

2800/105  
528  
24  
23  
basico

# Le monde et son histoire

COLLECTION DIRIGÉE PAR MAURICE MEULEAU

## LE MONDE ANTIQUE ET LES DÉBUTS DU MOYEN AGE

Vers 3000 av. J.-C.-XII<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.

par Maurice Meuleau et Luce Pietri

Édition établie par Véronique Bedin

Chacune des œuvres publiées dans «Bouquins» est reproduite dans son intégralité. Notre texte demeure toujours fidèle à la dernière édition revue par l'auteur.



ROBERT LAFFONT

## Mahomet, Charlemagne et les empereurs byzantins

### III

#### AUX ORIGINES DU MONDE MUSULMAN.

##### I. Mahomet et l'Islam.

###### *L'Arabie avant l'Islam.*

Au début du VII<sup>e</sup> siècle, en Arabie, un marchand caravanier de La Mecque se sent élu par Dieu pour apporter aux hommes l'ultime révélation. Un siècle plus tard, la foi qu'il a prêchée triomphe : les Arabes ont étendu leur domination politique et religieuse de l'Espagne au Turkestan chinois. Que l'Arabie ait été le lieu d'une révélation qui transforma des bergers nomades en conquérants du Monde requiert une explication qu'il faut tenter de rechercher d'abord dans le passé préislamique.

Lorsque Mahomet commence sa prédication, la péninsule est un pays pauvre, sans unité politique ni même religieuse et qui n'a jamais joué qu'un rôle très effacé sur la scène historique. La nature du pays en est en grande partie responsable : le Djazirat al-Arab (l'île des Arabes) est constitué essentiellement par une table rocheuse qui prolonge au-delà de la mer Rouge le vieux socle africain ; à l'ouest et au sud, la barrière montagneuse du Hedjaz et du Yemen borde le plateau qui

s'abaisse vers l'est jusqu'à une plaine littorale. La différence de climat détermine une opposition nette entre les pays du Sud-Ouest, tournés vers l'océan Indien, qui bénéficient de l'humidité apportée par la mousson, et les régions du Centre et du Nord soumises aux caprices de pluies rares et peu abondantes : de maigres steppes couvrent au nord les confins de la Syrie, et le centre de la péninsule est un vaste désert de pierres et de sables, moins étendu et infertile que de nos jours. Alors que le sud est propice à de riches cultures et que dans les oasis du Hedjaz et surtout au Yemen des cultivateurs sédentaires produisent des parfums et des aromates très appréciés sur le marché méditerranéen, le nord est le domaine des éleveurs de chameaux, de chèvres et de moutons, nomades qui, parfois, convoient des caravanes, mais plus souvent, les pillent. A côté des Bédouins, les « habitants du bled », quelques villes marchandes, Yathrib, La Mecque, concentrent l'activité caravanier : le trafic ne se limite pas aux productions locales ; l'Arabie est placée à un des grands carrefours du globe : entre Méditerranée et océan Indien, Orient et Occident, au point de jonc-

tion de l'Afrique, de l'Europe et de l'Asie. Cette position clef est favorable à l'expansion de la nouvelle religion.

Les Arabes, c'est-à-dire le rameau du groupe sémitique établi en Arabie, sentent l'existence d'une certaine parenté entre eux, mais ne sont pas vraiment unis ; ils se divisent traditionnellement en deux groupements rivaux, rattachés à la postérité d'Abraham : Yéménites (ou Arabes du Sud), descendants de Qahtan, et Nizarites (Arabes du Nord), descendants d'Ismaël, parlent des dialectes arabes assez différents. L'opposition entre les deux groupes reste vive au temps de Mahomet : les luttes qui mettent alors aux prises les Mecquois Nizarites à des Yéménites installés depuis peu à Médine en sont la preuve. Pas d'unité politique non plus : une poussière de tribus indépendantes sous l'autorité d'un *cheikh* élu se partagent le pays et s'affrontent dans des guerres fréquentes. Plusieurs tentatives pour constituer des États policés ont eu des résultats éphémères. C'est en Arabie méridionale qu'elles ont été les plus durables. Car le Sud, plus favorisé par la nature, mieux situé sur les grandes routes commerciales que suivent les produits précieux de l'Inde vers l'Occident, a connu, très tôt, une civilisation dont une écriture élégante et quelques sculptures témoignent encore : la naissance d'une société plus évoluée, avec l'apparition de grands propriétaires, a pu y faciliter une œuvre de rassemblement politique : bien des siècles avant notre ère, le royaume minéen (dès le IX<sup>e</sup> siècle), puis le royaume de Saba (IV<sup>e</sup> siècle) auréolé par la légende, et le royaume himyarite fondé au II<sup>e</sup> siècle, avaient regroupé successivement les habitants du Sud. Mais au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., le pays, tombé en décadence, est envahi par les Ethiopiens (chrétiens) du royaume d'Axoum. Au contraire, le nord de l'Arabie est resté fidèle jusqu'à l'époque de Mahomet à l'organisation tribale.

L'incapacité politique des Bédouins n'explique pas à elle seule que l'Arabie n'ait jamais été soumise à une domination unique ; il s'y ajoute des influences

extérieures entre lesquelles la péninsule est constamment tiraillée : dans la lutte politique, économique et religieuse qui oppose la Perse sassanide à l'Empire byzantin, l'Arabie, par sa situation géographique, constitue un enjeu important. Le nord de la péninsule est une région stratégique où les deux grands empires entrent en contact et interviennent constamment. Une puissante tribu du désert syrien, celle des Lakhmides, s'est mise au service des souverains sassanides pour mener une guerre presque constante aux Romains : au début du VII<sup>e</sup> siècle, la principauté lakhmide est un État vassal de l'Empire perse. C'est pour la combattre que Justinien a fait choix d'une autre famille arabe, celle des Ghassanides, dont le chef est nommé en 529 phylarque et patrice. Mais l'Arabie méridionale n'est pas épargnée dans la lutte qui dresse les deux grands empires l'un contre l'autre : ce relais sur la route maritime de la soie ne peut laisser indifférent le souverain sassanide ; au début du VI<sup>e</sup> siècle, un conquérant sud-arabique chasse les Ethiopiens, tente de construire un vaste empire ; il persécute les chrétiens et entretient d'excellents rapports avec la Perse. Les Byzantins s'alarment et aident les Ethiopiens à remettre sur le trône un souverain plus favorable au christianisme. Mais à la fin du VI<sup>e</sup> siècle, la Perse l'emporte : en 571, Chosroès I<sup>er</sup> s'empare du Yémen qui demeurera persan jusqu'à la conquête arabe. Déchiré par les rivalités des Sassanides et des Byzantins, le Yémen est en déclin ; aussi, les régions plus septentrionales prennent de l'importance : les Bédouins, sollicités de vendre leur concours armé, sont ainsi préparés aux guerres de conquête ; du déclin économique des cités du Sud profite une ville de la région moyenne de l'Arabie, La Mecque, organisée un peu comme une république marchande, dont l'importance ne cesse de croître.

Au début du VII<sup>e</sup> siècle, les Arabes de la péninsule ont conservé en majorité leur vieille religion, un polythéisme fruste qui assigne à chaque tribu sa divinité propre. Malgré les différences

qui séparent les cultes de l'Arabie du Nord et du Sud, il est possible de dégager un ensemble de traits communs. Les divinités tribales ou locales ont souvent un caractère astral, mais elles sont, très mal individualisées : ainsi, à La Mecque, on honore Manāt, la déesse du bonheur, Allāt, la déesse du ciel et Allāh, un dieu créateur suprême. Mais ce dernier est loin d'avoir la première place, surtout chez les nomades du désert qui vénèrent essentiellement al'Ozzā, l'étoile du matin. Le culte s'adresse à des arbres et surtout à des pierres sacrées, les bétyles, dans lesquelles la divinité est censée résider : ointes d'huile ou de parfum, recouvertes de tissus précieux et d'ex-voto, ces pierres sont entourées d'un territoire saint où il est interdit de tuer un animal ou de pénétrer sans s'être au préalable purifié. La plus célèbre est la Pierre Noire vénérée à La Mecque ; elle est enchâssée dans la Ka'ba, grand cube de pierre encore, à ciel ouvert à l'époque de Mahomet ; sur la place où elle s'élève, on honore une autre pierre sainte, le maqām d'Ibrahim, qui passait pour avoir servi de siège à Abraham, et le puits de Zemzem à l'eau intarissable. Des idoles de pierre brute ou grossièrement sculptées entouraient le temple autour duquel s'accomplissait le rite essentiel du thawāf, le fidèle en faisait sept fois le tour dans le sens contraire aux aiguilles d'une montre. Un pèlerinage dont l'itinéraire conduisait du mont Arafā à La Mecque, avec plusieurs stations, amenait chaque année, pendant les trois mois de la trêve sacrée, de nombreux Arabes vers la Ville sainte. Enfin, les contemporains de Mahomet redoutaient aussi l'action des Djinns, démons innombrables qui inspirent devins et poètes, tourmentent les voyageurs et les malades.

D'autres aspects de la civilisation préislamique sont à retenir, car ils devaient s'intégrer plus tard dans la civilisation musulmane : d'abord, quelques valeurs morales peu nombreuses dans cette société rude, la solidarité dans le clan, le sens de l'hospitalité, une générosité théâtrale. Dans le

domaine de la pensée, un sens inné de la poésie, un sentiment intense de la nature et le goût de l'art oratoire : depuis des siècles, de véritables concours oratoires, comme ceux qui réunissent à la foire d'Okadz orateurs et poètes, rassemblent en une communauté d'esprit et de pensée des hommes venus de tous les horizons du désert. Un instrument intellectuel remarquable se forge, la langue littéraire arabe qui va être la langue du Coran.

Mais, avant le VII<sup>e</sup> siècle, des influences étrangères avaient pénétré l'Arabie : à côté des polythéistes, il existait des juifs et des chrétiens. Des colonies juives prospères se trouvaient à Yathrib, à Khaibar et dans les oasis du Nord. Les principautés du Nord étaient gagnées au christianisme : christianisme nestorien pour les Lakhmides, monophysisme pour les Ghassanides. Enfin, le Yémen venait d'être disputé au VI<sup>e</sup> siècle entre le judaïsme favorisé par les Perses et le christianisme monophysite, d'influence éthiopienne.

Au début du VII<sup>e</sup> siècle, La Mecque, vers laquelle convergent les grandes routes commerciales, recueille ces influences diverses qui façonnent le milieu dans lequel allait naître le prophète.

La Mecque, située au nœud des routes allant de l'Arabie méridionale à la Damascène ou à la Mésopotamie, avait fixé une grande tribu arabe, celle des Qouraych, composée de plusieurs clans, les Omayya et les Hāchīm, destinés à la gloire. Une petite république marchande, oligarchique, s'était constituée : les riches marchands, membres du Conseil (le malā), étaient installés dans la partie plate de la ville, tandis que les faubourgs établis sur les pentes de la montagne étaient habités par une foule bigarrée d'artisans, colporteurs, changeurs, Bédouins de passage qui accueillaient des tavernes. Les grandes caravanes saisonnières étaient les événements marquants : l'une allait au Yémen, en été, l'autre vers la Syrie en hiver.

Commanditées par les grosses fortunes et les petites bourses, grâce à un système

ingénieux de crédit, elles apportaient vers le Nord les dattes du Hedjaz, l'encens du Yémen, les pierreries des Indes et les soies de la Chine ; du Nord, elles rapportaient des cotonnades, des armes, du blé, de l'huile. C'étaient, à chaque fois, deux ou trois mille chameaux qui étaient chargés ou déchargés dans une atmosphère de spéculation fiévreuse. (Dermenghem, *Mahomet et la tradition islamique*.)

Mais La Mecque était, en même temps, une ville de pèlerinage dont la sainte Ka'ba attirait de très loin les pieux voyageurs. Pour toutes ces raisons, la ville était un lieu de rencontre de grands courants religieux : les caravanes mecquoises rencontraient dans le Nord, à Bocra ou à Hira, des tribus chrétiennes. A La Mecque même, le commerce attirait de nombreux étrangers, des aventuriers, dont certains étaient juifs et d'autres chrétiens. Ces contacts ne pouvaient que préparer les habitants de La Mecque à accepter le message monothéiste de Mahomet. C'est ce que semble indiquer l'existence de personnages assez mystérieux, les hanīfs, dans lesquels le Coran et la tradition voient les tenants d'un pur monothéisme abrahamique, antérieur au christianisme et au mosaïsme. Ce sont plus vraisemblablement des esprits que le paganisme ancestral ne satisfaisait plus, et qui se sentaient attirés vers la religion chrétienne ou vers la religion perse mazdéenne ; dans l'entourage de Mahomet, Waraqa, cousin de sa femme, s'était converti au christianisme.

