Mossoul et Raqqa sont les capitales de la région.

27. Avec la chute de Pampelune, Gérone et Barcelone entre 785 et 800.

28. Ces noms de « Yéménites » et de « Qaysites » ont fini par signifier à la fin de l'époque omeyyade – dominée après 720, par les Qaysites de Maslama, le héros malheureux de l'assaut contre Constantinople, et de Marwan II (745-750) – « favorables » ou « hostiles » au pouvoir omeyyade en place. Ils semblent avoir perdu leur sens originel d'Arabes du nord et d'Arabes du sud.

29. Une délégation de missionnaires abbassides se rend auprès du prétendant abbasside Ibrahim pour obtenir confirmation de la mesure. Ibrahim confirme, et explique qu'il entend bien donner au soulèvement une tonalité hostile aux Qaysites ou Arabes du nord, voire même hostile aux Arabes. *Ibar*, III, p. 125.

30. Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs...*, *op. cit.*, p. 51, 97-99 ; la victoire des Abbassides est celle d'une armée frontalière, celle du Khurasan, sur l'autre, celle d'Arménie et du Caucase. Voir Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 110, 177.

31. Même si plusieurs Omeyyades, dont le fondateur de l'émirat andalou 'Abd al-Rahman, échappent au massacre.

32. Deux tentatives de conquête de l'Espagne sont mentionnées : celle d'Abu-l-'Ala, appuyé par les Arabes Yéménites, en 767 ; et selon Ibn Khaldûn, celle de 'Abd al-Rahman ibn Habib al-Fihri, fils d'un ancien gouverneur de l'Ifriqiya, avec l'appui du gouverneur de Saragosse en 162/779. *Ibar*, III, p. 257-258.

33. Il est vrai qu'à terme beaucoup plus long, au X<sup>e</sup> siècle, le Maghreb finira, comme le Khurasan sous l'impulsion abbasside, par entreprendre la reconquête du centre de l'empire.

34. L'événement est certain, sa date en revanche ne l'est pas. Les historiens arabes la situent entre 755 (la mort d'Abu Muslim) et 760... ou ne la situent pas, comme Ibn Khaldûn. Dans la mesure où l'événement a directement influé sur la fondation de Bagdad (762) de l'avis unanime, le plus convaincant est de la situer au plus près de cet événement, donc en 760.

35. Antoine Borrut, *Entre mémoire et pouvoir...*, *op. cit.*, a montré l'itinérance du pouvoir omeyyade. Les califes abbassides de cette première génération (750-785) semblent l'imiter.

36. C'est la thèse centrale du livre de M. A. Shaban, *The 'Abbâsid Revolution*, *op. cit.*, voir *supra*, [note 30](#).

37. Le fait que la révolution abbasside représente la victoire d'une armée de frontière (du Khurasan) sur une autre (de la frontière byzantine et du Caucase) se trouve déjà dans Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs...*, *op. cit.*

38. C'est après le Grand Zab (750) la deuxième défaite syrienne face aux Khurassaniens, et la preuve du déclin militaire des Arabes de Syrie, comme le fait remarquer Antoine Borrut, *Entre mémoire et pouvoir...*, *op. cit.*, p. 380.

## **CHAPITRE VI. DEUXIÈME VIE : LE CALIFAT SE SÉPARE DE LA GUERRE ET DE LA RELIGION 780-900**

1. Ibn Khaldûn rapporte l'épisode de la construction d'al-Rusafa, au nord de Bagdad, par al-Mahdi, obligé de séparer ses troupes « yéménites » et khurassaniennes de celles du calife son père. *Ibar*, III, p. 241-242.

2. Les deux garçons étaient donc l'équivalent de frères utérins, plus proches que ne l'étaient généralement les fils des califes, déjà issus de mères différentes. C'est contre cette conclusion trop évidente que s'élève Ibn Khaldûn : à ses yeux, encore dans la génération de Harun, la distance reste considérable entre les maîtres arabes et leurs serviteurs ou « clients », affranchis au sens romain, d'origine persane. L'histoire d'amour d'un Barmécide avec la sœur de Harun, où certains de son temps voyaient la cause de la disgrâce des Barmécides, est impossible et absurde.

3. Le vizir est par excellence le défenseur de la raison face à la brutalité du pouvoir militaire, auquel il est confronté à l'époque abbasside. Comme le dira au XII<sup>e</sup> siècle Turtushi, le métier de vizir consiste à chevaucher un

lion – le souverain. Il n'est pas étonnant que tant de vizirs y aient perdu la vie. Fille de vizir, Shéhérazade manifeste au féminin les mêmes vertus de parole et d'intelligence que les hommes de sa lignée.

4. *'Ibar*, III, p. 242.

5. Les Bulgares sont des Turcs pour Ibn Khaldûn – et en effet le peuple de Kroum, qui l'emporte sur Nicéphore est encore probablement turcophone.

6. On peut attribuer 500 000 habitants à la Bagdad de 813 – c'est la fourchette haute de l'estimation de Hugh Kennedy.

7. Les *'ayyârûn*, ou « voyous », dont on retrouvera l'équivalent dans toutes les grandes villes de l'Islam dans les situations de désordre, se manifestent déjà aux côtés d'al-Amin. Voir Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 131.

8. Le mausolée d'Ali Rida (Reza en persan) a donné son nom à la ville du Khurasan qui s'est créée autour de lui (*Mashhad*, le « Mausolée »). Elle accueille encore aujourd'hui le plus grand pèlerinage shiite d'Iran.

9. Le nom de *mamlûk* (plur. *mamâlik*) est le mieux connu à cause de la célèbre dynastie des Mamelouks d'Égypte (XIII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle), et sert de terme générique à l'institution des esclaves-soldats dans l'Islam. Mais Hugh Kennedy fait remarquer à juste titre qu'à cette première époque abbasside, et d'une manière plus générale dans les territoires de culture persane, c'est le mot *ghulâm* (plur. *ghilmân*, « adolescent ») qui prévaut. En Espagne, les mêmes esclaves-soldats, d'origine slave aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, se nomment *fatâ* (plur. *fityân*), avec à peu près le même sens de « page ».

10. « Hommes de religion », mot à mot « savants ». Ce corps de spécialistes se constitue par et pour le sunnisme, comme on va le voir.

11. Hasan al-Sabbah, fondateur de la secte des Assassins à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, était né dans une famille shiite de la branche (intellectuellement) modérée qu'on nomme « duodécimaine », avant de devenir l'un des dirigeants les plus radicaux de la branche opposée des Ismaéliens. Lorsqu'il fut abordé pour la première fois par un missionnaire ismaélien, qui tenta de lui faire l'éloge du calife fatimide du Caire, chef des Ismaéliens, Hasan l'interrompit brutalement par ces mots : « Ne me parle pas du maître du Caire ; c'est un philosophe. » La propagande antiphilosophique du sunnisme portait donc jusque dans les milieux shiites.

12. Supposer le Coran « incréé », éternel, accorde l'éternité à une autre entité que Dieu. Les zéloteurs de cette thèse sortaient de l'Islam et du monothéisme, aux yeux des mutazilites et du pouvoir abbasside, d'où l'intensité de la *mihna*. Au X<sup>e</sup> siècle, les théologiens sunnites prétendront résoudre le problème en faisant du Coran un « attribut » de Dieu.

13. Les recueils de *hadīth* les plus autorisés et les plus consultés sont ceux de Bukhari et de Muslim.

14. Dans cette conception, la lignée des imams, que commande la figure de 'Ali, peut être considérée comme plus importante que celle du Prophète, puisque l'un n'a fait descendre sur les humains que le sens apparent, tandis que les autres en révèlent la vérité des secrets. D'où l'insistance du sunnisme, au fil des générations, sur la Loi intangible, opposée à l'imam shiite, et aussi sa sacralisation de la personne du Prophète, dernier et suprême Envoyé de Dieu, alors que le shiisme en fait au mieux le premier des imams, et peut-être le moins important.

15. Un point dont nous ne traiterons pas mériterait cependant d'être souligné : les querelles christologiques des IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles, où le christianisme définit les grands traits de son orthodoxie, n'ont pas ignoré le débat sur l'usage de concepts philosophiques que les Évangiles ignoraient ; mais du moins le corpus sacré était-il conservé dans la même langue grecque de l'empire et de la philosophie. Le texte des Évangiles est en grec, comme celui d'Aristote. La distance entre sagesse sacrée et sagesse profane y était bien moindre qu'entre le Coran et l'arabe traduit (du grec pour une bonne part) dont usaient l'État et les philosophes.

16. En particulier parce que Constantinople, aux V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles, ville au moins aussi considérable que Bagdad à son apogée, n'en est pas moins déifiée par Antioche et par Alexandrie, sans même compter l'autorité morale de Rome. Bagdad, héritière de l'abaissement de La Mecque et de Médine, mais aussi de Basra et de Kufa à l'époque omeyyade, règne pratiquement sans partage sur les villes de l'empire.

17. C'est le cas par exemple d'Ashinas, l'homme de confiance par excellence d'al-Mu'tasim et son gouverneur dans l'Égypte reconquise au détriment des Arabes. Voir Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 137-139.

18. Mais Afshin est exécuté en 840 au terme d'un procès qui lui est intenté pour incroyance et attachement aux religions antéislamiques, rançon des tensions désormais installées entre l'appareil militaire et

l'appareil civil et clérical du pouvoir. Je remercie ici Frantz Grenet pour son invitation à la passionnante journée d'études qu'il a consacrée en 2018 à la principauté de l'Ustrushana, et pour l'intérêt qu'il démontre pour la théorie d'Ibn Khaldûn.

19. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age...*, *op. cit.*, p. 139.

20. C'est la thèse d'Ibn Khaldûn, reprise et corroborée par Mohamed Talbi, *L'Émirat aghlabide...*, *op. cit.*, p. 216. On trouvera une analyse de l'histoire de la Sicile islamique par Ibn Khaldûn dans Gabriel Martinez-Gros, « Ibn Khaldûn et la Sicile », *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo, Bari, 21-24 ottobre 1997*, Bari, Edizioni Dedalo, 1999, p. 295-326. La première expédition, de 827-828, est décimée par une épidémie, qui tue son chef.

21. Soit Muntasir (861-862), Musta'in (862-866), Mu'tazz (866-869), Muhtadi (869-870), enfin Mu'tamid (870-892), qui rétablit partiellement l'ordre avec son frère Muwaffaq.

22. Marshall Hodgson, *The Venture...*, *op. cit.*, II, p. 78-108 en particulier, même s'il évoque ces problèmes pour une époque un peu postérieure.

23. Les revenus de l'Irak au début du X<sup>e</sup> siècle sont trois fois inférieurs à ce qu'ils étaient sous Harun al-Rashid, cent vingt ans plus tôt. Le marasme démographique et productif est considérablement aggravé par le recul de l'autorité politique sur le nord et sur le sud du pays (Mossoul d'une part, la région des marais d'autre part), et sur les autres provinces. L'Égypte, reconquise en 905 sur les Tulunides, cesse de nouveau de payer l'impôt en 920, du fait de la menace fatimide, puis en 935, quand elle revient aux Ikhshidides. Hugh Kennedy, *The Prophet...*, *op. cit.*, p. 162, 164-165.

24. À la fin du IX<sup>e</sup> et au début du X<sup>e</sup> siècle, l'essentiel des ressources du califat proviennent de l'Irak et du Khuzistan (l'antique Susiane), puis dans une moindre mesure de l'Iran occidental. Voir sur ce point la lumineuse analyse de Louis Massignon, *La Passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, Paris, Gallimard, 1975, tome I.

25. Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs...*, p. 126, 139-141. *The Prophet and the Age...*, p. 163. Sous Mu'nis, *mamlûk* d'origine grecque qui dirige les armées tout au long du règne d'al-Muqtadir (908-932) et s'oppose avec succès aux tentatives fatimides sur l'Égypte, l'armée centrale du califat se réduit à 9 000 hommes.