#### Mahomet

Les deux premiers tiers de la vie de Mahomet ne sont connus que dans les grandes lignes : les influences qu'il subit, la genèse de la crise religieuse qui transforma le marchand en prophète, échappent en grande partie à l'historien, faute de sources suffisantes : le Coran est bien sûr essentiel pour la pensée du prophète, mais il est très allusif en ce qui concerne sa vie ; les autres sources sont plus riches, mais aussi plus tardives : les faits et gestes de Mahomet ont été pieusement

recueillis par les fidèles qui avaient connu les témoins de sa vie ; mais ces recueils de *hadīths*, naifs à force de détails minutieux, ont souvent été conçus pour soutenir les prétentions d'un parti politique, d'une dynastie ou d'une école théologique, et sont donc sujets à caution ; et c'est seulement deux siècles après la mort de Mahomet que paraît la première biographie historique du prophète, la *Sirat al rasoul* (Vie du Prophète).

Mohammed (nom qui signifie le Loué, et a donné par déformation, en français, Mahomet) vit le jour à La Mecque à une date qui doit se situer entre 567 et 572, vraisemblablement en 571. Par son père, il appartenait à un clan riche et honoré, celui des Hāchīm qui avait le privilège de distribuer aux pèlerins l'eau sainte du puits Zemzem. Son enfance se passa pourtant dans la solitude et la pauvreté : son père, Abdallah, était mort peu avant sa naissance ; sa mère, Amina, dut le mettre en nourrice dans une tribu de Bédouins et mourut peu de temps après avoir repris son fils ; il fut alors recueilli par son grand-père paternel, mais le perdit lorsqu'il avait huit ans. Ce fut finalement son oncle, Abou Tālib (Abū Tālib) qui se chargea de l'élever. Il ne semble donc pas qu'il ait reçu une instruction très poussée : il passa ses premières années à garder les troupeaux avec son frère de lait ; son oncle dut l'initier à la conduite des caravanes. C'est en accompagnant ce dernier dans le Nord qu'il a pu être frappé par les vertus des moines chrétiens ; il a dû entendre parler, dans ce pays où avait vécu Abraham, de la Loi reçue par Moïse et de l'Évangile prêché par Jésus, mais sans avoir jamais accès aux textes. Devenu homme, il entre au service d'une riche veuve, Khadīja ; il conduit ses caravanes, devient son homme de confiance, puis son mari. Ce mariage fut très heureux : il en naquit plusieurs enfants, parmi lesquels Fatīma fut seule à avoir une postérité ; surtout, Khadīja fut une compagne compréhensive et dévouée dans la crise religieuse que traversa Mahomet vers la quarantaine.

Vers 610-612, en effet, Mahomet se retire dans la montagne pour prier et méditer, après avoir fait de larges aumônes ; quelques versets du Coran rappellent son angoisse : le Créateur a comblé les hommes de bienfaits, il leur a envoyé des prophètes pour les éclairer ; mais les hommes, absorbés par leurs intérêts matériels, ne voient pas que l'heure approche de rendre des comptes :

L'heure approche. La lune se fend.  
Quand le soleil sera obscurci,  
Quand les étoiles seront ternies...  
Quand la fournaise sera attisée,  
Quand le jardin sera avancé,  
Toute âme saura ce qu'elle aura accompli.

(LXXXI)  
(Traduction Kasimirski.)

C'est alors qu'un messenger lui est envoyé : une nuit où il dormait, non loin de La Mecque, dans une grotte du mont Hira, lui apparaît Djabrâ'il, l'ange Gabriel. Il lui ordonne de lire un rouleau d'étoffe couverte de signes. Je ne sais pas lire, dit Mahomet. Mais il se réveille avec la conscience qu'un livre est descendu dans son cœur. Une vision vient confirmer le songe : en sortant de la caverne, Mahomet s'entend saluer du nom d'envoyé d'Allah ; de tous les côtés du ciel, se dresse l'ange, immense sur l'horizon. Pendant tout le reste de sa vie, l'Élu va continuer à recevoir dans des états de transe des fragments de ce Livre Éternel, que les anges gardent au plus haut du ciel. Pendant les trois premières années, Mahomet ne révéla qu'à des intimes sa mission : à Khadidja qui, dès le début, a cru en lui et l'a soutenu quand, écrasé par le poids de la révélation, il se sentait guetté par la folie ; à son cousin Ali ('Ali), à son fils adoptif Zeïd, à quelques amis fidèles comme Abou Bakr (Abū Bakr) ou Othmān ('Uthmān), son gendre. Puis, vient l'ordre de prêcher ouvertement les Qouraychites. Mahomet commença par s'adresser aux membres de son clan hachimite : il proclame le caractère unique de Dieu, annonce le Jugement dernier et exhorte

ses concitoyens à se soumettre aux commandements d'Allah, à prier et à pratiquer l'aumône. Il ne réussit même pas à convaincre son oncle Abou Tālib. Le succès ne fut pas meilleur quand il s'adressa à toute la tribu Qouraych. Il est évident que celui qui prêchait l'imminence du Jugement dernier et la nécessité de la charité, ne pouvait qu'être mal reçu par les membres de cette oligarchie mecquoise tout occupée de spéculations et d'enrichissement matériel ; seuls, de pauvres plébéiens des faubourgs et des esclaves deviennent ses disciples ; ils forment le premier groupe de musulmans (au sens propre : « des croyants »), et l'aristocratie prend d'autant plus ombrage de cette activité de Mahomet.

Dans ces conditions, la rupture est inévitable et, bientôt, les persécutions. On couvre la voix de Mahomet par des cris ou des chants grivois quand il préche, on lui crache au visage. Mahomet supporte tout avec patience, comme les anciens prophètes. Il répond aux accusations ; aux railleries avec une calme dignité : il n'est ni un surhomme, ni un thaumaturge, mais le porte-parole de Dieu : « Que suis-je, sinon un mortel et un apôtre ? » (XVII, 95.)

Mahomet restait, malgré tout, protégé par la solidarité du clan hachémite. Mais les esclaves et les faibles sans protecteur influents étaient en butte à de graves sévices. Abou Bakr vit un jour l'esclave noir Bilāl couché au plein soleil sur les dalles brûlantes, une grosse pierre sur la poitrine, et répétant toujours sa profession de foi : « Unique, unique ! » Il le racheta à son maître et l'affranchit. Mais tous n'avaient pas cette chance, et bien des courages menaçaient de fléchir. Mahomet conseilla aux plus faibles de se réfugier en Abyssinie, sous la protection du Négus chrétien. La situation de Mahomet à La Mecque commençait à devenir intenable : il semble que la communauté musulmane ait été menacée d'expulsion ; d'autre part, des tentatives pour porter la prédication dans les autres cités avaient échoué et l'amertume de cet échec n'était pas entièrement effacée par la

splendeur des visions qui lui étaient envoyées : le Prophète se sentit une nuit transporté jusqu'à Jérusalem sur la jument ailée, Boraq, puis porté sur une échelle de lumière depuis les ruines du temple jusqu'au pied du trône divin ; enfin, des épreuves personnelles le frappèrent douloureusement pendant l'année 620 : il perdit coup sur coup Abou Tālib, son oncle qui n'avait cessé de le protéger, et sa femme Khadidja.

Dans ces conditions, lorsque des habitants de Yathrib, cité caravanère située dans une oasis au nord de La Mecque, vinrent solliciter Mahomet de s'établir dans leur ville, aucune offre ne pouvait être mieux venue. Certains de ses habitants avaient été convertis par un envoyé du Prophète et vinrent lui jurer fidélité. Mahomet se décida à envoyer par petits groupes une soixantaine de musulmans dans l'oasis. Lui-même dut se cacher dans une grotte, pour échapper aux recherches et préparer sa fuite. Le 24 septembre 622, Mahomet fit son entrée dans Yathrib qui devenait la ville du Prophète, *madīnat al-Nabī*, dont nous avons fait Médine.

Cette émigration, l'hégire, ouvrait une ère nouvelle, l'ère musulmane : une communauté théocratique, en dehors des organisations tribales traditionnelles, venait de naître ; Mahomet en était le pontife qui organisait le culte, et le chef qui réglait la vie matérielle.

A ses débuts, la vie des émigrés fut difficile et l'autorité de Mahomet menacée ; tous les habitants de Médine n'étaient pas convertis ; à côté des païens irréductibles existait un groupe assez important de juifs ; et, même parmi les musulmans, certains s'étaient convertis par opportunisme, et formaient le parti peu sûr des « hypocrites ». Tous ces groupes s'étaient promis assistance mutuelle, s'étaient engagés à défendre ensemble la cité et à porter leurs contestations devant le Prophète.

mais l'accord était fragile. D'autant que les émigrés avaient dû laisser presque tous leurs biens à La Mecque et devinrent vite une charge pour leurs hôtes.

En fuyant La Mecque, les musulmans avaient virtuellement déclaré la guerre à leur ancienne patrie ; pour y faire triompher le Dieu unique, il fallait pour Mahomet y revenir en vainqueur : la guerre sainte s'imposait. Elle débuta sur l'initiative du Prophète, soucieux d'assurer la vie matérielle de la communauté : en 624, Mahomet partit avec trois cents musulmans pour couper la route de la grande caravane des Qouraychites qui revenait de Syrie. Près du puits de Badr, les musulmans, auxquels le Prophète avait promis « le paradis à l'ombre des sabres », mirent en déroute leurs adversaires. L'année suivante (625), les Mecquois rassemblèrent une troupe de trois mille hommes qui partit en expédition de représailles, vers Médine ; Mahomet et les croyants l'attendirent près de la ville sur les pentes du mont Ohod ; bousculés par leurs adversaires, ils durent se replier dans leur cité ; le Prophète fut blessé. Ce n'était qu'un demi-succès pour les Qouraychites qui voulurent reprendre l'offensive en 627 ; mais cette fois-ci, Mahomet se retrancha dans Médine autour de laquelle il avait fait creuser un fossé ; les Mecquois, lassés du siège, se retirèrent.

Durant ces épisodes, la puissance de Mahomet avait grandi lentement ; au début, Mahomet avait fait des avances à la communauté juive de Médine ; elles furent repoussées et les juifs se mirent à entretenir des intelligences avec Qouraych. Mahomet en fit massacrer quelques-uns, convaincus de trahison, et exila les autres. La rupture avec les juifs, qui se refusaient à reconnaître en Mahomet le Prophète des Gentils annoncé par les Écritures, eut une importance considérable pour l'évolution de l'islam. La religion nouvelle

1. C'est vers 638, sous le calife Omar, que devait entrer en vigueur le nouveau calendrier : en l' = 622, année de l'hégire. 20<sup>e</sup> jour = 1<sup>er</sup> jour du 1<sup>er</sup> mois de cette année 622 dans le calendrier arabe, soit le 16 juillet 622, dans le calendrier chrétien.

prenait conscience de son originalité : de manière significative, le rite de la prière fut modifié. Jusqu'alors, les musulmans de Médine se tournaient pour prier vers Jérusalem. En 624, une révélation ordonna de prier désormais dans la direction de la Ka'ba, maison d'Allah, édifée par Abraham, ancêtre des Arabes et promoteur de la religion pure, le hanifisme. En rattachant ainsi étroitement la nouvelle religion à celle d'Abraham qui, pour avoir vécu avant la révélation de la loi mosaïque, n'était ni juif, ni chrétien, Mahomet marque son indépendance à l'égard des « peuples de l'Écriture » : leur révélation provient de la même source que le Coran, mais elle est, à ses yeux, incomplète et déformée.

En mars 628, pendant l'un des mois sacrés, Mahomet partit avec des fidèles pour accomplir le pèlerinage de La Mecque ; les Quraychites occupaient le défilé commandant le territoire sacré : des pourparlers s'engagèrent. Mahomet accepta de renoncer à son projet provisoirement ; mais il fut autorisé à revenir l'année suivante, trois jours pendant lesquels les Mecquois évacueraient la ville. Ce qui fut fait (629). La victoire était proche : en janvier 630, dix mille musulmans en armes prirent le chemin de la Villé sainte. Il n'y eut pas de combat. Les chefs Quraychites firent leur soumission, et Mahomet entra dans la ville sans coup férir ; il fit renverser les idoles de la Ka'ba et proclama une amnistie presque générale. La nouvelle foi triomphait : Mahomet envoyait des représentants de tous côtés pour abattre les idoles ; il signait des accords avec les tribus. L'Arabie reconnaissait la domination du Prophète et commençait de s'organiser. La foi nouvelle, une loi commune cimentaient l'union des habitants de la péninsule.

En 632, avec quatre-vingt-dix mille pèlerins, le Prophète accomplit le pèlerinage annuel, achevant d'en fixer les rites ; ce fut le « pèlerinage d'adieu » ; Mahomet prêcha lui-même sur le mont Arafâ, exhortant les Arabes à rester unis après lui dans « la soumission à Dieu », c'est-à-dire dans l'*Islam*. Rece-

vant sa dernière révélation, il s'écria : « Aujourd'hui, j'ai parfait votre religion, j'ai accompli sur vous ma grâce et il me plaît que l'Islam soit votre foi » (V, 5). Revenu à Médine, il tomba malade et mourut le 8 juin 632.

La vie de Mahomet, exemple proposé à l'imitation des musulmans, révèle une personnalité complexe dont les différents aspects se reflètent dans l'Islam : prophète de la lignée biblique, Mahomet est un lyrique inspiré, qui proclame le choix du Dieu unique pour sa communauté d'élection ; mais Mahomet n'est ni un martyr ni un ascète, ce qui est exceptionnel pour un fondateur de religion ; après la mort de Khadîdja, il prit plusieurs épouses ; son harem compta jusqu'à neuf femmes légitimes et deux ou trois concubines ; la *sîrat* rapporte de savoureuses disputes qui les mettaient aux prises ; Aïcha ('Aïcha), fille d'Abou Bakr, la préférée, faillit bien être répudiée : cherchant un collier perdu ; elle s'égarâ et ne rentra qu'au matin, accompagnée d'un jeune Bédouin. Malgré ces multiples mariages, Mahomet n'eut pas d'héritier mâle ; tous ses garçons moururent en bas âge. Il ne se présenta jamais lui-même que comme un homme mortel et faillible comme tous les autres, refusant le rôle de thaumaturge ou de demi-dieu. En même temps, il fut un chef politique qui légiférait, s'occupait des intérêts matériels de son peuple, dirigeait les campagnes militaires, et cette fusion de la vie religieuse et politique se retrouve dans l'Islam. C'est que Mahomet a vécu et agi au sein d'une société dans laquelle ne s'était pas développé d'État organisé ; le christianisme était né dans le cadre préexistant de l'Empire romain ; Mahomet a dû lui organiser simultanément et indissolublement foi et société. Enfin, Mahomet fut un chef militaire, le promoteur de la guerre sainte ; les exhortations au combat dont retentit le Coran ont justifié, par la suite, toutes les conquêtes ; mais Mahomet plaçait les valeurs spirituelles plus haut que la guerre sainte ; un hadith fait dire à Mahomet au retour d'une expédition : « Nous revenons de la

petite guerre sainte pour faire la grande guerre sainte », effort intérieur de combat contre soi-même.

### L'Islam.

Dans les états seconds qui submergeaient sa personnalité, Mahomet avait reçu, fragments par fragments, la Révélation contenue dans un Livre éternel ; tremblant et gémissant, le Prophète disait le texte descendu dans son cœur. Que devenaient les fragments reçus dans ces conditions ? Ils étaient retenus par la mémoire du Prophète et des fidèles, dont certains s'efforçaient d'en savoir le plus possible par cœur. On les transcrivait sur un pauvre matériel : pierres plates, peaux, feuilles de palmiers, poteries, omoplates de moutons. A Médine, Mahomet, qui ne savait pas écrire, eut des secrétaires qui les transcrivaient aussitôt. Après la mort du Prophète, on ressentit le besoin de disposer d'un texte complet. Les deux beaux-pères de Mahomet, Abou Bakr et Omar ('Umar), chargèrent un des « secrétaires » de Médine, Zeïd ben Tsâbit, de rassembler tout ce qui avait été écrit et tout ce que les compagnons renaient en leur mémoire ; ce premier texte n'avait encore aucune valeur officielle, et d'autres rédactions avaient été composées par des compagnons du Prophète. C'est le calife Othmân (644-656) qui fit établir une « vulgate » d'après le texte de Zeïd ben Tsâbit, revu par une commission ; le Coran (d'un verbe qui signifie réciter) était établi.

Le texte coranique ainsi fixé se divise en cent quatorze sourâtes (chapitres), au nombre de versets très variable : la plus courte compte trois versets (sourâte 108) ; la plus longue 288 (sourâte 2). L'ordre dans lequel Zeïd les a classées est purement arbitraire et ne tient aucun compte de l'ordre chronologique de la révélation ; les plus longues sont disposées au début, l'exception faite de la première, « celle qui ouvre », brève prière ; les plus courtes sont rejetées à la fin, le Coran se terminant sur deux sourâtes particulières, qui reproduisent d'anciennes for-

mules de conjuration. Bien plus, les longues sourâtes elles-mêmes ne sont que rarement des discours ordonnés, mais des réunions de fragments plus ou moins longs, pas nécessairement de même date. Des orientalistes ont réussi à établir, pour l'essentiel, l'ordre chronologique : les plus anciennes sourâtes, celles qui datent de la période meccoise (avant 622) sont les plus courtes, celles qui, par conséquent, sont les dernières dans le Coran. Pendant cette période alternent des sourâtes fougueuses qui appellent les hommes à songer au Jugement dernier, et des chapitres moins exaltés où l'histoire des prophètes des anciens temps montre de quels châtements Dieu frappa les hommes qui ne voulurent pas écouter ses Envoyés. Du séjour à Médine date une seconde série de sourâtes, de style moins tourmenté : œuvre d'un législateur religieux et social, elles contiennent des prescriptions destinées à organiser le nouvel ordre instauré par l'Islam.

Le Coran a des aspects très divers, certains déroutants pour un esprit d'Occident : au point de vue formel, c'est une œuvre poétique, le premier livre qui éleva l'arabe à la hauteur d'une langue de civilisation. Ce caractère a puissamment contribué à sa diffusion : les Arabes voient dans la beauté du texte et la puissance de ses images un signe de son caractère sacré ; Allah s'exprime dans un langage d'une perfection « inimitable ». Le rythme poétique, d'autre part, aidé les fidèles à apprendre par cœur les textes sacrés qui inspirent toute la vie du musulman. C'est que le Coran, livre unique, donne au fidèle à la fois une chronique historique qui retrace le passé des peuples sémites et leurs attitudes envers les prophètes, un code qui formule les règles du droit privé et donne des conseils de morale, un recueil religieux qui contient une cosmologie et qui énonce les devoirs religieux du croyant. Ces différents aspects y sont mêlés de façon indissociable ; le Coran présente côte à côte, et sur le même plan, les plus belles affirmations religieuses et mystiques,

des règles précises et sommaires de politique et d'éthique, les préoccupations du Prophète dans sa vie publique et dans ses amours, des invectives contre des adversaires, des exhortations à la guerre sainte ou à la patience, des tableaux saisissants de la fin du monde, du paradis et de l'enfer. Une analyse logique s'impose, même si elle est arbitraire.

L'Islam est soumission totale à la toute-puissance divine en toutes les circonstances de la vie ; mais c'est d'abord et essentiellement la soumission à la Vérité révélée. Les œuvres et les rites ne sont que secondaires ; ils ne font que compléter la foi : si bien que le croyant qui commet un péché mortel devient un réprouvé, mais non un damné exclu du Paradis. Le nom porté par les fidèles, musulmans, c'est-à-dire croyants, est donc chargé de signification. Au demeurant, le dogme, l'imān, est simple : il est contenu tout entier dans la profession de foi qu'exprime un verset coranique (VII, 157) : « Il n'y a de Dieu qu'Allah, et Mahomet est son prophète. »

Le Coran ne comprend pas de formulation systématique du dogme, mais il est possible d'en rassembler les éléments dispersés comme l'ont fait très tôt les docteurs musulmans.

L'unicité de Dieu est l'article fondamental de la foi prêchée par Mahomet. Pour les musulmans, l'incroyant est le *kāfir*, l'associateur, celui qui associe d'autres divinités à Allah : les chrétiens et leur Dieu trinitaire n'échappent pas à ce reproche. Inlassablement, le Coran revient sur ce caractère unique : « Dis, Lui c'est le Dieu, Un, qui n'a pas été engendré et n'a pas engendré, qui n'a pas d'égal. » (Sourate 112.) Il est donc le seul être absolu, subsistant par soi, se suffisant à lui-même. Ses autres attributs sont l'éternité : « Tout périt, sauf Son visage. » — la toute-puissance et la connaissance : « Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre, lui appartient... Il connaît ce qui est, devant eux et ce

qui est derrière eux, et les hommes n'embrassent de sa science que ce qu'il a voulu leur apprendre. » (II, 256). Quatre-vingt-dix-neuf épithètes différentes s'efforcent d'exprimer dans le Coran ce caractère incomparable de la divinité. Mais si Allah est un dieu transcendant, il n'en est pas moins immanent à sa création, « plus près de vous que votre veine jugulaire », dit une sourate (L, 15).

L'omnipotence d'Allah se manifeste dans sa puissance créatrice : par un acte de pur bon plaisir (« A Lui il n'est pas demandé raison de ce qu'il fait. »), il a créé le monde ex nihilo en sept jours, sans prendre de repos le septième jour. « C'est Lui qui a créé les cieux et la terre d'une création vraie, le jour où il dit Sois, et il fut. » Il a modelé les hommes dans l'argile à son image, et les a animés de son souffle. « Il a comblé l'homme de bienfaits. Il a créé le soleil pour l'éclairer, la lune pour guider la nuit ses caravanes, des bêtes de somme pour le porter, des mers pour y faire flotter ses navires. » (XCVI). Allah a encore créé des anges qui n'ont pas de sexe et sont faits de lumière : anges de la tombe, du Paradis ; à leur tête, se trouvent les quatre archanges qui assistent Allah : Djabrā'īl, le messager, Mikhā'īl, qui veille sur la nature, Izrā'īl, l'ange de la mort, et Isrā'īl qui embouchera la trompette du Jugement dernier. Chaque homme est également pourvu de deux anges gardiens qui mettent par écrit ses bonnes et ses mauvaises actions. Mais il existe aussi des anges maudits : Iblīs refusa de se prosterner devant le premier homme et fut chassé du Paradis ; pour se venger, il fit exiler Adam et Eve, coupables de l'avoir écouté. Iblīs commande à toute une armée de djinns qui se plaisent à tourmenter les hommes. La faute d'Adam ne retombe pas sur sa postérité : il n'y a donc dans l'Islam ni péché originel, ni déchéance de la nature humaine, mais aveuglement

temporaire. Allah a élu certains hommes, les prophètes, pour révéler progressivement aux hommes la Vérité et appeler des peuples providentiellement choisis à une obéissance que leur aveuglement leur fait parfois oublier : « Souvenez-vous que Dieu tira un jour des reins des fils d'Adam tous leurs descendants ; et leur fit rendre un témoignage à leur charge. Il leur dit : « Ne suis-je pas votre Seigneur ? ». Ils répondirent : « Si. » Nous l'avons fait afin que vous ne disiez pas au jour de la résurrection : « Nous n'en savions rien. » (VII, 171). Les envoyés successifs d'Allah sont chargés de rappeler à la lumière de la vérité les hommes replongés dans la nuit par leur égoïsme matériel. Abraham, Moïse, tous les prophètes de l'Ancien Testament et, en dernier lieu, Jésus, ont précédé Mahomet : « O Musulmans, croyez à Allah, à son prophète, au Livre qu'il lui a envoyé, aux écritures révélées avant ce Livre. » (IV, 135). Mais Mahomet n'est pas seulement le dernier prophète, il est le « sceau des prophètes », celui qui rétablit dans son intégrité la révélation divine, déjà reçue partiellement par les juifs et les chrétiens, mais déformée par eux.

L'histoire humaine doit s'achever par la résurrection et le Jugement dernier que les morts attendent dans leur tombe ; seuls les prophètes et les martyrs ont accès directement au Paradis. La fin des Temps sera marquée par des bouleversements effrayants : « Lorsque le soleil sera ployé, que les étoiles tomberont, que les montagnes seront mises en mouvement... » (LXXXI, 1), apparaîtra le *Mahdi*, le « Bien Dirigé » d'Allah, l'Envoyé de Dieu, qui restaurera la pratique de la vertu, tandis que l'Antéchrist, faux messie, semant les ruines et les deuils, sera tué par Jésus, à nouveau Sauveur de l'humanité. Quand, au jour du Jugement, retentiront les deux coups de trompette, tous les hommes mourront et ressusciteront et chacun comparaitra devant Allah, muni du Livre qui porte ses bonnes et ses mauvaises actions ; puis passera sur un pont plus fin qu'un cheveu d'où il tombera dans l'Enfer ou s'envolera vers

le Paradis. L'Enfer est le séjour du feu éternel, divisé en sept étages : dans la partie supérieure, les musulmans coupables subiront la peine du Purgatoire ; dans les autres seront réparties les différentes catégories d'infidèles. Quant au Paradis, le Coran le décrit comme le lieu rêvé par le Bédouin altéré et harassé de chaleur et de fatigue : on n'y trouve que jardins où coulent de tous côtés des ruisseaux d'eau fraîche, de vin ou de miel, et les élus pourront s'y réjouir, manger et boire, en compagnie des houris aux yeux brillants.