26. De façon significative, la révolte est « kharijite » aux VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles, elle est shiite à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, signe de l'installation de l'empire et de la légitimité de la famille du Prophète dans les esprits. Sur la révolte des Zanj, voir Alexandre Popovic, *La Révolte des esclaves en Iraq au III<sup>e</sup>/IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Paul Geuthner, 1976.

27. Le nombre des victimes de cette guerre de quatorze ans donné par les chroniques postérieures (entre un million et demi et deux millions et demi de morts) est évidemment très exagéré. Il n'en indique pas moins l'ampleur de l'épisode, tout comme la place considérable que Tabari, contemporain des événements, leur accorde.

28. Saffarides dont le nom signifie « travailleurs du cuivre, chaudronniers ». Le berceau de la dynastie, qui devait s'étendre rapidement à l'ensemble de l'Iran avant de s'effondrer non moins brutalement, est le Séistan (ou Sijistan), aux confins de l'Iran et de l'Afghanistan, qui échappe alors largement à l'Islam.

29. Al-Mu'tadid, fils de Muwaffaq, qui avait participé à la campagne des Zanj, succède à son oncle Mu'tamid de 892 à 902, puis viendront ses fils Muktafi de 902 à 908 et al-Muqtadir de 908 à 932.

30. Et la chose est d'autant plus étonnante que les terres de l'Orient musulman sont déjà en partie acquises au shiisme. Le géographe Muqaddasi, dont les penchants shiites sont avérés, ne se rend pas en al-Andalus, probablement par crainte de la rigueur du gouvernement omeyyade contre les missionnaires shiites. Il vante en revanche la liberté de ton et de pensée des sujets des Samanides – traduisons, leurs sympathies pour les thèses shiites « avancées » des Ismaéliens qu'il partage.

## **CHAPITRE VII. TROISIÈME VIE : L'ESSOR DE L'OCCIDENT MUSULMAN 900-1020**

1. On nomme « Ismaéliens » ou « Septimains » les Shiites qui admettent pour septième et dernier imam « visible » Isma'il, fils de Ja'far al-Sadiq, disparu enfant. Plus concrètement, les Ismaéliens sont plus profondément attachés à la parole de l'Imam Ja'far, au rôle spirituel de 'Ali au détriment de celui du Prophète Muhammad, au gnosticisme qui fait de l'islam une religion du dévoilement par degrés de la connaissance et du sens du

corpus sacré ; ils sont enfin partisans du mariage fusionnel entre dogme musulman et philosophie grecque.

2. La dernière place byzantine de l'île, Taormina, tombe aux mains des musulmans en 902.

3. Ou ibadite. Sur l'histoire de l'ibadisme (ou plus largement du kharijisme au Maghreb), on pourra bientôt consulter la synthèse de Cyrille Aillet, *L'Archipel ibadite au Maghreb médiéval. Un Islam des marges ?* Mémoire d'habilitation soutenu à l'université de Paris-I sous la direction de Jean-Pierre Van Staëvel, le 17 novembre 2018.

4. Al-Maqrizi, *Itti'âz al-hunafâ*, Le Caire, éd. Jamal al-Din al-Thiyâl, 1996, tome I, p. 71.

5. L'expression « fusion des races » se trouve déjà dans l'*Histoire des musulmans d'Espagne* de Reinhart Dozy en 1861 – la première histoire moderne d'al-Andalus. Il est vrai que le sens n'en est pas totalement positif. Aux yeux de Dozy, la « fusion des races » a fait disparaître, au temps du califat, dans la seconde moitié du X<sup>e</sup> siècle, les caractères propres des Arabes, en particulier le goût de la liberté, au profit des pesanteurs des majorités autochtones (espagnoles), c'est-à – dire le fanatisme religieux et la révérence pour la monarchie.

6. En 833 en Égypte, probablement la dernière province où les descendants des conquérants jouirent de pensions.

7. En 928, en visitant Bobastro prise l'année précédente par ses forces, 'Abd al-Rahman III fait exhumer le corps d'Ibn Hafsun, mort depuis dix ans, et fait constater qu'il a été enterré selon l'usage chrétien, qu'il existe d'ailleurs dans la forteresse une église bien parée, tandis que la mosquée tombe en ruine.

8. On nomme « Fars » la Perse proprement dite, au sud-ouest de l'Iran. Ses villes principales sont Shiraz et Istakhr au X<sup>e</sup> siècle. La Susiane ou Khuzistan est située immédiatement à l'ouest du Fars, au contact de l'Irak. Avec Suse, Ahwaz en est la capitale pour l'époque dont nous parlons.

9. Après la chute de Basra aux mains du chef qarmate Abu Tahir en 923, Ibn al-Furat lui propose la ferme des governorats du sud de l'Irak et de la Susiane, deux des plus riches terroirs de ce qu'il reste de l'empire. Il réclame en échange l'allégeance d'Abu Tahir au califat et son entrée dans le système impérial, ce qui implique une aide militaire au calife en cas de besoin. Mais Abu Tahir lui répond : « Pas d'allégeance, sinon à Dieu. » Ibn al-Furat est exécuté l'année suivante, en partie à cause de cet échec qui

prive le califat des revenus du sud de l'Irak sans atténuer la menace qarmate. Quelques années plus tard, en 927, le vassal azéri Ibn Abi Saj, accouru au secours du califat contre les Qarmates, est vaincu, capturé avec des centaines des siens, puis exécuté sur l'ordre d'Abu Tahir.

10. Ibn Khaldûn, *'Ibar*, III, p. 479. La redevance est de 200 000 dinars, somme apparemment considérable, qui l'est cependant moins si l'on considère que les terres ainsi arrachées au calife et à son vizir sont pratiquement les dernières sur lesquelles l'État levait l'impôt. Presque au même moment (935), les Abbassides perdent de nouveau l'Égypte, puis la Syrie.

11. Ou Buwayhides. L'orthographe est la même, la prononciation varie entre arabe et persan.

12. Leurs noms signifient respectivement « Appui de l'État » et « Pilier de l'État ». Ces noms leur sont attribués par le calife après la conquête de Bagdad. Après la mort de Mardawij, c'est son frère Washamkir qui prend la tête du parti, et qui doit donc abandonner le terrain à Rukn al-Dawla.

13. Entre 1168 et 1169, Saladin et son oncle Shirkouh font la conquête de l'Égypte au nom de leur maître le sultan turc d'Alep Nur al-din. Puis, comme Rukn al-Dawla conquiert le nord-ouest de l'Iran et son Daylam originel, Saladin revient faire la conquête du pays d'où il est parti, la Syrie.

14. *'Ibar*, III, p. 419. Cette histoire particulière de la dynastie bouyide appartient au tome IV des *'Ibar*.

15. « Émir » (« commandant » en arabe) est un titre devenu strictement militaire dans la structure d'État abbasside. Il est réservé aux Turcs depuis le milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Le titre d'« émir des émirs » de facture persane, avait été attribué pour la première fois par les califes abbassides au général turc Ra'iq en 936, au moment de l'abolition du vizirat. Il le sera ensuite à l'aîné des Bouyides, dont la résidence n'est précisément pas à Bagdad, ce qui permet le cas échéant au calife de tenter de jouer l'autorité suprême familiale des Bouyides contre son tuteur bagdadien. Le premier émir des émirs fut 'Imad al-Dawla, gouverneur du Fars, puis, après sa mort, Rukn al-Dawla, gouverneur de Rayy et du Daylam. Mu'izz al-Dawla, maître de Bagdad, était le plus jeune des trois frères.

16. En 992, soit à peu près exactement une vie khaldounienne de cent vingt années depuis les premières agitations hamdanides pendant la grande crise du califat abbasside, après 870.

17. D'après Ibn Hawqal, *Kitâb sûrat al-ard*, Leyde, Brill, « Bibliotheca geographorum arabicorum », 1938-1939, I, p. 241-242. La ville originelle

d'al-Mansur, sur la rive droite du Tigre, n'existe pratiquement plus.

18. Le kharijisme est ce parti, où les assassins de 'Uthman étaient nombreux, qui refuse l'arbitrage et la conciliation auxquels se sont résolus 'Ali et Mu'awiya après la bataille de Siffin. 'Ali écrase ces Kharijites (« dissidents ») à Nahrawan (658) et l'un d'eux l'assassine en 661.

19. Kafur, régent des enfants du fondateur, était lui-même un *mamlûk* africain.

20. Les fondations du Caire (al-Qâhira, la Victorieuse ou la Martienne) sont jetées à l'heure et au lieu choisis par les astrologues de la dynastie, dans le but de lui assurer le meilleur des destins. Au départ, Le Caire est donc comme Bagdad, Samarra ou Mahdiya, la ville forteresse de la dynastie en pays réticent ou hostile, la marque de la conquête et de la domination. Totalement ruinée par la peste aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles, Fustat est annexée au Caire dont elle est aujourd'hui un quartier. Sur Le Caire médiéval, voir la somme de Julien Loiseau, *Reconstruire la Maison du sultan (1350-1450). Ruine et recomposition de l'ordre urbain au Caire*, Le Caire, IFAO, 2010.

21. On trouvera l'histoire de ce choix dans le texte d'al-Maqrizi, *Itti'âz al-hunafâ*, *op. cit.*, I, p. 99-100.

22. Les Kutama sont systématiquement désignés par leurs origines maghrébines dans les chroniques orientales.

23. Entre 780 et 880-900 environ.

24. On utilisera le terme de *mamlûk*, parce qu'il est générique de l'institution dont il montre l'immense extension à travers l'histoire de l'Islam : mais on parle plutôt en al-Andalus, et plus tard dans l'Occident musulman, de *fatâ* (plur. *fityân*).

25. Peut-être 10 000 Slaves vers l'an mil, mais le chiffre, donné par Lévi-Provençal d'après la chronique d'Ibn Idhari, paraît trop élevé.

26. Chez les Omeyyades, comme chez les Fatimides une fois installés au Caire, une active politique de réception d'ambassades, en particulier venues du monde chrétien, et toutes supposées abasourdies par le luxe et la puissance du trône du calife, fait partie de la « montre » califale.

27. Il est juste de rappeler qu'une première bouffée de sédentarité bagdadienne, débris du naufrage du règne d'al-Amin vaincu par son frère al-Ma'mun, échoue en al-Andalus sous l'aspect du musicien Ziryab, arrivé sous le règne de 'Abd al-Rahman II (822-852).

28. Le chiffre de 400 000 volumes est un stéréotype auquel on ne peut accorder aucune valeur. Plus intéressante est la mention de 44 cahiers de 50 pages qu'aurait exigés le catalogue de cette bibliothèque. Si on compte 10 à 15 titres par page, avec pour chaque livre le nom de l'auteur et la provenance de l'achat, dit-on, on aboutit à une bibliothèque de 20 000 à 30 000 volumes, ce qui est colossal pour la fin du X<sup>e</sup> siècle.

29. Coimbra, réoccupée en 978, un siècle après avoir été perdue en 878 au temps des grands troubles de la révolte de Marwan le Galicien, est la seule exception notable.

30. La géographie persane anonyme des *Hudûd al-'alâm* (« Les limites du monde »), datée de 982-983.

31. La fortune des Ghaznévides se déploie en Inde à partir du règne de Mahmud de Ghazna (999-1030).

32. Sur « l'animation » de la côte méditerranéenne à partir du XI<sup>e</sup> siècle et des *taifas*, voir Pierre Guichard, *Les Musulmans de Valence et la Reconquête (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Damas, Institut français de Damas, 1991.

33. *'Ibar*, III, p. 440.

34. Après les règnes de son grand-père al-Mansur (984-996) et de son père Badis (996-1016). Il porte, on l'aura remarqué, le même nom que le grand calife fatimide conquérant de l'Égypte.

35. Les Kutama, que le pouvoir du Caire a voulu mobiliser pour prévenir toute dissidence ziride, sont écrasés dès le règne d'al-Mansur en 986-990. Voir Georges Marçais, *La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Âge*, Casablanca, réimpression Afrique-Orient, 1991, p. 161-162.

## **CHAPITRE VIII. QUATRIÈME VIE : LES PEUPLES NOUVEAUX 1020-1100**

1. Ibn Khaldûn, *Autobiographie*, trad. française Abdesselam Cheddadi, *Le Livre des Exemples*, *op. cit.*, p. 228-229.

2. C'est sous l'année 408/1018 qu'Ibn al-Athir, que reprend Ibn Khaldûn, note la « sortie des Turcs de Chine ».

3. *Muqaddima*, traduction Abdesselam Cheddadi, *Le Livre des Exemples*, *op. cit.*, p. 532-533.

4. *Ibidem*, p. 521 (traduction légèrement modifiée et écourtée).

5. Le restaurateur d'un État territorial abbasside, le calife an-Nasir (1180-1225), est accusé par l'historiographie postérieure de tendances shiites. Le dernier vizir abbasside en 1258 est shiite, et on attribuera à ses convictions la faiblesse qu'il aurait montrée face aux Mongols – ou la trahison de l'Islam qu'il aurait ainsi perpétrée, selon les sunnites les plus radicaux.
6. Longtemps contenus par les dynasties berbères de l'ouest du Maghreb, ils s'imposent aussi dans ce Maghreb extrême après le déclin mérinide, dans le dernier quart du XIV<sup>e</sup> siècle.
7. Les principautés arméniennes sont occupées par les Byzantins entre 1021 et 1045. Les Arméniens, jusqu'au règne de Basile II (996-1025), ont joué un rôle majeur dans les armées byzantines sous cette dynastie « macédonienne » qu'on dit avoir été elle-même d'origine arménienne. Parmi les empereurs arméniens qui ne sont pas nés dans la pourpre, mais qui ont conquis le pouvoir par leur talent, Jean Tzimiskès (971-976), avec son prédécesseur Nicéphore Phocas, un des meilleurs généraux de l'histoire byzantine.

## CONCLUSION

1. La *Bhagavad-Gita*, au cœur des cent mille distiques du *Mahabharata*, sans doute élaboré aux alentours de l'ère chrétienne en Inde du Nord.
2. Étrangères aux Arabes bien sûr. Le mot '*Ajam*, « étranger », finit par prendre le sens en arabe médiéval – puis en osmanli – de « Persan ».
3. Contre 200 pages environ consacrées aux Mamelouks d'Égypte. En fait, les Ottomans se sont emparés de Brousse, dont ils ont fait leur capitale dès 1326. Avant de s'établir à Constantinople conquise en 1453, ils résideront à Edirne/Andrinople au début du XV<sup>e</sup> siècle.
4. L'absence de structure impériale en Inde jusqu'aux invasions musulmanes y a sans aucun doute entravé la cristallisation du bouddhisme comme religion de masses sédentarisées, précisément parce que la paix et la sédentarisation n'étaient pas assurées par un empire dans le sous-continent. Selon Madeleine Biardeau, traductrice du *Mahabharata*, le gigantesque roman fondateur de la geste nationale indienne aurait été écrit, aux alentours de l'ère chrétienne, pour faire pièce au bouddhisme. Son triomphe marque l'échec, en Inde, de la religion du Bouddha.

5. Il n'en reste pas moins que les hommes de religion du IX<sup>e</sup> siècle, dans l'Empire abbasside en voie de sédentarisation, éprouvaient déjà le besoin d'euphémisme, d'éloignement de la violence, qu'on ressent chez beaucoup d'auteurs musulmans, comme Ibn Hazm, par exemple, dans son étrange explication du *jihâd* par l'absurde – c'est parce que le *jihâd* est absurde qu'il est indiscutablement d'origine divine. *Credo quia absurdum...*

6. La seule véritable exception est la conquête de l'Inde, engagée par des dynasties, ghaznévide puis ghuride, qui ont été écartées des terres centrales de l'Islam. En revanche, la lenteur de la progression seldjoukide en Anatolie, et plus encore celle des Berbères en Afrique subsaharienne montrent bien que l'intérêt premier des Berbères, des Turcs et des Mongols après eux ne se trouve pas dans ces espaces de conquête.

7. Voir Mathieu Tillier, *L'Invention du cadi...*, *op. cit.*, en particulier la conclusion, p. 580 : le juge devient « musulman » (réduit au cercle du religieux) et cesse d'être « islamique » (fonctionnaire de l'État, confondu dans ses débuts avec le gouverneur) essentiellement à l'époque abbasside.

8. Voir [ici](#).



# Bibliographie

- AILLET, Cyrille, *L'Archipel ibadite au Maghreb médiéval. Un Islam des marges ?*, mémoire d'habilitation soutenu à l'université de Paris-I sous la direction de Jean-Pierre Van Staëvel le 17 novembre 2018.
- Anonyme, *Hudûd al-'âlam, The Regions of the World, a Persian geography 372 A. H/982 A. D.*, édition et trad. par V. Minorsky, Londres, 1937.
- BIARDEAU, Madeleine, *L'Hindouisme. Anthropologie d'une civilisation*, Paris, Flammarion, 1981, 3<sup>e</sup> éd. 2009.
- BORRUT, Antoine, *Entre mémoire et pouvoir. L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides (v. 72-193/692-809)*, Leyde, Brill, 2010.
- BRAUDEL, Fernand, *Grammaire des civilisations*, Paris, Arthaud, 1987.
- CARRA DE VAUX, Bernard, *Les Penseurs de l'Islam*, 5 tomes, Paris, Paul Geuthner, 1921-1926.
- CHEDDADI, Abdesselam, *Le Voyage d'Occident et d'Orient*, Paris, Sindbad, 1980.
- , *Actualité d'Ibn Khaldûn. Conférences et entretiens*, Témara/Rabat, Maison des arts, des sciences et des lettres, 2006.
- CRONE, Patricia, *Medieval Islamic Political Thought*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2004-2005.

- DEBIÉ, Muriel, BRIQUEL-CHATONNET, Françoise, *Le Monde syriaque. Sur les routes d'un christianisme ignoré*, Paris, Les Belles Lettres, 2017.
- DJAÏT, Hichem, *La Grande Discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines*, Paris, Gallimard, 1990.
- DOZY, Reinhart, *Histoire des musulmans d'Espagne*, Leyde, Brill, 1861-1863.
- DURAND-GUÉDY, David, *Iranian Elites and Turkish Rulers : a History of Ispahan in the Saljuq period*, Londres, Routledge, 2010.
- , *Articles and extracts of books, 2005-2016*, <https://independent.academia.edu/DDurandGuedy>.
- FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992 ; trad. française *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, Paris, Flammarion, 1992.
- GUTAS, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture*, Londres, Routledge, 1998 ; trad. française *Pensée grecque, culture arabe*, Paris, Aubier, 2005.
- GROUSSET, René, *L'Empire des steppes*, Paris, Payot, 1936.
- GUICHARD, Pierre, *Les Musulmans de Valence et la Reconquête (XI<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècle)*, 2 tomes, Damas, Institut français de Damas, 1991.
- HARTOG, François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.
- HODGSON, Marshall, *The Venture of Islam*, 3 tomes, Chicago, Chicago University Press, 1974.
- HOYLAND, Robert, *Dans la voie de Dieu*, Paris, Alma Éditions, 2018.
- IBN AL-ATHIR, *al-Kâmil fî-l-ta'rîkh*, édition en ligne « al-Waraq ».

- IBN HAWQAL, *Kitâb sûrat al-ard*, Leyde, Brill, « Bibliotheca geographorum arabicorum », 1938-1939.
- IBN IDHARI, *Kitâb al-Bayân al-mughrib fî akhbâr al-Andalus wa-l-Maghrib*, édition Georges Séraphin Colin et Évariste Lévi-Provençal, Leyde, Brill, 1948.
- IBN KHALDÛN, *Kitâb al-'Ibar*, Bulaq, 1867 ; trad. française *Le Livre des Exemples*, édition et trad. de l'arabe par Abdesselam Cheddadi, tome I : *Autobiographie*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2002 ; tome II : *Histoire des Arabes et des Berbères du Maghreb*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2012.
- JASPERS, Karl, *Origine et sens de l'histoire*, Paris, Plon, 1954.
- KENNEDY, Hugh, *The Armies of the Caliphs. Military and Society in the Early Islamic State*, Londres, Routledge, 2001.
- , *The Prophet and the Age of the Caliphates : The Islamic Near East from the 6<sup>th</sup> to the 11<sup>th</sup> Century*, Londres, Longman, 2004.
- KOSELLECK, Reinhart, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990.
- LAPIDUS, Ira, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- LÉVI-PROVENÇAL, *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris, Maisonneuve, 1950-1953.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.
- LEWIS, Bernard, *Race and Color in Islam*, New York-Londres, Harper and Row, 1971 ; trad. française *Race et couleur en pays d'Islam*, Paris, Payot, 1982.
- , *What Went Wrong ? Western Impact and Middle Eastern Response*, Oxford, Oxford University Press, 2002 ; trad.

française *Que s'est-il passé ? L'Islam, l'Occident et la modernité*, Paris, Gallimard, 2002.

LOISEAU, Julien, *Reconstruire la Maison du sultan (1350-1450). Ruine et recomposition de l'ordre urbain au Caire*, Le Caire, IFAO, 2010.

LOMBARD, Denis, *L'Islam dans sa première grandeur*, Paris, PUF, 1971.

AL-MAQRIZI, *Itti'âz al-hunafâ*, Le Caire, éd. Jamal al-Din al-Thiyâl, 1996.

MARÇAIS, Georges, *La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Âge*, Casablanca, réimpression Afrique-Orient, 1991.

MARTINEZ-GROS, Gabriel, « Ibn Khaldûn et la Sicile », *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo, Bari, 21-24 ottobre 1997*, Bari, Edizioni Dedalo, 1999, p. 295-326.

—, *Ibn Khaldûn et les « sept vies de l'Islam »*, Arles-Paris, Sindbad-Actes Sud, 2006.

—, *Brève histoire des empires. Comment ils surgissent, comment ils s'effondrent*, Paris, Seuil, 2014.

MASSIGNON, Louis, *La Passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, 4 tomes, Paris, Gallimard, 1975.

MICHEAU, Françoise, *Les Débuts de l'Islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, Paris, Téraèdre, 2012.

MICHELET, Jules, *Histoire de France*, tome VII : *Renaissance*, Paris, Chamerot, 1855.

MIQUEL, André, *La Géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du xi<sup>e</sup> siècle*, 4 tomes, Paris, Mouton puis

Éditions de l'EHESS, 1967-1988.

OUARDI, Hela, *Les Califes maudits*, tome I : *La déchirure*, Paris, Albin Michel, 2019.

PICARD, Christophe, *La Mer des califes*, Paris, Seuil, 2015.

PIRENNE, Henri, *Mahomet et Charlemagne*, 1937, Paris, PUF, 2005.

PLANHOL, Xavier de, *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Paris, Flammarion, 1968.

POPOVIC, Alexandre, *La Révolte des esclaves en Iraq au III<sup>e</sup> /IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Paul Geuthner, 1976.

PRÉMARE, Alfred de, *Aux origines du Coran. Questions d'hier, approches d'aujourd'hui*, Paris, Téraèdre, 2004.

SHABAN, Muhammad A., *The 'Abbâsid Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

SIMONET, Francisco Javier, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid, Viuda e hijos de M. Tello, 1897.

TABARI, *Ta'rikh al-umam wa-l-mulûk*, Dâr al-Kutub al-'ilmiya, Beyrouth, 1987 ; trad. sous la direction de Franz Rosenthal, New York, State University Press, 1989.

TALBI, Mohamed, *L'Émirat aghlabide (184-296/800-909). Histoire politique*, Paris, Maisonneuve, 1966.