La révélation contenue dans le Coran reprend donc à son compte diverses données empruntées au judaïsme et au christianisme, et cela est normal, puisqu'elle achève la révélation des Écritures. Mais le dogme islamique a conquis une originalité, une indépendance qui n'ont cessé de s'affirmer au long de la mission de Mahomet : le Coran parle avec ferveur de Marie, de Jésus, Messie, Verbe, Esprit émanant de Dieu ; mais il ne l'envisage pas comme Dieu Rédempteur. Au contraire du christianisme, la foi enseignée dans le Coran est sans mystères ni paraboles, simple et facilement intelligible.

Le Coran définit aussi les articles d'une loi (*char'ā'a*) s'appliquant à la seule communauté des croyants : le respect de cette loi, véritable contrat accordé par Dieu au croyant, doit lui garantir dans la vie présente les meilleures conditions d'existence, et dans la vie future la récompense éternelle. Les obligations religieuses du croyant sont au nombre de cinq : les cinq piliers de l'Islam : profession de foi, prière, jeûne, aumône et pèlerinage. La profession de foi est le *tachahhod*, le témoignage par lequel on s'agrége à l'Islam. Elle se fait sous la forme de la *chahada*, l'affirmation sur laquelle s'ouvre le Coran : « Il n'y a de Dieu qu'Allah et Mahomet est son prophète. » C'est la formule que récite le néophyte au moment de la conversion, que proclame le mourant, car elle contient une vertu bénéfique en soi : c'est

11 Cette analyse ne comporte pas les développements ultérieurs que la tradition apportera, interprétant et complétant le Coran ; pour l'étude de cette tradition, cf. infra.

elle que rappelle le muezzin sur la mosquée; quand il donne le signal de la prière.

La prière rituelle (*ṣalāt*) est la deuxième obligation: le terme de prière est impropre, si l'on entend par là une adresse personnelle à Dieu; c'est un rituel d'adoration et de soumission qui comporte des gestes et des formules rigoureusement fixés. Élément essentiel du culte, elle se fait cinq fois par jour, à l'aube, à midi, au milieu de l'après-midi, au crépuscule et au milieu de la nuit. Le récitant doit être en état de « pureté légale », une lustration d'eau ou, à défaut, de sable délivre des différentes impuretés minutieusement précisées; en tout lieu, chez lui ou en plein air, le musulman s'oriente vers La Mecque, délimite un espace qui le sépare du monde extérieur. C'est seulement le vendredi à midi que la prière se fait en commun à la mosquée, sous la conduite d'un *iman* qui n'est qu'un chef de chœur sans fonction sacerdotale.

Le jeûne annuel (*ṣaum*) a lieu au mois de Ramadan, neuvième mois de l'année lunaire musulmane: il est obligatoire, sauf pour les malades, les voyageurs, à charge pour eux de rattraper plus tard ce manquement à la loi. Il consiste en une abstinence totale de nourriture liquide ou solide, depuis le lever jusqu'au coucher du soleil. La fin du Ramadan est marquée par une petite fête, l'Aïd es-Seghir, qui comporte une prière et une distribution aux pauvres. En dehors du Ramadan, il existe un certain nombre d'interdictions alimentaires: la viande de porc, le sang des animaux, qui doivent être égorgés rituellement, le vin et toutes les boissons enivrantes.

L'aumône légale, *zakāt* (purification), est destinée à purifier les biens de ce monde, dont il n'est permis de jouir qu'à condition d'en restituer une partie à Allah. Le dixième du revenu ainsi prélevé (le plus souvent en nature) est destiné aux pauvres, aux esclaves, aux voyageurs, aux volontaires de la guerre sainte. Le pèlerinage à La Mecque, enfin, est une obligation d'un caractère particulier: le musulman doit s'en acquitter une fois dans sa vie et seule-

ment s'il est « en état de le faire » (III, 91). Mahomet en a fixé les rites au cours du pèlerinage de l'Adieu. On ne peut pénétrer dans le territoire saint qu'après s'être mis en état de pureté, c'est-à-dire couvert d'un vêtement spécial, rasé, lavé par une ablution; rapports sexuels et effusions de sang sont interdits. Après la prière d'intention, commence la première partie des cérémonies, la *ʿomra*, qui rappelle les rites antéislamiques: sept circuits processionnels autour de la Ka'ba d'Abraham, vénération de la Pierre Noire et sept courses entre les collines de Ṣafoua et de Maroua rappelant le souvenir d'Abgar et d'Ismaël. Ensuite, commence le *Hādjdj*, pèlerinage proprement dit: après le prêche à la mosquée de La Mecque, les croyants font une « station » sur la colline de 'Arafa, sur laquelle s'étaient retrouvés Adam et Eve, là où Mahomet avait eu sa dernière révélation au coucher du soleil; le lendemain, les pèlerins prennent le chemin de Mina où a lieu la lapidation des trois piliers de Satan et le sacrifice de victimes, moutons et chameaux. Après une dernière visite aux lieux sacrés, le pèlerin s'en retourne; souvent, il s'arrête à Médine pour voir le tombeau du Prophète, et parfois à Jérusalem où un rocher rappelle le souvenir du « voyage nocturne » de Mahomet.

Le *djihād*, guerre sainte, ne fait pas partie des cinq piliers. Elle n'est qu'une obligation communautaire occasionnelle, fixée après la mort du Prophète, sous l'influence des circonstances historiques: il reste que les promesses du Coran — tout guerrier mort en combattant va directement au Paradis, toutes ses fautes remises — expliquent en partie le fanatisme des guerriers et le succès des conquêtes. Ces différentes prescriptions religieuses si minutieusement déterminées peuvent donner l'impression que l'Islam est une religion uniquement ritualiste. Pourtant, il ne faut pas oublier que le Coran insiste sur la religion du cœur: « La piété ne consiste point à tourner vos visages du côté du Levant ou du Couchant. Pieux est celui qui croit en Dieu, qui, pour l'amour de Dieu, donne de son avoir à

ses proches, aux orphelins, aux pauvres, aux voyageurs... qui rachète les captifs... » (II, 172.)

La loi coranique modèle aussi l'organisation de la cité terrestre: la vie familiale et la vie sociale sont réglées par des prescriptions canoniques. Dans ce domaine, le Coran reprend le plus souvent des coutumes anciennes, se contentant d'y apporter quelques correctifs. Inversement, ces prescriptions juridiques devaient fatalement subir l'empreinte des coutumes des régions où l'Islam s'installait, des époques et des événements.

Par l'organisation de la vie familiale, la société islamique est une société masculine dans laquelle la femme est considérée comme une inférieure et confinée dans un rôle modeste: l'organisation patriarcale de la famille dans la forme ancienne, que le Coran se contente de reprendre; donne au chef de famille une autorité absolue; bien plus, le texte saint affirme, sans ambiguïté, l'infériorité foncière du sexe féminin. Le témoignage d'une femme en justice vaut la moitié de celui d'un homme; dans les successions, les femmes ne peuvent obtenir qu'une demi-part.

Pourtant, le Prophète a amélioré certainement la condition de la femme dans l'Arabie de son temps: il interdit l'infanticide, l'ancienne coutume qui permettait d'enterrer vivantes les filles aussitôt après leur venue au monde. Il donne aux femmes une situation matérielle moins précaire, en établissant leur droit à l'héritage, en posant le principe que la dot versée par le mari doit lui rester acquise; enfin, le Coran limite la polygamie: les filles ne doivent pas être mariées sans leur consentement; et le nombre des épouses légitimes ne peut dépasser quatre; toutefois le mari peut prendre, parmi ses esclaves, autant de concubines qu'il lui plaît. Quant à la répudiation unilatérale par le mari, elle n'est pas interdite; mais le Coran la juge sévèrement. Cependant, l'exemple de Mahomet, qui eut neuf épouses, a pesé sur la civilisation musulmane et encouragé la polygamie. Si bien qu'au lieu de tirer parti de ces règles dans un sens libéral et progres-

siste, la jurisprudence et les mœurs les ont plutôt durcies.

Dans l'organisation sociale, le Coran met l'accent sur la notion de « communauté » (*omniya*), en proclamant l'égalité absolue et la fraternité entre les adeptes de l'Islam, par-delà les rivalités tribales, les particularismes nationaux et les schismes religieux. La récitation du Coran, l'usage de la langue arabe comme langue liturgique, la pratique des obligations canoniques et l'identité de l'organisation juridique, font participer tout musulman à une vie communautaire islamique. L'esprit d'entraide inspire certains principes juridiques précisés par le Coran: ainsi, acheteurs et vendeurs doivent-ils se traiter en frères, sans se tromper l'un l'autre; le Coran recommande de « faire juste mesure et juste poids » et interdit la pratique de l'usure; de même, l'usage des biens personnels est limité par le principe de la solidarité envers les pauvres, les voyageurs et les esclaves; dont l'affranchissement est recommandé comme un acte pieux; la *Zakāt* ou dime obligatoire, est un acte de solidarité qui doit être complété par des aumônes volontaires.

Enfin, la société organisée par le Coran est une société théocratique, dans laquelle il n'y a pas de distinction entre le temporel et le spirituel; l'État ne fait pas la loi, il applique les préceptes coraniques, puisque la loi de la foi est aussi la loi de la société; mais, inversement, il n'existe pas de domaine réservé à la religion: l'Islam est une religion sans église; « en Islam, il n'existe ni liturgie, ni sacrements, ni clergé... Les mots: clergé, prêtres, sont intraduisibles en arabe » (E.-F. Gauthier). Le même auteur ajoute aussitôt « qu'il serait plus juste de dire qu'il n'y a pas de laïcs »: tout est imprégné de religion; le fidèle est son propre prêtre, et le calife est le « commandeur des croyants », autant qu'un chef politique. La simplicité extrême du culte a rendu possible l'absence de toute église dans les doubles fonctions de celle-ci: organisation matérielle et rôle sacerdotal. La psalmodie de n'importe quel verset du Coran sert à

la prière rituelle ; c'est le seul « sacrement » de l'Islam.

## 2. L'expansion politique et religieuse de l'Islam

Mahomet, avant de mourir, avait adjuré les Arabes de rester unis dans l'Islam. Mais il n'avait pas désigné son successeur, désirant peut-être qu'il fût élu par la communauté. Dans la confusion qui suivit sa mort, son œuvre faillit bien être anéantie ; les forces traditionnelles de la péninsule reprenaient le dessus ; le paganisme se réveillait. Abou Bakr, l'un des beaux-pères du Prophète, pouvait bien proclamer la continuité de l'Islam à l'assemblée réunie pour élire le vicaire du prophète, le calife : « Si vous adorez Mahomet, sachez qu'il est mort ; si vous adorez Dieu, sachez que Dieu est vivant. » Partout, dans la péninsule, les tribus de Bédouins apostasiaient ; de faux prophètes circulaient. L'antique anarchie renaissait, elle aussi, mettant en péril l'unité politique : l'assemblée avait désigné comme premier calife Abou Bakr, rejetant la candidature d'un Médinois et celle d'Ali, le gendre du Prophète. Mais beaucoup de tribus refusaient de reconnaître ce pouvoir, considérant que la mort de Mahomet les déliait de leur serment d'obéissance. Pendant les deux années de son règne (632-634), Abou Bakr passa son temps à réprimer des révoltes et à essayer de rétablir l'ordre musulman. Avant de mourir, il put désigner son successeur Omar, mais l'Islam était encore fragile et menacé. Et pourtant, un prodigieux renversement de la situation s'opéra dans les années suivantes : l'Islam, qui avait bien failli disparaître en Arabie même, s'implanta dans un immense territoire conquis par les Arabes (636-732) ; en même temps, des luttes tribales et politiques qui divisaient les Arabes naît un pouvoir unitaire qui s'étend sur ce vaste empire (660-750). Ces deux évolutions contemporaines ne sont pas indépendantes : l'une de l'autre ; la clarté de l'exposé exige, cependant, de les traiter séparément.