TILLIER, Mathieu, *L'Invention du cadî. La justice des musulmans, des juifs et des chrétiens aux premiers siècles de l'Islam*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2016.

TIXIER DU MESNIL, Emmanuelle, *Géographes d'al-Andalus. De l'inventaire d'un territoire à la construction d'une mémoire*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2014.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1856,  
Paris, Gallimard, Folio histoire, 1985.

TOYNBEE, Arnold, *A Study of History*, Oxford, Oxford University  
Press, 1934-1961.



# Remerciements

Plus qu'aucun de ceux que j'ai publiés jusqu'ici, ce livre est redevable au travail d'enseignant que j'ai eu la chance d'exercer avec un plaisir croissant jusqu'à ma récente retraite. Il doit l'essentiel de ses vues aux cours que j'ai dispensés pendant les dix dernières années à l'université de Nanterre, où j'ai eu le bonheur quotidien de retrouver Emmanuelle Tixier ; et en particulier à notre préparation de la question d'agrégation d'histoire « Gouverner en Islam », dont Jean-Louis Gaulin et Yves Poncelet eurent d'abord l'idée.

Bien sûr, rien n'eut été possible sans l'enthousiasme et la rigueur de Julien Loiseau, qui m'accompagna au jury d'agrégation, et dont la vigueur intellectuelle a probablement nourri ces pages au-delà même de la conscience que j'en ai. Mais comme Emmanuelle et Julien, beaucoup d'autres peuvent prétendre au rang d'auteurs occultes, par les longues heures de conversation, et quelquefois de discussions serrées, qu'ils m'ont consacrées : Cyrille Aillet, Boris James, Mateusz Wilk, Antoine Borrut, et parmi les plus jeunes, Émilie Kurdziel ou Matthieu Rajohnson. Je n'aurai garde, dans cette trop courte liste, d'oublier mon vieux complice Hamit Bozarlsan, qui m'accueille depuis tant d'années dans son séminaire de l'EHESS et dont les étudiants m'ont souvent éclairé par leurs surprenantes questions.

Enfin ce livre est né d'une rencontre et d'un projet. C'est à Nicolas Gras-Payen qu'en revient l'initiative. Nous nous sommes retrouvés, tout au long de la conception et de l'exécution du manuscrit, d'accord sur tout.

# Index

- 'Abd Allah ibn 'Ali 114, 163, 165, 168
- 'Abd al-Malik 46, 112-113, 121, 148-151, 153, 156, 160, 170, 173, 222, 225-226, 256, 259, 272
- 'Abd al-Rahman I<sup>er</sup> 114, 272
- 'Abd al-Rahman III 119, 205, 218, 220, 226, 272, 280
- 'Abd al-Rahman Sanjul 121, 224-225, 273
- Abu 'Abd Allah 118, 200, 202, 208, 212, 276
- Abu Bakr 43, 111, 129, 131, 137, 188, 269-270, 285, 287
- Abu Hamid al-Ghazali 179
- Abu Hanifa 115, 183
- Abu Ja'far al-Mansur 47, 114, 165, 202, 273, 276, 280
- Abu Muslim 46, 114, 162, 165-166, 168, 202, 212, 273, 280
- Abu Nuwas 78
- Abu Rakwa 121, 229
- Abu Salama 165
- Abu Sufyan 136-137, 143, 271
- Abu Talib 165
- Abu Yazid 119-120, 203, 215-217, 219, 276-277
- Adam 21, 43

'Adud al-Dawla 120-121, 213-215, 226, 228, 275  
*Afghanistan* 114, 132, 143, 150, 227, 238, 280  
*Afrique du Nord* 17, 132, 157, 240, 242  
*Afrique noire* 65  
*Afrique subsaharienne* 74, 86  
Afshin 116-117, 187, 274  
*Ahwaz* 209  
Aïcha 45, 112, 138, 269-270, 280  
Ajnadayn 111, 132  
al-'Abbas 46, 165  
al-'Aziz 120, 229-230, 238, 277  
al-Afdal 123, 248, 277  
al-Amin 47, 102, 115-116, 166, 170, 172, 174, 176, 189, 274, 280  
al-Anbar 167  
*al-Andalus* 15, 52, 54, 65, 71, 92-93, 107-108, 114, 117-118, 121, 123, 160, 164, 201, 203-204, 220-223, 227, 233, 240, 243, 245, 247, 256, 260, 272, 280, 288  
al-Ash'ath 130, 133  
al-Basasiri 122, 239, 247  
al-Dahhak 143, 147-148  
*Alep* 119, 138, 191, 193, 217, 229, 275  
Alexandre le Grand 68, 74-75, 93, 152  
*Alexandrie* 29, 111, 132, 234  
al-Fadl ibn Sahl 174, 176  
al-Fadl, le Barmécide 171, 173-174  
*Alger* 17-18, 49, 123, 216, 229, 238, 242, 244, 277

*Algérie* 15-19, 134, 239, 272

al-Hadi 166, 168, 171

al-Hajjaj 46, 71, 113, 143, 148, 150-151, 153, 156, 160, 164, 168, 173, 175, 186, 197, 204, 221, 259, 272, 279-280

al-Hakam II, calife de Cordoue 120, 220, 222-223, 272

al-Hakim 121, 229-231, 237, 277

al-Hasan 45, 112, 165, 250, 269, 271, 283

*al-Hilla* 193, 228

*al-Hira* 111, 131

al-Husayn 45-46, 103, 112, 116-117, 146, 162, 165, 174, 176, 178, 188, 201, 208, 264, 269-270, 273-274, 276, 283

‘Ali 45-47, 50, 112, 136-140, 142-143, 146-147, 162, 165, 170, 178, 180-181, 188, 201, 269-271, 273, 276, 280, 283, 286-287

al-Idrisi 82

‘Ali Rida 116, 175, 180-181, 274

*Allemagne* 17

*al-Mada’in* 80, 111, 131-132, 279

al-Mahdi, calife abbasside 115, 166-168, 170-171, 175, 274

al-Mahdi, calife fatimide 118-119, 202, 216, 276

al-Ma‘mun 32, 47, 51, 78, 102, 105, 116, 166, 170, 172-174, 176-177, 179-180, 182, 186, 188, 194-195, 230, 234, 240, 260, 274-275, 280, 285-286

*Almería* 225

al-Mu‘izz, calife fatimide 120, 216-217

al-Mu‘izz, souverain ziride 121-122, 229, 237-238

al-Mu‘tadid 118, 206

al-Mu‘tamid 117, 194-196, 275

al-Mu'tasim 116, 170, 176, 186, 188-189, 234, 260, 274, 280  
al-Mu'tazz, calife 117, 195  
al-Muhtadi 117  
al-Muktafi 206  
al-Muntasir 117, 189  
al-Muqtadir 118, 206, 222, 230, 275  
al-Mustakfi 210  
al-Mustansir 122-123, 247-248, 277  
al-Mutawakkil 33, 47, 103, 105, 117, 159, 188-189, 275, 284,  
286  
al-Muwaffaq 117, 192, 194-195, 206, 275-276  
Alp Arslan 122-123, 249, 278  
Alphonse VI 123, 244, 281  
al-Radi 209  
al-Saffah 47, 114, 165, 168  
al-Shafi'i 116, 183  
al-Shaybani 171  
al-Utrush 118, 208-209, 275  
al-Walid 113, 156, 222  
*Amérique* 17, 74, 192  
*Amorion* 116, 173, 187  
'Amr ibn al-'As 132, 137, 143, 271  
*Amwas* 111  
*Anatolie* 51, 89, 91, 122-124, 132, 249-250, 256, 265, 278  
*Andalousie* 96, 221, 225, 227, 256  
*Angleterre* 17  
*Antioche* 111, 124, 132, 249

*Arabie* 43, 56, 70-71, 75, 80, 105, 107, 111, 115, 118, 127-129, 133, 135, 138, 156, 163, 165, 192, 217, 270-271, 279, 283, 286

*Aristote* 30, 67

*Arjuna* 253

*Arménie* 249

*Asie* 13, 19-20, 30, 51, 67, 74, 84, 92, 95, 102, 106, 132, 144, 152, 173, 176, 196-197, 257, 259, 272, 274-275

*Asie centrale* 30, 51, 67, 84, 92, 95, 102, 106, 152, 173, 176, 196-197, 257, 259, 272, 274-275

*Asie méridionale* 74

*Asie Mineure* 67, 132, 144

*Asie orientale* 74

*Assurbanipal* 79

*Assyrie* 67

*Athènes* 29, 74

*Atlas* 244

*Austrasie* 159

*Averroès* 30, 33, 39, 54

*Azerbaïdjan* 116, 187, 274

*Babak* 116, 187, 274

*Babylone* 68, 73, 79, 149

*Badajoz* 123, 204

*Badr al-Jamali* 123, 237, 241, 248, 277

*Bagdad* 29, 31-32, 47-51, 73, 78-79, 85-86, 89-92, 95, 102, 105, 107-109, 115-120, 122-123, 126-127, 149, 154, 163, 166-167, 174-176, 180-183, 185-187, 189-192, 194-196, 198-199, 201, 207, 209-214, 217, 220-222, 228, 230, 232-234, 236, 238-240, 247-248, 250, 261, 273-276, 278-280, 286

*Bahrayn* 192, 230, 233  
*Bakhtiyar* 120, 213-214  
*Baléares* 29  
*Balkh* 38, 280  
Barbusse, Henri 16  
*Barcelone* 115, 121, 224  
*Basra* 105, 111-112, 117, 119, 133-135, 138-139, 143, 148, 150, 153, 156, 160, 168, 192, 270, 279-280, 283  
Behzad 55  
*Bengale* 288  
*Berbérie* 71, 239, 242  
*Bétique* 96  
*Bobastro* 117, 119, 204-205  
Bouddha 67, 74  
*Bougie* 54, 238  
*Boukhara* 46, 121, 157, 195, 197, 212, 226-227, 280  
Bourdieu, Pierre 54  
Bouyeh 119, 209  
Braudel, Fernand 34  
*Buluggin le Ziride* 120-121, 217, 228  
*Byzance* 84, 132, 139, 144, 168, 187  
*Calcutta* 288  
Camus, Albert 17  
Carrión, comte de 225  
*Carthage* 113, 144, 149, 156-157  
*Castille* 224, 281  
*Caucase* 154, 159, 168

Céline, Louis-Ferdinand 16

Césarée 112, 144

Ceuta 119, 123, 219, 244

Charlemagne 29, 72, 98

Charles Martel 159

Chine 28, 31, 41, 52, 61, 64, 67, 72-74, 93-95, 155, 186, 189, 255, 263

Chrétienté 30, 224, 264

Christ 30

Chypre 29, 112, 144

Coimbra 122, 244

Colomb, Christophe 19, 31

Confucius 67, 74

Constantinois algérien 81, 215

Constantinople 46, 73, 84-85, 89, 113, 141, 144-145, 159, 171, 185, 187, 222, 237, 249

Cordoue 15, 29, 51, 78, 85-86, 93, 98, 107, 114, 117, 119-122, 145, 191, 201, 204, 207, 218-226, 234, 241-242, 259, 272, 288

Crète 29

Croissant fertile 67, 79-80, 193

Crone, Patricia 38, 260

Ctésiphon 80, 111, 132, 279

Cyrénaïque 121, 229

Cyrus 79

Damas 29, 46, 55, 73, 111-113, 117, 119-121, 126, 138, 143, 147-149, 156, 171, 188, 193, 217, 222, 229, 272, 279

Damiette 49

*Dandanqan* 122, 238

Darius 79

Daumas, général 134

*Daylam* 119, 208, 210-211, 214, 228, 239

*Delhi* 89, 94, 198

Diyarbakir 121, 228

Dorgelès, Roland 16

*Dorylée* 124, 249

Dozy, Reinhart 37

Durand-Guédy, David 95

Eco, Umberto 13

*Égée* 249

*Égypte* 16, 44, 47, 49, 51-52, 54-55, 57-58, 66-67, 71, 80, 86, 92, 103, 107, 111, 114, 116-120, 123, 132-135, 137-139, 143, 145, 150, 152, 171, 176, 186, 188, 191, 194-195, 199, 202, 206, 210, 213, 215-217, 228-231, 234, 237, 239-241, 246, 251, 256, 259-260, 270-271, 275-277, 280-281, 283, 286

*Empire islamique* 23, 37, 51, 64, 72, 80-81, 84, 93, 95-98, 126, 130, 135, 152, 198, 227, 240, 251, 261, 263

*Empire romain* 12, 22, 33, 61, 72-73, 80-81, 93, 96, 145, 189, 240, 251, 271

*Espagne* 14, 29, 46-47, 49-50, 66, 81, 84, 88, 91, 93, 96-98, 106, 113, 156-161, 164, 197, 199, 201-205, 207, 215, 218-219, 226-227, 237, 242, 245, 247, 259, 272, 281, 288

*État islamique* 44, 131, 133, 149, 151, 251, 258, 265, 279, 286

*États-Unis* 18

*Euphrate* 49, 52, 57, 68, 108, 138, 145-146, 148, 150, 167, 212, 231, 238, 248, 250-251, 254, 259-261, 280

*Europe* 17, 20, 27-30, 33, 36, 40, 65, 74, 94-95, 220, 240, 289

Evans-Pritchard, Edward 287

Farabi 39

*Fars* 120, 143, 208-209, 213, 228

Fatima 201, 269, 283

Ferdinand I<sup>er</sup> 122, 244

Ferdowsi 121

*Fès* 86, 91-92, 115, 118, 121, 123, 164, 197, 202, 216, 219, 223, 243-244, 259, 276

*France* 17-18, 255

*France libre* 17-18

*Fustat* 111, 133, 136, 183, 195, 216, 270, 279, 281, 283

*Gabès* 238

*Galice* 224

Galilée 32, 53

*Gaule* 46, 85, 161, 255

Gélase 184

*Gênes* 119, 203

Gengis Khan 72

*Gérone* 115

*Ghana* 86, 243-244

Ghazali 122, 250, 278

*Ghazna* 86, 120, 227, 234, 275, 278

Gibb, Hamilton 35, 79, 152

*Gibraltar, détroit de* 119, 202, 244-245

*Gobi, désert de* 82

Goethe, Johann Wolfgang von 12, 22

*Grande Syrie* 161

*Grèce* 32, 67, 78

*Grenade* 55, 91, 204, 225

*Guadalete* 157

*Hamadhan* 172, 209

Hammad 229

Hartog, François 12

Harun al-Rashid 47, 51, 102, 115, 166-173, 177, 274, 280

Hasan al-Sabbah 250

Hashim 283

*Haute Égypte* 121, 277

*Haydaran* 122, 238

*Hedjaz* 76, 114, 123, 129, 131, 133-135, 139, 146, 183, 230, 233, 255, 276, 279, 286

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 30

Héraclius 132

*Hérat* 280

Hisham, fils de 'Abd al-Malik 113, 159-161

Hisham II, calife de Cordoue 120, 222, 225, 273

Hogdson, Marshall 35-36, 79, 152, 190

*Homs* 132, 134, 138, 143, 154

Ibn 'Ammar 229

Ibn Abi 'Amir al-Mansur 98, 121, 166, 168, 170, 172, 186, 222-226, 242-243, 245, 273, 281

Ibn Abi Duad 188

Ibn Abi Saj 208

Ibn al-‘Abbas 136, 269, 283

Ibn al-Ash‘ath 150

Ibn al-Athir 40-41, 48-49, 51-52, 84, 101, 162, 212, 246, 278

Ibn al-Furat 118-119, 206, 208, 230

Ibn al-Hanafiya 112, 147, 162, 273

Ibn al-Khatib 55

Ibn al-Mu‘tazz 118, 206, 222

Ibn al-Zubayr 105, 112-113, 146-149, 270, 273

Ibn Hafsun 117-119, 204-205, 207, 218, 272

Ibn Hanbal 33, 90, 105, 116-117, 182-183, 188, 240, 274

Ibn Hubayra 168

Ibn Khaldûn 20-23, 41-42, 48, 51-58, 60, 62-63, 66-71, 73, 76, 79-80, 83-85, 96, 101, 103-104, 109, 125-126, 128, 130, 135, 139, 141-146, 149, 152, 154-157, 161-164, 169, 171-173, 190-191, 195, 199, 204, 208, 210-213, 218, 228, 233, 235, 242, 246, 253, 255, 257, 261, 264-265, 267, 278, 287, 289

Ibn Killis 120, 230, 277

Ibn Mahan 174

Ibn Ra‘iq 208

Ibn Tulun 103, 117, 191, 194-195, 234, 275

Ibrahim, frère de l'« Âme Pure » 114, 165, 168, 276

Ibrahim ibn al-Mahdi 116, 175

Ibrahim, prétendant abbasside 162

Ibrahim Tabataba 116, 175

Idris 115, 164-165

Idrisi 52

Idris II 115, 164

*Ifriqiya* 44, 49, 81, 84, 86, 92, 107, 112, 115-116, 118, 121-122, 134, 144, 160, 172, 186-187, 189, 194, 200-201, 206, 208, 215-217, 229, 234, 237-238, 242, 246, 256, 259, 276-277, 283

'Ikrima, fils d'Abu Jahl 130, 287

'Imad al-Dawla 209, 213

*Inde* 22, 28, 33, 35, 66-67, 74, 78, 86, 95-96, 238, 263, 284, 289

*Inde du Nord* 34-35, 74

*Inde moghole* 22

*Irak* 31, 44-47, 51-52, 89, 92, 102, 104, 107, 111-114, 127, 131-133, 135, 138-140, 142-143, 145-151, 153-156, 158, 160-161, 165-168, 170, 172-173, 175, 181, 183, 186, 188, 190, 192-193, 197, 199-200, 208, 210, 213-214, 222, 228, 231, 233, 239, 249, 256-257, 259, 270-272, 274-276, 280, 283

*Iran* 31, 34-37, 50-51, 84, 86, 89, 91-92, 95-96, 107-108, 114, 116, 119-120, 123, 127-128, 133, 135, 139, 142, 149-150, 153, 172-174, 198, 208-209, 213, 226, 238, 249-250, 272, 274-275, 277, 280, 284, 289

*Irlande* 288

'Isa ibn Musa 166

*Islam* 11, 13, 19-20, 22-24, 27-34, 36-44, 46, 48-51, 56, 62, 65, 70, 72, 75, 79-80, 82, 85-89, 91, 95, 97-98, 101-102, 106-109, 112-113, 115-116, 128-131, 133-134, 136-140, 144-145, 147-149, 151-153, 155-160, 163-164, 169, 171, 175, 177, 179-180, 182-185, 188-189, 193-199, 201, 203, 205-206, 212, 219, 221, 223, 231, 233-235, 237, 239-240, 243-244, 254-256, 258-259, 261, 263, 265-267, 270, 273-275, 279-281, 285-286, 289

*islam* 90, 92, 178-179, 187

Isma'il 178, 276

*Ispahan* 55, 95, 121, 209, 228, 233, 238

*Israël* 63

*Istanbul* 198, 257

Ja'far al-Sadiq 115, 171-172, 178, 181, 276, 285, 288

Ja'far, vizir 115

Jaspers, Karl 67, 74

Jawhar al-Rumi 120, 216-217, 219, 229, 277, 281

*Jerez* 225

*Jérusalem* 30, 48, 84, 111, 113, 124, 132, 156, 246, 272

*Jéziré* 114, 148, 150, 159, 161, 163

Jones, William 288

*Jordanie* 134-135, 271

*Ka'ba* 119, 193, 285

*Kabylie* 200, 239

Kafur 216, N19

Kahina 71, 113, 157, 272

*Kairouan* 50, 73, 92, 112, 115, 118, 122, 134, 144, 149, 157,  
164, 197, 201, 216, 229, 237-238, 243, 259, 283

*Karbala* 46, 50, 103, 112, 117, 146-147, 162, 164-165, 174,  
188, 269, 273, 283

Kennedy, Hugh 134, 167

Kepler, Johannes 53

*Kerman* 120, 209, 213

Khadija 269

Khalid ibn al-Walid 44, 111, 130-131, 137, 143, 171, 188, 271,  
287

*Kharistan* 113

*Khurasan* 36, 44, 46-47, 50, 84-86, 95, 102, 105-106, 112-114,  
116-118, 121-122, 132-135, 142, 149, 151, 160, 162, 164-

168, 170, 172-174, 176, 187, 195, 197, 199, 223, 226-227,  
233, 238, 250, 273-275, 278, 280, 283

Koselleck, Reinhart 12

Krishna 253

*Kufa* 45-46, 73, 105, 111-112, 114, 133-136, 138-140, 143, 146-  
150, 153, 156, 160, 162, 165-166, 168, 269-270, 273, 276,  
279-280, 283

Kutlumush 122, 249

*Lahore* 86

*La Mecque* 43-44, 46, 112-113, 119-120, 129, 131, 136-137, 143,  
146-148, 171, 193, 217, 222, 243, 270-271, 279, 284-285

*Languedoc* 159

Lapidus, Ira 38

*Latium* 73

*Le Caire* 30, 48-49, 51, 53-54, 89, 120-123, 127, 133, 194,  
212, 216-217, 219-220, 231, 237, 239, 247-248, 250-251,  
257, 261, 277, 281

*León* 119, 121-123, 224, 244, 281

Lévi-Strauss, Claude 28, 71, 104

Lewis, Bernard 36, 39

*Libye* 287

*Londres* 17

Louis le Pieux 72-73

Machiavel, Nicolas 20, 57

*Madinat al-Zahra* 119, 218, 221, 280

*Maghreb* 17, 46, 49, 51, 54, 58, 62, 65, 70, 81, 84, 86, 88,  
92, 97, 106-108, 112, 114-115, 120-122, 157, 160-161, 164,  
197, 199, 201-203, 209, 212, 215-217, 219, 223, 228-229,  
234, 237-240, 242-243, 245, 247, 251, 256, 259, 271, 276-  
277, 281

*Mahdiya* 73, 119-120, 202, 216, 238, 276  
Mahmud de Ghazna 38, 86, 121-122, 227, 238, 241, 278  
*Malaga* 117, 204, 225  
Malik 115, 122-123, 183, 249-251, 278  
Malik Shah 122-123, 249-251, 278  
*Mantzikert* 51, 86, 123, 249, 278, 281  
Manuel I<sup>er</sup> 249  
Mardawij 118-119, 209  
*Marj Rahit* 112, 148  
*Maroc* 49, 106, 115, 164-165, 219, 223, 239, 243-244, 283  
*Marrakech* 122, 244, 259, 281  
Marwan, calife omeyyade 112, 148  
Marwan II 47, 114, 163, 165, 168  
Marwan le Galicien 204, 218  
Marx, Karl 21  
Mas'ud 238  
Maslama 159, 171  
Massignon, Louis 107  
*Mauritanie* 243, 279  
*Médine* 43-44, 46, 56, 73, 112-113, 128-129, 131, 136, 138,  
146-147, 149, 156, 183, 264, 270, 279, 286  
*Merv* 105, 134, 143, 149, 174-175, 280, 283  
*Mésopotamie* 44, 49, 57, 68, 80, 106, 131-132, 135, 139, 143,  
157, 160, 215, 257  
Michel Rangabé 173  
Moïse 63  
Montesquieu 12, 20, 137

*Mossoul* 48, 119-120, 191, 193, 209, 213-214, 275

*Moyen-Orient* 57, 67, 126

Mu'awiya 45, 49, 112, 136-138, 140-147, 149, 157, 170, 180-181, 219, 221, 255, 269-271, 279-280, 286