## LA CONQUÊTE ARABE

Selon les historiens musulmans, Mahomet lui-même avait envisagé de répandre par la conquête l'Islam dans l'univers ; il aurait laissé à ses compagnons, et en particulier à Abou Bakr, un programme auquel les califes, ses successeurs, se seraient conformés. Deux indices établiraient l'existence de ce grand dessein de conquête : en 629, Mahomet avait envoyé une expédition dans le Nord contre les Ghassanides chrétiens, vassaux des Byzantins ; la rencontre de Mouta s'était d'ailleurs soldée par une défaite sanglante pour les musulmans. D'autre part, les exhortations à la guerre sainte, dont retentit le Coran, peuvent être entendues comme une invitation pressante à la croisade. En réalité, l'expédition de Mouta ne fut qu'une expédition punitive, sans envergure, comme tant d'autres qui opposaient depuis des siècles les tribus de la péninsule. Quant à la guerre sainte prêchée par Mahomet, elle était dirigée contre les Arabes païens de la péninsule. Il ne semble pas que l'Islam ait eu dans la pensée de Mahomet une vocation œcuménique et que le Prophète ait même soupçonné l'extraordinaire expansion qu'il allait prendre après lui ; sa prédication s'adressait uniquement aux habitants de la péninsule arabe, dont Allah faisait un nouveau peuple élu.

Si la conquête n'est pas l'application d'un plan systématique, elle s'est imposée à ses débuts — encore très modestes — comme une diversion aux luttes intestines, entre tribus, un moyen pour cimenter l'union ; très rapidement, les raids de pillage, comme ceux que lança Abou Bakr en Syrie, se sont transformés en entreprises conquérantes. L'ampleur des résultats obtenus dès lors s'explique par la faible résistance des populations vaincues. La progression des armées arabes se heurtait à des États qui n'étaient puissants qu'en apparence : Empire byzantin et Empire perse, Royaume wisigothique. Les deux premiers étaient épuisés par le duel qu'ils se livraient depuis des siècles ; le dernier était la proie de l'anarchie.

Enfin, les peuples n'étaient pas toujours loin de considérer les Arabes comme des libérateurs : la Syrie et l'Égypte gagnées à l'hérésie monophysite, dans une attitude où opposition religieuse et sentiment national se confondaient, supportaient avec peine l'oppression byzantine. En Espagne, l'intervention des musulmans fut sollicitée par une des factions qui se disputaient le pouvoir.

De la mort du Prophète (632) à la bataille de Poitiers (732), où l'avant-garde des armées musulmanes est arrêtée par Charles Martel, s'écoule un siècle pendant lequel l'expansion arabe atteint à son apogée ; l'Islam devait, au cours des siècles suivants, gagner de nouveaux territoires, mais un empire musulman unifié n'atteignit plus jamais la même ampleur.

La première étape de la conquête se déroule pendant le règne des quatre premiers califes, entre 632 et 660 ; mais, c'est principalement au calife Omar, un rude guerrier, que revient le mérite des principales victoires. Dans ce premier temps, les Arabes installent leur domination dans le bassin oriental de la Méditerranée : deux provinces sont enlevées assez facilement à la domination byzantine, grâce à l'appui de certains fonctionnaires locaux et à l'attitude passive de certaines garnisons ; commencée en 633, la conquête de la Syrie s'achève en 636 par la victoire de Yarmouk ; celle de l'Égypte et de la Cyrénaïque s'effectue de 639 à 642. Simultanément, les armées arabes ont attaqué l'Empire perse ; la progression y est plus difficile ; le relief montagneux favorise une certaine résistance nationale. La campagne commence en 634 ; l'année suivante, la victoire de Qadisiyya livre aux Arabes la capitale, Ctésiphon, abandonnée par le roi et la population ; le palais de Chosroès avec tous ses trésors est livré au pillage ; le fameux « tapis de printemps » est coupé pour être distribué aux compagnons du Prophète. Une dernière armée, réunie par Yazdgard III, est défaite près de Nehavend en 642 ; l'occupation systématique de l'empire se poursuit, mais il faut encore plus de dix ans pour

que soient matées les rébellions locales. Yazdgard, abandonné par tous, n'est plus qu'un roi fugitif : il est assassiné en 655 près de Merv, dans des circonstances misérables. L'Empire sassanide disparaît. Pendant les années suivantes l'élan de la conquête se ralentit : l'occupation de l'Arménie, quelques razzias en Asie Mineure, dans les îles de la mer Égée, en Afrique du Nord, constituent des entreprises de faible ampleur ; les luttes intestines pour le califat accaparent les forces vives des musulmans. Lorsqu'un pouvoir stable est instauré au profit de la dynastie omeyyade (660), la marche en avant reprend ; à la fois en Méditerranée occidentale et en Asie Centrale.

En Occident, l'Afrique byzantine s'offre à la convoitise des généraux du Califat qui, depuis l'Égypte, lancent de fructueuses razzias ; en 670, Oqba ben Nafi installe un camp permanent en Byzacène (Tunisie), fondant ainsi la ville de Kairouan (le « camp »), puis, en quelques mois, il soumet tous les pays orientaux (Tunisie et Algérie orientale). Une terrible révolte balaye l'occupation arabe : les tribus berbères de l'intérieur font alliance avec les Grecs des villes côtières ; face à l'ennemi commun, les citoyens oublient les griefs qui les opposaient aux nomades pillards ; un prince berbère, Kosaïla, anime la résistance ; chrétien, il rassemble autour de lui tous ceux qui veulent défendre le Christianisme contre l'Islam. Oqba, vaincu, est tué en 683 ; à l'entrée du désert, non loin de Biskra. L'expansion musulmane vers l'Ouest semblait définitivement arrêtée. Pourtant, la reconquête de l'*Ifriqiyya* est entreprise à partir de 686 ; privée de son chef tué au combat, la coalition entre les Berbères et les citoyens se dénoue ; ces derniers, lassés des pillages de leurs alliés, préfèrent l'ordre du gouvernement califal à cette farouche guerre d'indépendance. En 698, Carthage se rend ; les vainqueurs, pour affirmer leur domination, font d'une petite bourgade du golfe une ville nouvelle : Tunis. La résistance berbère, dans les montagnes, est anéantie à son tour. La conquête vers l'Ouest continue : sur les terres d'Algérie occi-



dentale, au Maroc, les Arabes ne trouvent pratiquement plus devant eux que des tribus berbères indépendantes et, en jouant de leurs rivalités, ils réussissent à occuper facilement les côtes ; l'intérieur du Maroc, entouré d'un bastion de montagnes, échappe à leur influence, comme il avait échappé à la domination romaine. Les populations berbères, même vaincues, même converties à l'islam, sont toujours prêtes à la révolte, regrettant la guerre et le pillage. C'est peut-être pour satisfaire la combativité et la cupidité des Maghrébins, pour les détourner de nouvelles révoltes contre les Arabes vainqueurs, que le chef arabe Moussa les lança à la conquête de l'Espagne wisigothique. Grâce à la trahison du comte Julien et des ennemis du roi Rodrigue, les musulmans sous la conduite de Tarik prirent pied en 711 dans la péninsule ibérique.

« Le détroit qui séparait Tarik de l'Espagne était sous le commandement d'un étranger nommé Julien, maître de Ceuta et d'une ville située en Espagne au bord du détroit. Julien reconnaissait l'autorité de Rodrigue, souverain d'Espagne qui résidait à Tolède. Tarik entra en correspondance avec Julien, le prit par la flatterie, au point qu'ils en vinrent à échanger des présents. « C'est moi qui vais te faire entrer en Espagne ! fit-il savoir à Tarik. — Je ne puis me fier à toi, répondit Tarik, que lorsque tu m'auras envoyé des otages. » Julien lui envoya alors ses deux filles. Tarik les installa à Tlemcen, puis, après les avoir placées sous bonne garde, il alla trouver Julien à Ceuta sur le détroit. Dans ce détroit qui sépare Ceuta de l'Espagne, s'élève un promontoire, aujourd'hui nommé Djebel Tarik (d'où Gibraltar). La nuit tombée, Julien lui fit passer le détroit sur ses vaisseaux. Tout le monde avait traversé sans que les Espagnols se fussent aperçus de rien : ils s'imaginaient que ce va-et-vient n'était que le trafic commercial. Quand Tarik eut traversé le détroit, les troupes de Cordoue vinrent à sa rencontre. Un combat acharné s'engagea qui dégénéra en déroute pour les Espagnols. Tarik ne cessa de massacrer les fuyards jusqu'à ce qu'ils eussent atteint Cordoue. Rodrigue, apprenant cette défaite, partit de Tolède à la rencontre de son ennemi. Le choc fut violent. Grâce à Allah, Puissant et Grand, Rodrigue et tous les siens périrent. » (Chro-

nique d'Ibn'Abd al H'Akam, IX<sup>e</sup> siècle ; trad. A. Gateau.)

Les troupes de Rodrigue furent vaincues le 23 juillet de cette année, sur les bords du Guadalete. En quelques mois, la moitié de la péninsule fut conquise ; seul, le Nord-Ouest montagneux prolongeait la lutte. Cette chevauchée faillit gagner le cœur de l'Europe : encouragés par la faible résistance que leur avaient opposée les Wisigoths, les généraux musulmans franchirent les Pyrénées : Toulouse, Carcassonne, Nîmes et Bordeaux furent successivement la proie des pillards musulmans à partir de 721. Le duc d'Aquitaine appela au secours son souverain mérovingien, c'est-à-dire, en fait, le maire du palais, Charles, qui avait su imposer son autorité à l'Austrasie, à la Neustrie et à la Bourgogne. Les musulmans, sous la conduite de 'Abd al-Rahmān, avaient déjà brûlé Saint-Hilaire de Poitiers quand, près de là, ils se heurtèrent aux Francs (mi-octobre 732).

« C'est alors qu'Abd al-Rahmān se trouve en face du roi d'Ostrasie, Charles, que le duc Eudes était venu prévenir de l'invasion. Pendant près de sept jours les deux armées s'observant, attendent avec anxiété le moment d'engager la bataille. Enfin, on se prépare au combat. Au fort de la bataille, les hommes du Septentrion ont l'aspect d'une mer immobile ; ils restent soudés les uns aux autres, et à grands coups d'épée abattent les Arabes. Enfin, la nuit sépare les combattants. Les Francs se réservent pour un autre combat le lendemain. Au petit jour les Européens voient les pavillons des Arabes rangés en ordre, à l'endroit même où ils avaient établi leur camp. Croyant qu'à l'intérieur, les phalanges des Sarrasins étaient prêtes au combat, ils envoient des éclaireurs à la découverte. Ceux-ci trouvent que tous les escadrons des Ismaélites avaient disparu. En effet pendant la nuit et dans le plus profond silence, ils s'étaient enfuis, regagnant une plus vite leur patrie... » (Isidore de Bèze.)

La célèbre bataille dite de Poitiers (le lieu exact de la rencontre est inconnu) n'empêcha ni 'Abd al-Rahmān de faire retraite en bon ordre, ni d'autres chefs musulmans de lan-

cer des razzias en Gaule, pendant les années suivantes. Mais l'élan de l'islam s'essouffait dans ces régions trop lointaines de l'Occident. Près des Pyrénées s'établissait le front des combats qui devaient opposer, pour de longs siècles, l'islam et l'Occident chrétien.

A peu près à la même époque, la progression des armées musulmanes en Asie se stabilisait provisoirement : à partir de la Perse, dont la soumission était achevée, la progression se fit vers l'Est en direction du Sind, et au Nord, vers le bassin occupé par le Syr Daria et l'Amou Daria. Le Sind, au nord-est de l'Inde, avait fait l'objet de plusieurs expéditions de pillage au cours de la deuxième moitié du VIII<sup>e</sup> siècle ; en 712, une armée importante fut confiée à Mohammed ibn-Qāsim, pour s'emparer du pays : Debal fut la première ville prise ; Mohammed y fonda une mosquée ; puis, après la bataille de Rāwar où, malgré leurs éléphants, les Hindous furent vaincus, toutes les villes tombèrent les unes après les autres : Brahmanābād, puis Moultan. Cette installation d'Arabes dans le nord-est de l'Inde mettait pour la première fois en contact Hindous et Musulmans. En Asie centrale l'influence chinoise s'était rétablie au début du VIII<sup>e</sup> siècle : plusieurs campagnes contre les Turcs occidentaux avaient amené la soumission des principales tribus ; au sud de leur domaine se trouvaient une série de petits royaumes indo-européens, de religion bouddhique et de culture indo-sassanide ; ces populations de vieille civilisation considéraient la Chine comme une protectrice. Lorsqu'au début du VIII<sup>e</sup> siècle la menace arabe se précisa, lorsqu'en 714 Tachkent fut prise par les troupes musulmanes, les royaumes de la Transoxiane, du Ferghāna et du Tokharestan appelèrent les Chinois à l'aide. La Chine se borna à encourager les régions conquises à se soulever. En vain, puisque les Arabes placèrent définitivement la Transoxiane sous leur domination (737-738). Malgré la pression arabe, une partie du Turkestan occidental serait restée sous l'influence chinoise, si Kao Sien-tche, général chinois célèbre par ses campagnes au Pamir,

n'avait fait exécuter injustement le roi turc de Tachkent ; le fils de ce dernier appela à son aide les autres tribus turques et obtint l'alliance des Arabes. Cette coalition écrasa l'armée chinoise sur les rives du Talas, en 751. A la suite de cette bataille, l'influence bouddhiste dans les oasis d'Asie centrale céda la place à l'islam. En Orient, l'islam atteignait sa limite sur les rives du Syr-Daria, devenue la frontière entre les pays d'influence chinoise et les terres parcourues par les nomades turcs, passés à l'islam.