Mu'awiya II 147-148

Mu'izz al-Dawla, souverain bouyide 119, 209-210, 213

Muhallab 150-151

Muhammad 22, 36, 43-48, 51, 56, 70, 76-77, 111, 114, 117, 127-129, 134-138, 141, 146-147, 149, 165, 169, 174-180, 183-184, 188, 191, 201, 212-213, 234-235, 255, 261, 264, 269-271, 274, 276, 279, 283, 285-288

Muhammad al-Nafs al-Zakiya 276

Mukhtar 105, 112-113, 147-148, 154, 162, 273

Mu'nis 118-119, 202, 206-207, 275, N25

*Murcie* 204

Musa ibn Nusayr 113

Musaylima 111, 129-130, 286

Musta'li 117, 189, 248

*Myrioképhalon* 249

*Nahrawan* 112, 140, 271, 280

*Narbonne* 81, 114, 159-160

Nasr II 118, 226

*Navarre* 204, 224

Newton, Isaac 53

*Nicée* 124, 249

Nicéphore 173

*Niger* 265

Nihavend 111, 133

Nizam al-Mulk 122-123, 249-251, 278  
*Nizamiya* 123, 250  
Nizar 123, 248, 277  
Noé 43  
*Normandie* 72  
*Nubie* 238  
Nuh I<sup>er</sup> 226  
Nuh II 120, 226  
Nur al-Din 210  
*Occident* 13, 20, 27-34, 38-41, 47-49, 51, 61, 74, 94, 96-97, 103, 107-108, 155, 162, 182, 185, 199-200, 220, 236, 239-240, 251, 255, 259-261  
*Oman* 233  
*Orient* 30, 37, 48-51, 62, 67, 73-74, 88, 92-93, 97-98, 108, 142, 157, 164, 197, 199, 201, 203, 218, 239-240, 246-248, 259-261, 271  
*Ouzbékistan* 280  
*Oxford* 30  
*Padoue* 30  
*Pakistan* 113  
*Palerme* 116  
*Palestine* 112, 134-135, 138, 144, 148, 154, 161-162, 230, 260  
*Paris* 1, 30  
*Pendjab* 121, 238, 243, 278  
Pépin le Bref 159  
*Perse* 33, 44, 78, 85, 112, 145, 197, 221, 233, 256  
Pirenne, Henri 30

Platon 67, 74  
*Poitiers* 81, 85, 113, 159-161  
Polo, Marco 31  
*Portugal* 244  
*Qadisiya* 44, 105, 111, 132-133, 279  
*Qala'a* 229, 238  
*Qinnasrin* 134, 138, 154  
*Qom* 149, 209  
Quraysh 43-44, 139, 148, 150, 234, 271, 279, 287  
Qutayba 113, 151  
*Raqqa* 167, 171-173, 280  
*Rayy* 38, 116, 119, 121-122, 149, 174, 209, 213, 228, 238  
*Rhodes* 112, 144  
Rodrigue 157  
Romain Diogène 123, 249  
*Rome* 32, 61, 64, 73-74, 78, 80, 84-85, 94-95, 132, 144-145, 240, 256, 259  
Rousseau, Jean-Jacques 71  
Rukn al-Dawla 119-120, 209, 213-214  
Sa'd ibn Abi Waqqas 111  
*Sahara* 82, 243, 245  
*Sahel* 245  
*Saint-Jacques-de-Compostelle* 224  
Saladin 48, 210, 260  
*Samarcande* 46, 55, 69, 157, 173, 240, 280  
*Samarra* 116-118, 186, 189-191, 195, 221, 234, 275, 280  
*Saragosse* 119, 204-205, 218

*Séistan* 114, 166  
*Séville* 30, 204  
Shaban, M. A. 162  
*Shiraz* 213, 228  
*Sicile* 29, 50-51, 84, 86, 96-98, 116, 118, 120, 122, 132, 144-145, 188, 202-203, 217, 237, 246, 277  
*Siffin* 45, 112, 138, 140, 143, 280  
*Sijilmasa* 121, 223, 259  
*Simancas* 119, 205, 218, 220  
*Sinai* 63  
*Sind* 113, 157, 159  
Smith, Adam 21  
Socrate 67, 74  
*Soudan* 287  
Spartacus 192  
Staurakios 173  
Subuktegin 120-121, 227, 234, 238  
Sulayman, calife omeyyade 151  
Sulayman ibn Kutlumush 123, 249  
*Susiane* 208-209, 213, 228  
*Syrie* 14, 44-45, 49-52, 57, 80, 84, 86, 107, 111-112, 114, 117-118, 121, 123, 131-140, 143, 145-148, 150, 154, 157, 160-161, 167-168, 170-171, 173-174, 176, 186, 188, 192-194, 201, 204-205, 213, 217, 229-230, 233, 239, 241, 246, 248-250, 256-257, 259, 270-271, 277-278, 280  
*Syrie-Palestine* 50, 84, 246, 277  
*Tabari* 40-42, 44, 46-49, 85, 101, 162  
*Tadjikistan* 280

*Tahert* 92, 115, 118, 164, 202, 219, 259  
*Tahir* 116, 174, 176, 274  
*Ta'if* 129, 143, 279  
*Talas* 114, 160  
*Talbi, Mohammed* 86  
*Talha* 45, 112, 138, 270, 280  
*Tamerlan* 55, 69, 233  
*Tanger* 119, 219  
*Tariq ibn Ziyad* 113, 157  
*Tarse* 171  
*Téhéran* 50  
*Tell Kushaf* 114, 163  
*Tlemcen* 54, 91, 223, 244  
*Tocqueville, Alexis de* 12, 21  
*Tolède* 119, 123, 205, 244, 246  
*Tortosa* 225  
*Toynbee, Arnold* 34, 37  
*Transoxiane* 46-47, 49-50, 52, 71, 84, 107, 113, 115, 118, 121, 143, 151, 157-160, 164, 166, 172-173, 190, 195-197, 199, 223, 227, 239, 248, 275, 278, 280  
*Tughril Beg* 233, 238, 278  
*Tunis* 54, 73, 149, 201, 216, 238  
*Tunisie* 44, 81, 119, 160, 202, 242, 276  
*Turkménie* 132, 280  
*Turquie* 86, 249  
*Tus* 122, 278  
*Tutush* 123, 249-250

'Ubayd Allah ibn Ziyad 112-113, 118, 143, 147, 201-202, 272  
'Uhud 130, 271  
Ulugh Beg 55  
'Umar 44-45, 111, 131, 133, 136, 186, 270, 284  
'Umar II 46, 113, 153, 157, 159, 272, 284  
'Uqba ibn Nafi' 112, 157  
Ustadhsis 114, 166, 172  
*Ustrushana* 116, 187  
'Uthman 45, 111, 135, 138-140, 147-148, 269-271  
*Valence* 204  
*Valmy* 12, 22  
Velasquez, Diego 23  
*Vichy* 17  
*Vietnam* 16  
*Wasit* 113, 150, 168, 186, 280  
*Xinjiang* 160  
Yahya 173  
*Yarmuk* 111, 132  
Yazdajird 112, 132-133  
Yazid 112, 137, 146-147, 151, 159, 215-216, 270, 272  
Yazid II 159  
Yazuri 238  
*Yémen* 121, 130, 230  
Yusuf ibn Tashfin 123-124, 245, 279  
*Zallaqa* 123, 245, 281  
Zayd 114, 162

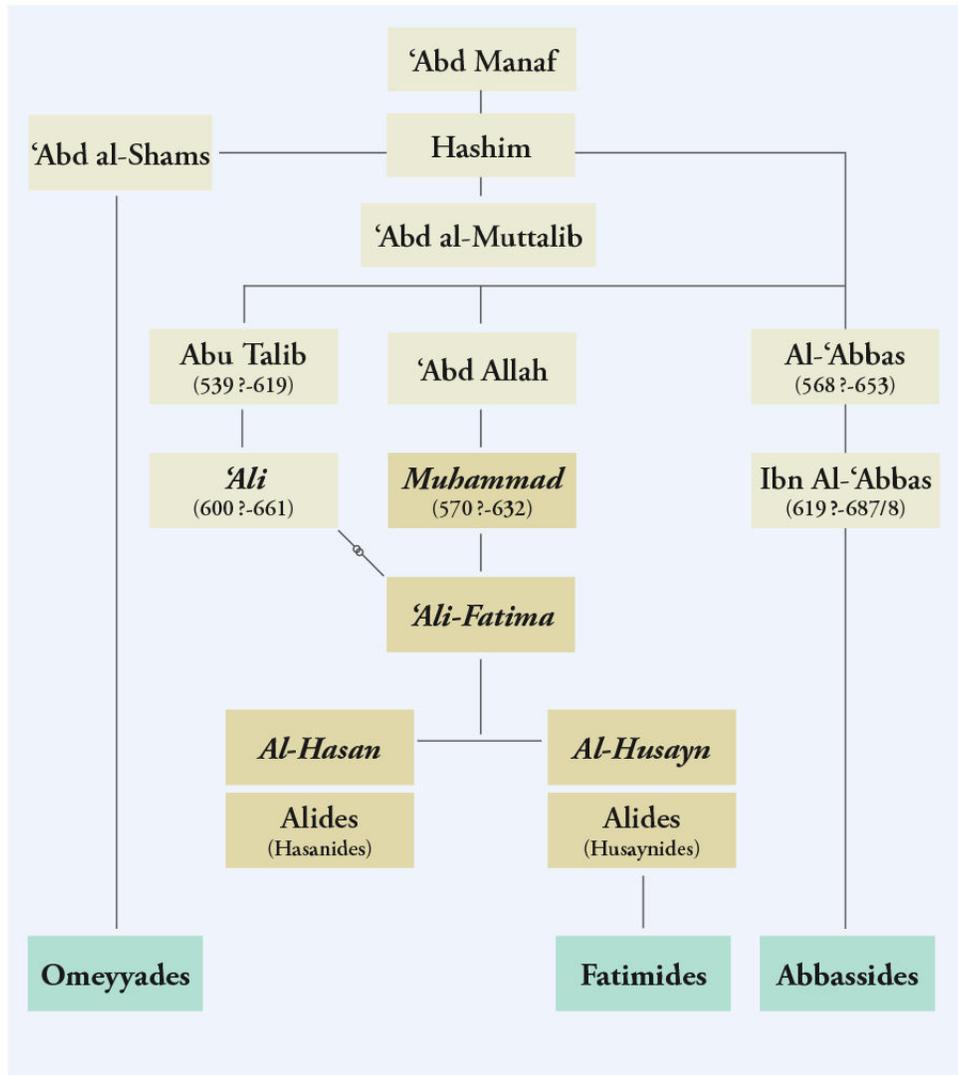
Ziyadat Allah [187](#), [194](#), [217](#)

Ziyad ibn Abihi [112](#), [143](#), [271](#)

Zoroastre [67](#)

Zubayr [45](#), [112-113](#), [138](#), [146](#), [148](#), [270](#), [280](#)