De l'Espagne au Turkestan, la conquête a rassemblé les terres d'un immense empire. A mesure qu'il s'étendait, le problème de sa direction politique se posait avec plus d'acuité : un calife qui tient son pouvoir de l'élection, et dont le rôle est celui d'un simple gardien de la loi, pouvait-il maintenir l'autorité de l'islam sur des tribus arabes toujours rivales et dispersées dans des pays de civilisations très diverses ? La conquête posait un second problème, celui des rapports des conquérants arabes avec les peuples indigènes soumis : l'unité de direction pouvait-elle être maintenue au profit d'une seule race ?

#### L'EMPIRE OMEYYADE

*La prise du pouvoir par la dynastie omeyyade (632-634).*

Sous les deux premiers califes, Abu Bakr (632-634) et Omar (634-644), la domination arabe s'étend déjà loin hors de la péninsule arabique en Syrie, en Mésopotamie, en Égypte. Pourtant, rien n'a été changé à l'organisation de la vie publique des Musulmans : la communauté musulmane, telle que Mahomet l'a instituée, demeure, la seule réalité politique qui unisse les tribus arabes ; celles-ci sont parties à la conquête, comme jadis pour la razzia, sous la direction de leurs chefs traditionnels ; elles reconnaissent le calife comme le successeur de Mahomet ; c'est en son nom que les généraux-gouverneurs de chaque région disent la prière du vendredi ; c'est en son nom

qu'est levée la dîme légale, versée par tout Musulman, en application des préceptes coraniques ; c'est lui qui remet aux chefs de guerre leur étendard, lorsqu'ils partent au combat. Quant aux régions conquises, les Arabes se contentent de les occuper, d'y maintenir l'ordre et de faire payer aux indigènes de lourdes taxes ; ces indigènes conservent leurs coutumes, leurs magistrats. Il n'y a donc pas d'État arabe légalement constitué, mais juxtaposition de groupements divers, les uns unis par une même foi, les autres soumis par la force, sous l'autorité assez lointaine du calife. La puissance de ce dernier repose essentiellement sur son prestige personnel : le calife Omar semble avoir été le type du chef bédouin rude et fort, capable d'imposer sa domination aux tribus anarchiques parce qu'il était à leur tête dans les combats.

« L'existence des califes était réglée sur celle des prophètes, leur conduite sur celle des saints. Ils menaient une vie rude ; leur nourriture, et leurs vêtements étaient simples. L'un d'eux, Omar, avait l'habitude d'aller à pied par les rues ; il ne portait qu'une chemise en loques lui descendant jusqu'aux mollets, et, aux pieds, de simples sandales ; il tenait à la main un fouet dont il châtaient ceux qui le méritaient ; sa nourriture était celle du plus humble des pauvres. » (Al Bakhri.)

Ses successeurs, en revanche, manquent de prestige : Othmân (644-656), un riche Quraychite, gendre de Mahomet, est dépourvu d'énergie et pratique une politique maladroite ; les faveurs qu'il accorde aux gens de sa tribu sont ressenties à Médine comme une revanche imméritée de La Mecque ; membre de l'aristocratie urbaine, il n'est pas homme à comprendre les Bédouins ; il meurt assassiné, dans des circonstances mal élucidées, mais sous les coups de Musulmans. Son successeur, Ali (656-661), le premier gendre du Prophète, le seul qui lui ait donné une postérité, n'est qu'un gros homme sans bravoure et sans caractère, quoi que prétendent les légendes qui se sont emparées de lui après sa mort. Dès son avènement, une

opposition se dresse contre lui : le parti des Médinois, dirigé par deux compagnons du Prophète, Talha et Az-Zobair, fait alliance avec Aïcha, l'épouse préférée de Mahomet qui assouvit une vieille haine contre son beau-fils ; ces opposants n'acceptent pas que la ville du Prophète perde son rôle dirigeant. Ali sort vainqueur de la lutte contre ses premiers adversaires : la « bataille du chameau » (du nom de la monture de la veuve) lui livre Aïcha, qu'il libère généreusement. Un autre parti plus redoutable se dresse contre Ali ; les parents de son prédécesseur Omar, les Omeyyades, cherchent à garder le pouvoir ; le chef de cette famille, Mu'awiyya, est gouverneur de la Syrie. Habilement, celui-ci accuse le nouveau calife d'être responsable de l'assassinat de Othmân et engage la lutte : la bataille de Ciffine est longue et indécise ; pour arrêter la guerre fratricide, Ali accepte un arbitrage ; il est odieusement dupé et déposé ; en 660, Mu'awiyya est proclamé calife.

Ce conflit oppose deux conceptions du pouvoir, incarnées par les deux rivaux et soutenues par deux partis politiques : le parti des « Vieux Musulmans » regarde vers le passé, il a tenté avec Ali de maintenir la communauté musulmane, telle que Mahomet l'a organisée, communauté essentiellement religieuse ; il veut éviter qu'avec la conquête les préoccupations matérielles et politiques ne prennent le pas sur l'impératif religieux ; les « partisans » d'Ali, les Chiïtes, sont des croyants fervents ; ils revendiquent pour le gendre de Mahomet et sa famille l'héritage spirituel du Prophète, parce qu'ils pensent que la famille du Prophète a une vertu particulière, règne d'Allah, pour guider le peuple musulman. Mais Ali a été vaincu ; bien plus, aux yeux des plus intransigeants, il a trahi la mission dont il était investi en acceptant un arbitrage humain, là où Dieu avait parlé ; se séparant des Chiïtes restés fidèles à Ali, les Khāridjites, « ceux qui sont sortis de la lutte », se dressent contre leur ancien chef qu'ils assassinent en 661 ; et, puisque la conduite d'Ali a disqualifié la famille qui pou-

vait revendiquer l'héritage de Mahomet, les Khāridjites pensent que tout croyant sincère et pieux est qualifié pour succéder au Prophète à la tête de la communauté. A leur réaction d'origine religieuse, se mêle peut-être la nostalgie de l'indépendance anarchique qu'avait connue l'Arabie préislamique. Le Khāridjisme a un côté démocratique fait pour séduire les Berbères et les Bédouins.

A ces hommes tournés vers le passé, préoccupés avant tout de religion, s'oppose le parti des « Jeunes Musulmans », des politiques qui ont pris goût au pouvoir et qui sentent la nécessité d'organiser un semblant d'État. La victoire de Mu'awiyya sur Ali est leur victoire, c'est aussi la victoire de certaines régions de l'empire dans la lutte pour s'assurer la prépondérance : dans ce combat, l'Arabie n'a déjà plus aucune chance, c'est entre la Syrie où Mu'awiyya est solidement installé et l'Iraq où Ali est allé chercher un appui près des habitants de Koufa et de Basra (ou Bassora), que la partie se joue, avec la direction de l'empire comme enjeu. Dans cette rivalité où semble renaître la vieille lutte entre Byzance et la Perse, c'est la Syrie qui triomphe : son gouverneur, devenu calife, conserve Damas pour capitale.

#### *Le gouvernement de la communauté arabe.*

Le pouvoir que Mu'awiyya vient de conquérir s'étend à deux sortes de sujets : des tribus arabes organisées pour la conquête, des populations indigènes soumises à un régime d'exploitation ; or, l'élément arabe, soutien naturel du calife, est en pleine révolte ; les compétitions pour le califat ont dressé les tribus les unes contre les autres et l'anarchie semble renaître une fois de plus. La tâche la plus importante pour les Omeyyades est donc d'affirmer et de resserrer leur autorité, d'organiser un pouvoir politique. Mais un État ne s'improvise pas. Mu'awiyya n'a pas rompu brutalement avec l'héritage légué par les premiers califes. Des historiens arabes, tel le grand Ibn Khal-

doun, ont été entraînés par un souci polémique à présenter une lente évolution comme une révolution opérée par le premier Omeyyade ; seuls, les quatre premiers califes auraient été les dignes successeurs de Mahomet, gouvernant la communauté avec le seul livre de Dieu ; avec les Omeyyades, celle-ci se serait trouvée brusquement livrée à un régime extérieur à la foi ; à partir de Mu'awiyya, l'iman aurait été remplacé par un roi.

La réalité est moins tranchée. Par bien des côtés, les premiers Omeyyades restent des princes bédouins ; Mu'awiyya en particulier, le fondateur de la dynastie (660-680), gouverne comme un vieux cheikh de tribu et non comme un souverain absolu : il conserve l'habitude d'expliquer ses décisions politiques à la prière du vendredi ; pour les faire appliquer, il sait utiliser la force, mais préfère jouer des rivalités entre tribus : l'organisation tribale n'a pas été rompue par la conquête ; dans les camps des pays occupés, les Arabes se regroupent naturellement, suivant leurs origines ; le calife préfère s'appuyer sur les Arabes d'origine yéménite qui sont installés en Syrie depuis des siècles et ont été habitués dans l'Empire romain à vivre selon un ordre politique organisé. Une judicieuse répartition des commandements militaires et des gouvernements de province, doublée d'une habile politique d'alliances matrimoniales assure la domination du calife sur les grandes familles de l'aristocratie arabe, mieux qu'un vain étalage de force despotique. Le gouvernement omeyyade continue donc à ses débuts le gouvernement des premiers califes ; les reproches de despotisme et d'impunité que lui font les « vieux Arabes » ne sont qu'un thème de diatribe sans fondement ; d'autres raisons s'opposent à leur ralliement au nouveau régime : les hommes pieux de la péninsule ne pardonnent pas aux Omeyyades d'avoir choisi Damas comme capitale, de préférence aux villes saintes, Médine et La Mecque ; en tant que Nizarites, Arabes du Sud, ils ne peuvent voir sans jalousie les faveurs que la dynastie de Mu'awiyya répand

sur les tribus rivales d'Arabes du Nord. L'Arabie n'accepte pas d'être reléguée à un rôle secondaire dans cet empire qu'elle a créé par ses armées et par sa foi : elle suscite aux faibles successeurs de Mu'awiyya, à son fils Yazid (680-683) et à Marwān (684-685); un anticalife en la personne de Abdallah ben Zoubayr. Celui-ci se maintient au Hedjaz, pendant plus de dix ans, soutenu par son frère gouverneur d'Iraq. L'avènement d'un calife énergique, Abd al-Malik (685-705), permet de faire rentrer l'Arabie sous la domination de Damas. L'Arabie conserve, grâce au pèlerinage, son rayonnement spirituel, mais elle ne joue plus de rôle politique; dorénavant, c'est dans les territoires occupés que s'affrontent les partis arabes rivaux.

Rejetés par la péninsule, les souverains omeyyades Abd al-Malik, et surtout Walid (705-715) et Hichām (724-743), tendent à adopter de plus en plus des traditions politiques étrangères à l'Arabie, celles de l'Empire byzantin, encore très vivantes en Syrie; la concentration de pouvoirs plus étendus entre les mains du calife répond d'ailleurs aux nécessités administratives d'un grand empire. A Damas s'organise autour du calife une cour qui copie la pompe byzantine : le souverain, dont les insignes sont le sceau et le bâton du Prophète, reste le chef de la communauté qui récite la prière du vendredi à la mosquée; il « distingue » dans son entourage les Musulmans les plus anciens, établissant une hiérarchie fondée sur la piété. Mais il n'est plus un élu de la communauté; sa personne prend un caractère supérieur, sinon sacré. La désignation par le calife d'un héritier présomptif, coutume empruntée à Byzance, renforce encore le caractère absolu du pouvoir omeyyade. C'est Mu'awiyya qui en a été l'initiateur; l'héritier désigné, qui n'est pas forcément le fils aîné du calife régnant, reçoit du vivant de ce dernier un serment de fidélité des membres éminents de la communauté. Même ainsi précétablie, la transmission des pouvoirs ne va pas sans difficultés : plusieurs califes doivent gagner durement la suc-

cession paternelle; d'autant que les Omeyyades se mettent à épouser des princesses étrangères par souci diplomatique et que les héritiers ont de moins en moins de sang arabe dans les veines, comme ce Yazid II, fier de ses origines : « Je suis le fils de Chosroès et d'Abou Marwān; le César de Byzance est mon grand-père, comme le Khagān turc est mon aïeul. »

Sur le modèle byzantin, les souverains omeyyades organisent l'État. Ils utilisent les rouages bureaucratiques existants et le personnel indigène surveillé seulement par quelques administrateurs arabes : pour la guerre, la distribution des pensions et le prélèvement de la dime, l'organisme essentiel est le *diwan al djaich*, le bureau de la guerre, instauré sous le califat d'Omar. Dans les provinces, le calife délègue son pouvoir à des gouverneurs, nommés « pour la prière et pour la guerre ». Mais il n'y a pas de division précise de l'empire en gouvernements aux contours immuables : leur étendue varie avec les titulaires du gouvernement; les pouvoirs du gouverneur aussi : parfois le calife nomme directement les cadis, les juges, pour faire contrepoids à l'autorité du gouverneur; un même homme peut cumuler le commandement unitaire, la direction de la prière et l'administration fiscale; mais il n'y a aucun exemple d'un gouverneur exerçant les fonctions de cadi. Le plus souvent, le calife n'intervient plus dans l'administration de la province, sinon pour destituer le gouverneur, auquel cas il lui faut souvent utiliser la force, car les provinces lointaines ont déjà tendance à échapper à son autorité.