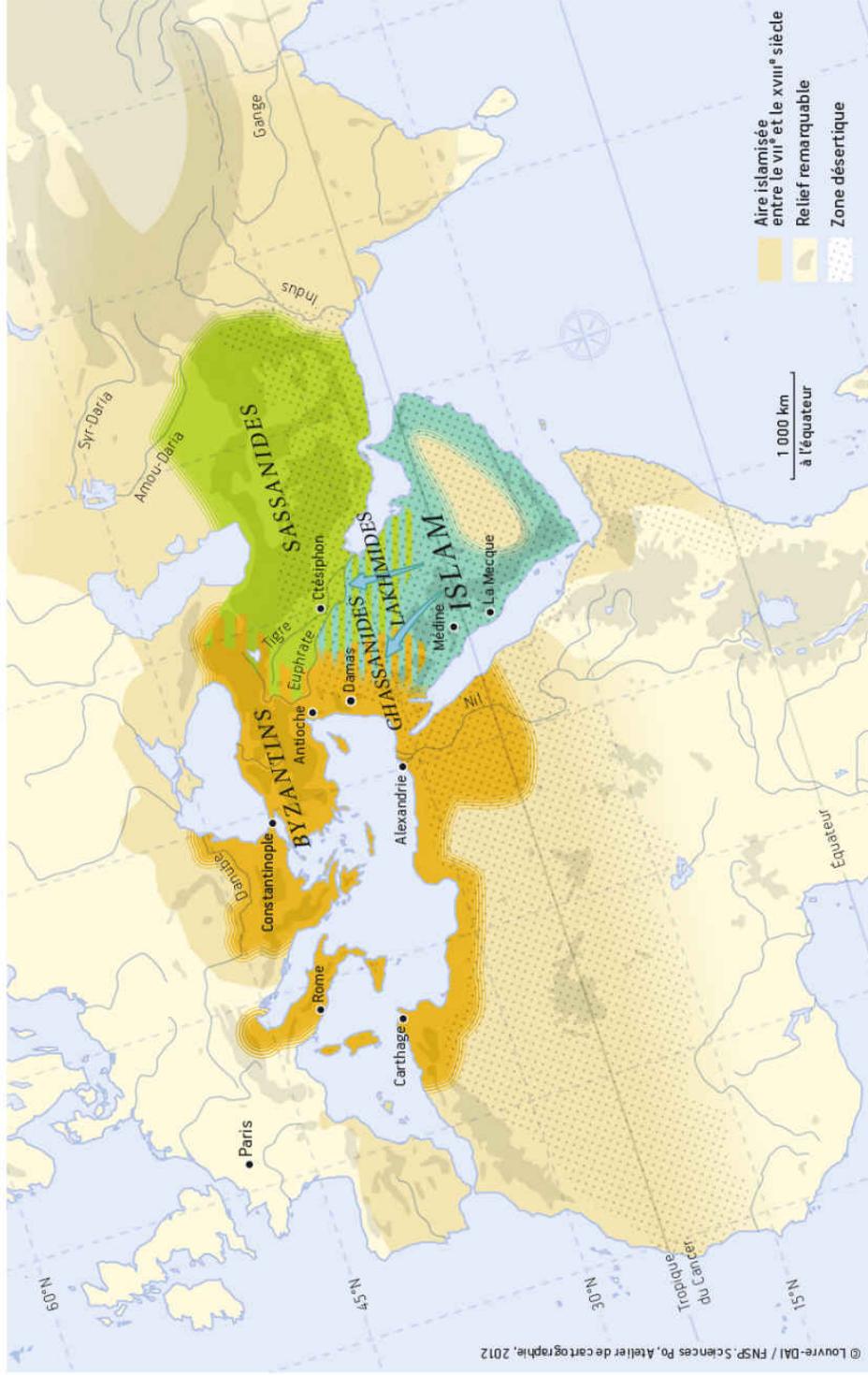
## Généalogie des familles califales de l'Empire islamique



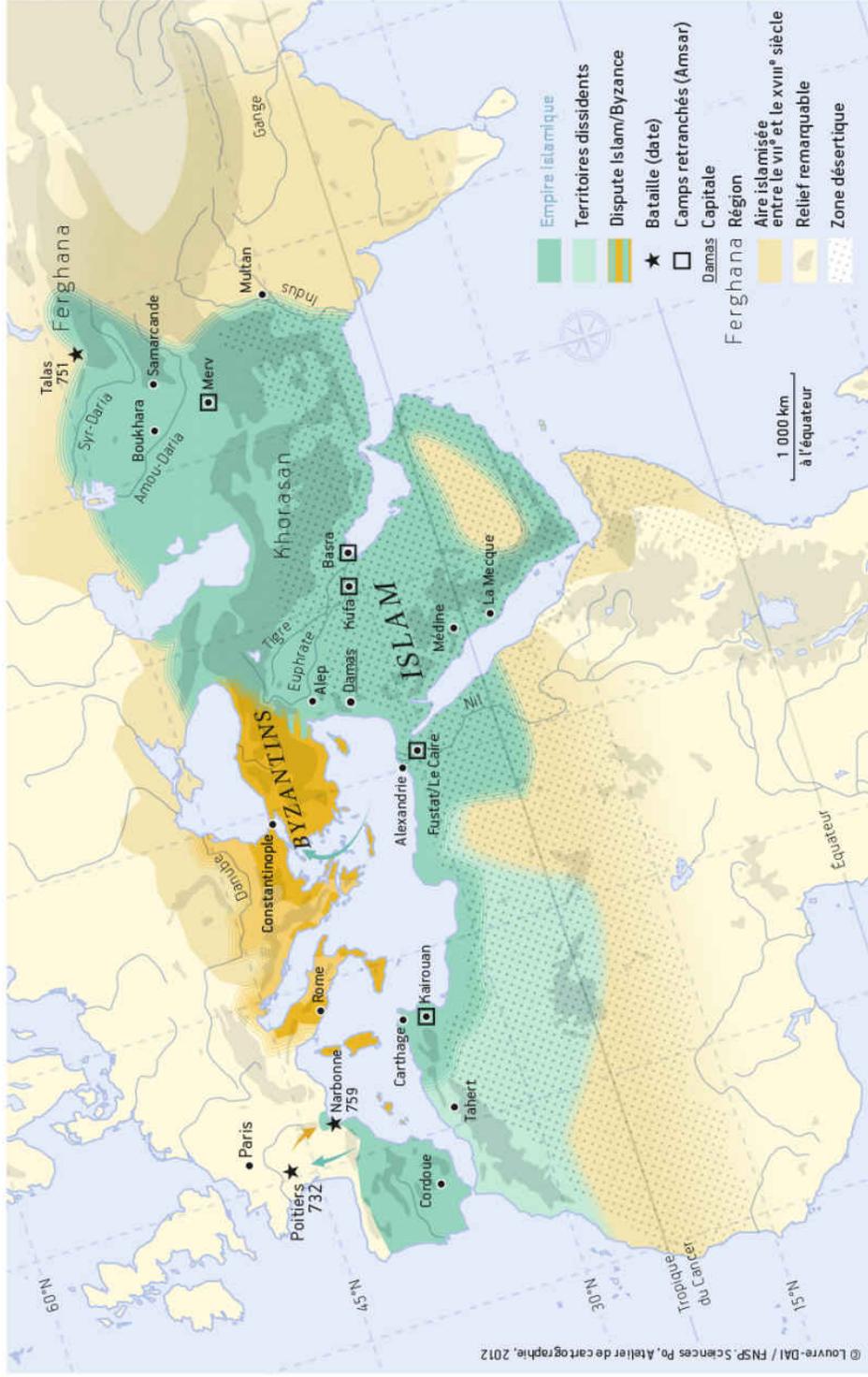
Les gens de la famille du Prophète ('Ali, Fatima et les deux petits-fils de Muhammad)



Carte 2 - 632, Mort de Muhammad

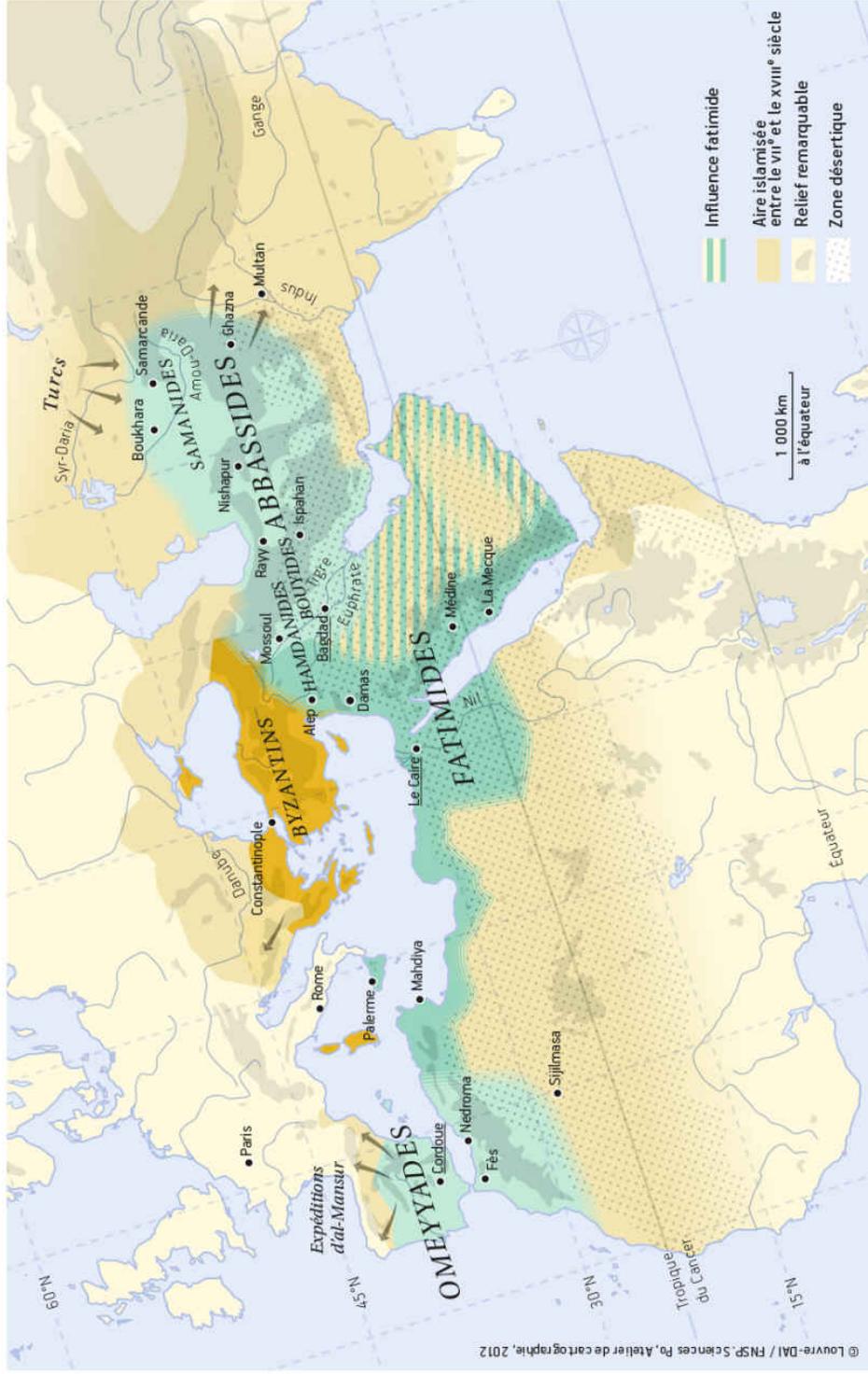


Carte 3 - 750, Fin du premier califat

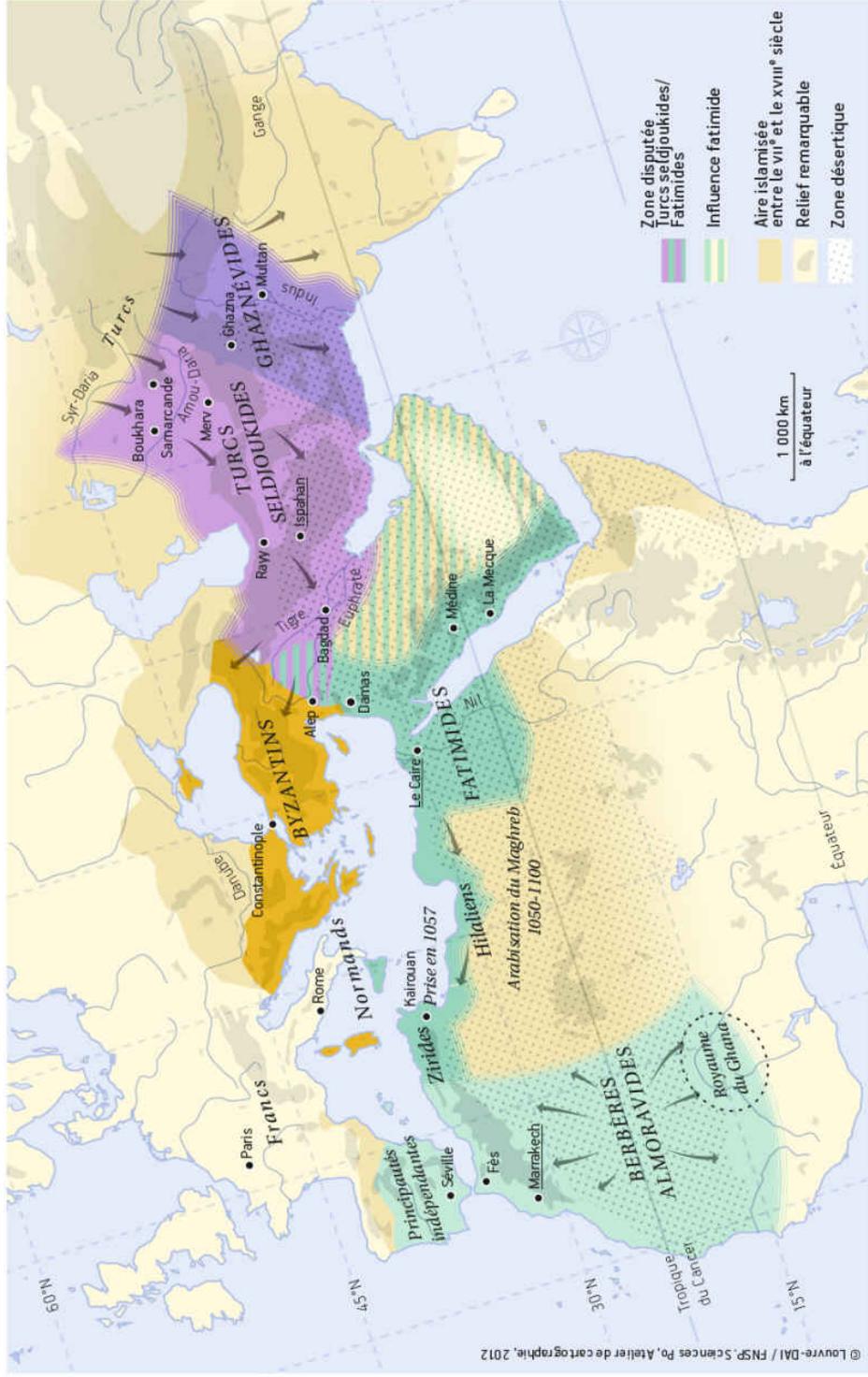




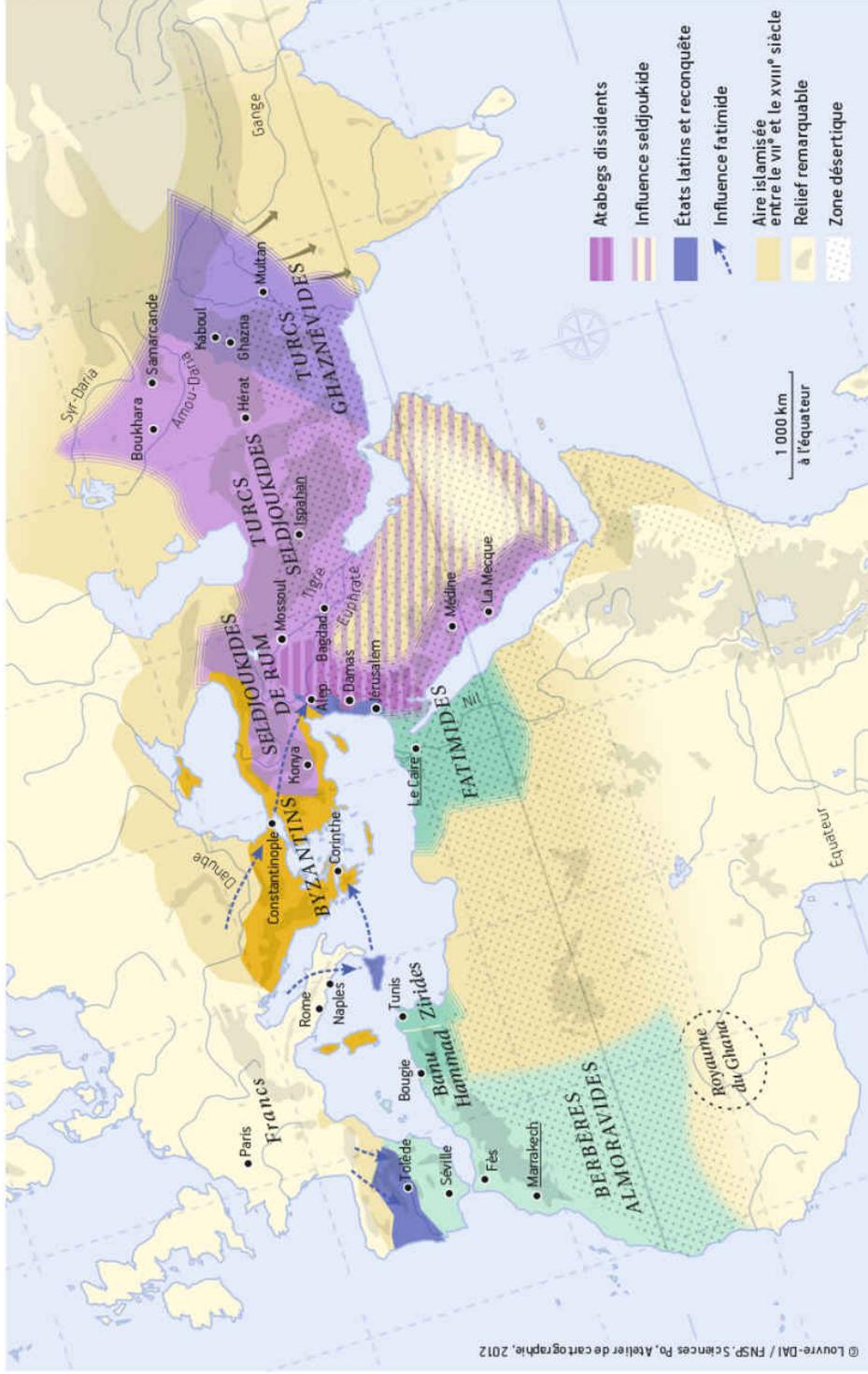
Carte 5 - 980-1000, Trois califats opposés



Carte 6 - Vers 1100, Les expansions turque et berbère



Carte 7 - 1100, L'hégémonie turque et l'expansion franque



# TABLE DES MATIÈRES

Introduction - L'Islam des premiers siècles

L'histoire qui ne change pas

L'histoire progressive comme dévoilement

Le vrai défi du *jihâd* : le changement de « régime d'historicité »

Première partie - Les histoires de l'Islam

Chapitre I - L'écriture de l'histoire

*En remontant le temps : comment l'Occident a écrit l'histoire de l'Islam*

Islam et Occident : histoires inversées

Religion contre philosophie, Arabes contre Persans

Nuances post-coloniales

Après le renouveau islamiste (1980)

L'écueil de la comparaison avec l'Occident

*En remontant le temps : Tabari, Ibn al-Athir, une histoire islamique de l'Islam*

Tabari et les événements des trois premiers siècles

Premières conquêtes

Les guerres civiles

La révolution abbasside

Une hypothèse sur Tabari

Ibn al-Athir : le balancement de l'Orient et de l'Occident

La victoire des périphéries

Les divisions de l'histoire d'Ibn al-Athir

## Chapitre II - Ibn Khaldûn, les principes

La vie

Bédouins et sédentaires

Une théorie économique

Réserves stratégiques de violence : les tribus

La monarchie contre la tribu

L'alliance du sédentaire et du bédouin

Origines historiques du système impérial

Le triomphe des sédentaires

La fragilité des bédouins, l'immortalité des empires

L'exception de l'Islam

La mutation des mots

## Chapitre III - Permanences de la géographie

Du Nil à l'Oxus : l'Empire irano-sémitique

Le contraste du dense et du désert

L'empire hérite de l'empire

L'histoire ne prend sens qu'en territoire sédentaire

Rareté du *jihâd* conquérant et de l'expansion territoriale

La sédentarisation, de proche en proche

Dépotoirs d'empire

Islamisation du centre, résistance des vieux empires aux marges

## Deuxième partie - Le partage des siècles

Avant-propos - Récurrences et renouveaux

Une histoire cyclique ?

Et une histoire linéaire

Repères chronologiques

Chapitre IV - Avant l'empire

Les conquêtes : la Ridda et l'Arabie

La Syrie et l'Irak

L'exception syrienne

La guerre civile (656-661)

Chapitre V - Première vie : les Arabes 660-780

*Première génération : conquête et partage (661-692)*

Mu'awiya (661-680) : l'ambition de la conquête de Constantinople

La deuxième guerre civile (680-692)

*Deuxième génération : sédentarisation et affirmation de l'État (700-740)*

Désarmement de l'Irak

L'arabe, langue de l'empire

Une civilisation traduite

Le piétinement des conquêtes

*Troisième génération : le contraste de l'est et de l'ouest (740-780)*

Révolution abbasside

Continuités ?

Le Khurasan ou la Syrie ?

Chapitre VI - Deuxième vie : le califat se sépare de la guerre et de la religion  
780-900

*Première génération : Harun et ses fils (780-820)*

Harun al-Rashid

La guerre des frères

*Deuxième génération : la sédentarisation, du sabre à la plume (820-860)*

Le shiisme est la religion de l'empire

La crise mutazilite et la naissance du sunnisme

Samarra, l'éloignement de l'Ifriqiya

Le ralliement d'al-Mutawakkil au sunnisme

*Troisième génération : le début de la décomposition territoriale et la révolte shiite (860-900)*

Le soulèvement shiite

Zanj et Qarmates

À l'ouest, la première affirmation de l'Égypte

Les Samanides et le « pacte sunnite »

Chapitre VII - Troisième vie : l'essor de l'Occident musulman 900-1020

*Première génération : Fatimides et Omeyyades (900-940)*

Le califat fatimide

Les Omeyyades califes en al-Andalus (900-940)

La fin du pouvoir des Abbassides (900-945)

Les Bouyides

*Deuxième génération : la sédentarisation des nouvelles dynasties (940-980)*

Vers la monarchie bouyide

Les Fatimides en Égypte

L'essor de la culture andalouse

*Troisième génération : les signes de l'Islam s'effacent (980-1020)*

Effondrement aux extrémités : la chute des Omeyyades à Cordoue

Effondrement aux extrémités : l'émirat samanide

Au centre : Bouyides et Fatimides

## Chapitre VIII - Quatrième vie : les peuples nouveaux 1020-1100

*Première génération : l'affaissement du centre, Bouyides et Fatimides (1020-1060)*

*Deuxième génération : barbares de l'intérieur et grands barbares (1060-1100)*

Les Almoravides et le domaine omeyyade (1050-1097)

Les Francs et le domaine fatimide

Les Seldjoukides et l'espace abbasside

### Conclusion

Une histoire en creux

L'est de l'Islam sédentarisé : la création d'une civilisation traduite

L'Ouest bédouin fracturé

La religion est une traîne d'empire

Résonances

### Personnages et lieux

*La famille du Prophète*

*Les Muhâjirûn (« Exilés » mecquois qui ont suivi le Prophète à Médine)*

*Les partis*

*Les Omeyyades*

*À Cordoue*

*Les Abbassides*

*Les Alides*

*Les Seldjoukides (1055-1307)*

*Les Almoravides (1050-1147)*

*Les lieux*

### Lexique

Notes

Bibliographie

Remerciements

Index

Cahier photos

# PASSÉS / COMPOSÉS

[www.passes-composes.com](http://www.passes-composes.com)