L'activité des califes se développe aussi dans des domaines que la loi n'avait pas prévus, en particulier la vie économique : Abd al-Malik entreprend la rédaction d'un cadastre; plus tard, par des travaux d'assèchement, Hichām gagne les marais du Tigre à l'agriculture. En 693, est créée une monnaie proprement arabe sur laquelle est gravée la profession de foi musulmane; le dinar d'or (nom dérivé du *denier* byzantin) et le dirhem d'argent (nom dérivé de la *drachme*).

Enfin, renonçant à l'austérité de la vie bédouine, les califes omeyyades font figure de mécènes : ils s'entourent de poètes et de lettrés; ils donnent au nouveau culte des édifices dignes de lui par leur splendeur : de artistes syriens et coptes, instruits des techniques byzantines, travaillent à Damas pour revêtir de mosaïques à fonds d'or la grande mosquée; à Jérusalem, où les califes ont songé un instant à attirer le pèlerinage, un ensemble est créé qui peut rivaliser avec les édifices chrétiens du Saint-Sépulcre : la Coupole du Rocher fait pendant à la rotonde de l'Anastasis, tandis que la mosquée Al Aqsā (« la mosquée lointaine ») répond à la basilique chrétienne. Dans leur capitale politique de Damas, les souverains omeyyades conservent la nostalgie du passé et des grands espaces. De plus en plus, ils désertent la ville pour s'installer dans des châteaux qu'ils se font construire à l'orée du désert syrien. Ils y goûtent les plaisirs du vin et de la musique, la société de belles esclaves et de joyeux compagnons; les soucis politiques, les commandements de la loi sont oubliés.

Les califes s'éloignent de la communauté, alors qu'y grandit l'opposition à leur pouvoir. Dans les provinces orientales de l'empire, en Iran, en Iraq, là où Ali avait recruté ses meilleurs partisans, l'opposition au pouvoir omeyyade ne cesse de se manifester par des révoltes continuelles : les Alides sont persécutés, décimés par le pouvoir omeyyade; sans que soit freiné pour autant le développement du mouvement chiite; en 680, à Karbalā, le deuxième fils d'Ali, Housayn, est massacré avec toute sa famille; ce martyr donne à la famille d'Ali l'aurole de passion qui manquait à la vie du Prophète, et Karbalā devient un lieu de pèlerinage. Les Alides trouvent un nouveau chef dans la personne de Mohammed, dont les titres à la succession de Mahomet étaient assez minces, puisqu'il est fils d'Ali; mais non de Fātima. Il prêche, dans une obscure prose rythmée, l'apparition imminente d'un *mahdi* qui viendra rétablir le règne de la justice. La victoire remportée par le gouver-

neur d'Iraq sur le mouvement (687) ne met pas fin aux révoltes; il se trouve encore des Alides échappés aux massacres, pour prendre la tête de soulèvements sous le règne d'Hichām et sous les derniers Omeyyades. Le mouvement khāridjite n'est pas moins dangereux : les Khāridjites réfugiés aux confins de la Mésopotamie et de la Perse entretiennent une agitation continue qui se transforme parfois en révolte ouverte (746), des missionnaires khāridjites gagnent des adeptes dans tout l'empire, partout où il y a des mécontents. Or, le nombre de ces mécontents ne cesse de croître également chez les indigènes, exaspérés par l'exploitation à laquelle ils sont soumis.

#### Le protectorat d'exploitation.

Les guerres de conquêtes n'avaient pas été des croisades; les populations conquises ne furent donc pas soumises à la persécution et à la conversion forcée. Certes, le Coran envisageait la guerre sainte contre les païens et leur donnait le choix entre l'Islam et l'extermination; mais, dans les régions conquises, les païens n'étaient pas très nombreux et les Arabes préférèrent souvent les réduire en esclavage plutôt que de les massacrer. Aux « gens du Livre », le Coran réservait un autre traitement : juifs et chrétiens conservent leur vie et leurs biens, à condition de payer aux conquérants musulmans un impôt. Les Arabes, trop peu nombreux pour pratiquer une politique d'intolérance, étendirent la dénomination de *dhimmi*, gens du Livre, aux Zoroastriens de Perse. Les indigènes furent donc soumis à un régime de protectorat : à condition de ne pas faire de prosélytisme auprès des Musulmans, ils peuvent pratiquer librement leur religion; les chrétiens conservent leurs églises et s'organisent à l'intérieur de l'Empire arabe; une partie d'entre eux est restée fidèle au patriarche de Constantinople et à l'empereur (en syriaque *melk*); ils forment l'Église melkite qui continue, malgré les guerres, d'entretenir des relations avec le monde byzantin. Quant aux chrétiens schis-

matiques, l'installation des Arabes leur permet de se constituer en églises séparées, à l'abri des persécutions dont elles étaient l'objet dans l'Empire byzantin. Au Liban, les Maronites monothélites s'organisent autour de leur propre patriarcat. Les monophysites, jacobites de Syrie, coptes d'Égypte, Arméniens, continuent dans leurs couvents à faire fructifier l'héritage intellectuel de la chrétienté grecque : Jacques d'Édesse est un savant universel ; les nestoriens, nombreux dans l'ancienne Perse sassanide, constituent un milieu où l'activité religieuse et scientifique ne cesse de se développer.

Chaque groupe indigène conserve également son droit propre et ses agents pour l'appliquer : un véritable régime de personnalité des lois s'instaure dans les pays conquis. Dans la vie quotidienne des indigènes, les Arabes n'interviennent que pour le maintien de l'ordre, rôle réservé à l'armée d'occupation, dont, en principe, les indigènes sont exclus. Le *cadi*, juge musulman, ne se prononce que dans les affaires de droit public et dans les contestations entre confessions différentes. Bien plus, certains indigènes, des Syriens surtout, occupent des postes importants dans l'administration proprement arabe où leur compétence les a fait maintenir, tel Jean de Damas qui fut un haut fonctionnaire de l'Empire omeyyade et le plus grand théologien de l'Église melkite.

Le « protectorat », à contrepartie, en vertu d'un contrat tacite, le paiement par les indigènes d'un tribut qui manifeste la souveraineté arabe et permet surtout à l'État musulman de vivre, car la *dimie* légale versée par les Musulmans ne représente qu'une somme assez faible et son produit doit être réservé à des fins pieuses et non aux frais de gestion de l'État. Les impôts qui pèsent sur les indigènes sont de deux sortes : la capitation, ou *djizya*, est une taxe personnelle ; le *kharradj* est une contribution foncière payée à la communauté islamique, considérée comme le propriétaire éminent de toute la terre conquise sur l'infidèle. Pour les populations indigènes,

ce régime fiscal ne constituait pas un changement : dans le cadre des Empires byzantin ou sassanide, elles avaient supporté le même genre d'impositions ; l'assiette et la perception restaient aux mains des mêmes fonctionnaires, seul avait changé le bénéficiaire, ce qui importait peu aux populations. Qu'advenait-il du produit de ces impositions ? Dans chaque région, le « bureau de l'armée », qui contrôlait la perception des redevances, procédait à la vente des produits en nature versés au titre de l'impôt, et opérait la répartition de la somme totale ; les anciens combattants et leur famille reçoivent une pension hiérarchiquement graduée selon l'ancienneté de la conversion à l'Islam ; les soldats en campagne ou en garnison perçoivent leur solde ; les frais de gestion locale et, en particulier, les « traitements » des fonctionnaires sont aussi prélevés directement sur l'impôt ; enfin ce qui reste, c'est-à-dire peu de chose, est envoyé à Damas, au calife. Ce régime assez fruste d'exploitation s'apparente plus à un partage organisé du butin qu'au budget d'un État moderne et révèle les limites de la centralisation omeyyade.

Tout le système reposait donc sur le travail d'une masse d'indigènes non musulmans, entretenant une aristocratie militaire arabe et musulmane. À partir du moment où le nombre des Musulmans dépasse celui des infidèles, où Musulmans et Arabes ne sont plus synonymes, l'équilibre est dangereusement rompu : le Coran ne justifiait plus la domination d'une race sur les autres à l'intérieur de la communauté musulmane. La conversion massive à l'Islam, qui se produisit dès la fin du VII<sup>e</sup> siècle et au VIII<sup>e</sup> siècle dans les pays occupés, détermina un tel déséquilibre. Cette victoire de l'Islam, qui arrachait définitivement au christianisme la presque totalité de l'Afrique du Nord et du Proche-Orient, est un phénomène assez mal connu : on ignore si, dans la majorité des cas, ce furent les membres des anciennes aristocraties indigènes qui, pour conserver dans la nouvelle société leur prééminence sociale, donnèrent le signal de la conversion, ou si celle-ci

fut d'abord un mouvement populaire ; il semble que les Zoroastriens se convertirent plus rapidement que les chrétiens, conscients, pendant quelque temps encore, d'appartenir à une vaste communauté qui dépassait le cadre des empires ; en plein pays musulman, des îlots chrétiens subsistèrent jusqu'à nos jours, tels les Maronites du Liban. Quoi qu'il en soit, l'ampleur de la conversion pose un problème : juifs et chrétiens appartenaient à des religions plus complexes que l'Islam, et se sont pourtant laissé conquérir par la foi des envahisseurs arabes. Pour le chrétien moyen, lassé des controverses théologiques sur le dogme, si vives dans tout l'Orient chrétien, l'Islam pouvait apparaître, il est vrai, comme un équivalent plus simple de la foi chrétienne. Pour les plus opportunistes, embrasser l'Islam semblait aussi le meilleur moyen d'échapper à la condition sociale et économique inférieure qui était faite aux non-musulmans.

Mais précisément ce calcul fut déjoué : les souverains omeyyades ne pouvaient renoncer au système fiscal sur lequel s'édifiait tout le régime, à un moment où la fin des conquêtes tarissait le butin. Un compromis fut finalement trouvé : les nouveaux convertis cessaient de payer la capitation, signe personnel d'infidélité et de dépendance, mais leurs terres restaient soumises, comme avant, au *kharradj*. La tentative du calife Omar II, pour libérer de l'impôt toutes les terres appartenant à des Musulmans, ne dura pas plus que le règne de ce pieux calife (717-720). Les nouveaux convertis restaient aussi dans une situation sociale inférieure : confinés dans des charges militaires subalternes, ils n'avaient guère droit au butin ou aux pensions ; aussi exigeaient-ils l'égalité, et cette revendication rejoignait un sentiment national toujours vivace. L'hostilité à la domination arabe dressait naturellement les indigènes contre le califat omeyyade. Par opposition à la tradition officielle, dont le calife de Damas était le représentant, beaucoup de nouveaux convertis se laissaient gagner à l'hérésie.

Entre ces deux oppositions, celle des vieux musulmans, hostiles à l'État omeyyade, trop laïc à leurs yeux, et celle des nouveaux convertis, révoltés pour des raisons sociales et nationales, la collusion était inévitable : le régime omeyyade était perdu.

#### *La révolution abbasside. Le complot iranien.*

C'est en Iran que se noua l'alliance entre les adversaires du régime : l'Iran était la région de l'empire où le sentiment national était le plus vigoureux. Le souvenir d'un passé récent y entretenait une hostilité sourde à la dynastie syrienne. Convertis en grand nombre à l'Islam, les Persans avaient conscience d'apporter à la nouvelle religion l'enrichissement d'une longue tradition intellectuelle et artistique, qui s'accordait mal avec leur situation d'inférieurs. En fait, sinon en droit, une véritable fusion s'était opérée entre la population iranienne et les occupants arabes : venus en célibataires dans ces régions lointaines, ces derniers épousaient des femmes du pays ; peu nombreux, ils avaient dû faire appel à des auxiliaires locaux dans la lutte sur les frontières orientales. Une foi hérétique, le chiisme, y avait fait de nombreux adeptes, Arabes exilés là par les Omeyyades ou convertis récents : l'idée d'un souverain tenant de Dieu un pouvoir quasi religieux avait de quoi séduire les Iraniens qui restaient attachés à la monarchie absolue de droit divin ; cette théologie répondait aussi aux conceptions des chiites qui voulaient réserver le califat à un héritier du Prophète.

La conjuration se noua en faveur d'Abou al-Abbās, un descendant de l'oncle du Prophète, chef de la famille des Abbassides. Elle eut pour principal artisan un étrange personnage, affranchi iranien, Abou Mouslim ; de son quartier général de Merv dans le Khorassan (nord-est de l'Iran), il rallia à la famille d'Abbas, par une habile propagande, les musulmans chiites et sans doute des zélés de Zoroastre ; des brigades de « chemises noires » s'assurent le contrôle de la région : en 749,

dans la grande mosquée de Koufa, Abou al-Abbās est proclamé calife. En août 750, il remporte près de la rive du grand Zab la victoire sur le dernier souverain omeyyade, Marwan ; Marwan et sa famille, traqués, sont exterminés sans pitié ; même les tombeaux des califes furent profanés. Un seul représentant de la famille omeyyade réussit à s'échapper et à gagner l'Espagne ; Abou al-Abbās, surnommé al-Saffāh, *celui qui a versé le sang*, était maître de l'empire ; il eut soin de se débarrasser de celui qui l'avait porté au pouvoir : Abou Mouslim fut mis à mort.

### 3. Les Abbassides et l'éclat de la civilisation arabe

#### LE NOUVEAU RÉGIME À SON APOGÉE (750-842)

La révolution de 750 se terminait par la victoire de l'opposition qui portait au pouvoir le calife de son choix ; mais arrivés au gouvernement, les nouveaux souverains ne pouvaient donner satisfaction à toutes les revendications des partis qui les avaient soutenus ; la raison d'État imposait, plus que jamais, un renforcement des prérogatives califales.

#### L'évolution du califat.

La victoire abbasside était celle des Iraniens, spécialement ceux du Khorasan ; ils sont appelés aux premiers postes de l'administration ; jusqu'en 803, une famille iranienne s'assure, véritable dynastie, le poste principal de l'administration centrale, celui de vizir. Dans l'armée, les corps d'élite sont maintenant recrutés parmi les Khorassaniens qui deviennent des professionnels des armes ; les Arabes, auxquels la dynastie précédente avait encore consenti le rôle de soldats et de conquérants, sont définitivement rejetés dans leur désert. Symbole de ces transformations, une nouvelle capitale naît sur les bords du Tigre ; Bagdad, fondée en 762 par le calife Mansour (754-775). La primauté

syrienne disparaît ; la nouvelle dynastie tourne le dos à la Méditerranée et reprend l'héritage de la Perse sassanide. Mais si, politiquement, les nouveaux convertis triomphent et surtout les *mawālī* (convertis) iraniens, sur le plan fiscal ils restent assujettis pour leurs terres au paiement du kharāj ; les Abbassides ne peuvent pas plus que les Omeyyades renoncer à cette source de revenus, la seule importante.

La victoire abbasside est aussi celle des éléments piétistes : les Abbassides instaurent donc un régime musulman. Se posant en vengeurs d'Haisayn, un des descendants d'Ali massacré à Karbalā en 680, et en restaurateurs de la tradition que l'« impiété » omeyyade avait rompue, ils prétendent réunir dans leur personne, plus étroitement que leur prédécesseur, pouvoirs temporels et spirituels. Au titre traditionnel d'Imān (président de la prière publique), presque tous les Abbassides adjoignent un surnom à résonance religieuse qui fait d'eux des monarques de droit divin : ainsi, le deuxième Abbasside se fit-il appeler Al Mansour Billah, c'est-à-dire celui à qui Dieu a donné la victoire. Lui et ses successeurs, se prétendant les héritiers directs du Prophète, donnent au pouvoir un caractère confessionnel accusé : c'est sous les Abbassides que l'Islam commence à devenir une religion d'État avec une nuance d'intolérance envers les autres cultes : le calife Mansour et son successeur Mahdī (775-786) firent exécuter plusieurs poètes persans accusés d'être manichéens. Le rôle religieux des califes ne va pas jusqu'à intervenir, comme le faisaient les empereurs byzantins, dans l'élaboration du dogme, mais les souverains se mettent au service de la foi pour combattre l'hérésie. Les Aliides, qui sont loin de s'être tous ralliés au nouveau régime, sont, de nouveau, persécutés et une sorte d'inquisition est organisée sous le califat de Mahdī. Pour faire triompher l'orthodoxie, les premiers Abbassides encouragent les études religieuses ; ils attirent à la cour de Bagdad les docteurs de la Loi versés dans la connaissance du Coran, du droit coranique, les *oulémas*

(*ulamā*), installés jusque-là à Médine. C'est au début de la domination abbasside que sont mises par écrit l'ensemble des traditions relatives à la vie et à l'enseignement de Mahomet et qui vont constituer la Sunna ou Tradition qui complète la révélation coranique.

Mais en faisant du califat une fonction sacrée, les Abbassides retrouvent la vieille idée iranienne de la monarchie absolue d'origine divine. Le souverain est investi d'un caractère presque surhumain qui le met au-dessus de son peuple : ceux qui sont admis devant lui se prosternent selon la coutume sassanide et lui baisent la main ; la population est très rarement admise à l'admirer : le calife ne sort de sa résidence isolée et fermée que pour les jours de fête ou pour recevoir l'acclamation de la foule ; à son avènement, par exemple : assis sur un trône, revêtu d'habits somptueux, il s'offre à la vénération des foules, souverain bienfaisant qui fait participer tout l'Empire à sa « baraka », mais aussi maître redoutable, toujours accompagné du bourreau.

L'élection divine confère au souverain abbasside l'autorité absolue ; imān de ses sujets, juge suprême, général des armées musulmanes, il délègue seulement une parcelle de son pouvoir à ceux qu'il choisit pour l'aider à gouverner ; il le transmet, d'autre part, à ses descendants : la plupart des califes furent monogames (ce qui n'empêche pas l'existence d'un harem de concubines) et choisirent pour épouse une princesse abbasside, afin de garder à la race issue de Mahomet toute sa pureté ; dans ces conditions, la cérémonie au cours de laquelle l'héritier désigné est reconnu et proclamé par la cour, puis par la foule, devient un rite de pure forme. Des difficultés de succession ne s'élevèrent que lorsque le calife Haroun voulut sortir de cette voie en esquissant un partage de l'Empire entre ses trois fils, l'aîné assurant seul le pouvoir califal : le cadet, Mamoun, qui était fils d'une princesse persane, se révolta contre l'autorité de son frère aîné, le calife Amin, qui fut tué (813) après trois années de guerre fratricide.

Le faste légendaire dont s'entourèrent les califes abbassides n'était que le reflet matériel de ce pouvoir surhumain. A la cour de Bagdad, dans les palais des capitales nouvelles, Abbasiya où Haroun reçut les envoyés de Charlemagne, Samarra où Al Moutasim fit construire en 836 un immense château, les cérémonies officielles sont réglées suivant l'étiquette sassanide : ceux qui ont eu le privilège d'être distingués par le calife y portent la robe d'honneur, la *qal'a* (dont la magnificence est à l'origine de notre gala), marque extérieure de la faveur dont ils sont l'objet. Le calife a repris le bonnet persan et lancé la mode des vêtements brodés d'inscriptions. Les fêtes se succèdent : promenades solennelles du souverain dans les rues de sa capitale avec une suite nombreuse ; fêtes nautiques, organisées à Bagdad ; des barques en forme de bêtes sauvages font glisser sur l'eau, scintillante du reflet des torches, les heureux invités. Luxe et raffinement se retrouvent aussi dans des cadres plus intimes où les souverains viennent oublier les soucis du pouvoir ; ils aiment donner à leur vie privée un décor précieux : tapis moelleux et tentures sur lesquels les doigts des brodeuses ont fait naître des jardins de rêve, sofas profonds et bibelots ornés des pierres et des métaux les plus rares, oiseaux mécaniques qui chantent en battant des ailes sur des arbres aux feuilles d'or ; ainsi ce salon des *Mille et Une Nuits* :

« C'était un dôme soutenu par cent colonnes d'un marbre aussi blanc que l'albâtre. Les bases et les chapiteaux de ces colonnes étaient ornés d'animaux à quatre pieds et d'oiseaux de différentes espèces. Le tapis composé d'une seule pièce à fond d'or rehaussé de bouquets de roses de soie rouge et blanche, et le dôme, peint de même à l'arabesque, offraient à la vue un objet des plus charmants. Entre chaque colonne, il y avait un petit sofa avec des vases de jaspe, de porcelaine, de cristal, de jais, de porphyre, d'agate et d'autres matières précieuses, garnis d'or et de pierres. »

Mais le goût de l'artifice n'exclut pas celui de la nature : le luxe des palais réside aussi dans leurs jardins

flouris où se cachent de petits pavillons, dans leur ménagerie où sont enchaînées des bêtes sauvages. L'historien Tabari nous fait pénétrer dans cet univers :

« Je fus introduit auprès du calife qui était assis, en une salle tapissée d'une étoffe rose ; elle s'ouvrait délicieusement sur un jardin d'où un arbre venait toucher de ses branches le vestibule extérieur de la salle. Cet arbre était vêtu de roses, de fleurs de pêchers et de pommiers. Comme la tapisserie, tout cela était rose. »

Lieux de plaisirs raffinés, mais, plus d'une fois, les précieuses étoffes furent élaboussées du sang de ceux qui avaient cessé de plaire au maître : le bourreau Masrouf, les exécutions improvisées et les exhibitions de têtes coupées sont aussi la trame cruelle des *Mille et Une Nuits*.

Pendant près d'un siècle, se succédèrent à Bagdad des souverains puissants : Haroun al-Rashid (Hārūn al-Rachīd) est le plus connu en Occident (786-806) : son ambassade prétendue à la cour d'Aix-la-Chapelle auprès de Charlemagne — il s'agissait sans doute de simples marchands orientaux qui invoquèrent son nom — en a fait pour la chrétienté le souverain fastueux et puissant des *Mille et Une Nuits* de Bagdad ; en réalité, l'œuvre d'organisation réalisée par ses prédécesseurs, Mansour et Mahdi, avec une conjoncture économique favorable servirent la gloire de ce souverain, politique d'assez modeste envergure, semble-t-il ; ses successeurs, Ma'moun (Al-Ma'mūn) et Motassim (Al-Mūtasim), devraient, en toute justice, partager avec lui un peu de cette gloire.

« Haroun al-Rashid s'acquitta avec une fidélité scrupuleuse des devoirs du pèlerinage et de la guerre sainte. Il entreprit des travaux d'utilité publique, puits, citernes, châteaux forts, sur la route de La Mecque ainsi que dans cette ville, à Mina, Arafat et Médine. Il fit rayonner ses largesses et les trésors de sa justice sur tous ses sujets. Il mit en état les frontières militaires, organisa la défense de plusieurs villes, par exemple Tarsous et Adanah, enfin rétablit la prospérité à Massinah et à Marāch ; il multiplia les

ouvrages de la défense militaire, les caravansérails et établissements hospitaliers. Il fut imité par ses fonctionnaires ; le peuple s'inspira de sa conduite et marcha sur ses traces en obéissant à l'impulsion qu'il lui donnait ; l'erreur fut subjuguée, la vérité reparut, et l'Islam, brillant d'un éclat nouveau, éclipsa les autres religions... Haroun fut le premier calife qui établit le jeu du mail dans le manège, le tir à l'arc, dans l'exercice du djérid, la paume et les raquettes ; il récompensa ceux qui se distinguaient dans ces différents sports, et le peuple s'y adonna à son exemple. Le premier aussi parmi les califes abbassides, il joua aux échecs, favorisant les champions et leur accordant même des pensions. La splendeur, les richesses et la prospérité de son règne furent telles que l'on appela cette ère "les jours de noces". » (Al Mas'oudi, *Les Prairies d'Or*, trad. Pavet de Courteilles.)

Leur pouvoir est assuré grâce à une vigoureuse centralisation de l'administration. A la tête de cette administration, apparaît un personnage nouveau, le vizir : il semble que, loin de rechercher des antécédents iraniens à cette fonction, il faut la considérer comme une institution originale, apparue en fonction des conditions propres du régime. Le « wazīr », au sens arabe et coranique du terme, est le soutien du calife, celui qui le décharge des fardeaux de sa tâche ; il ne s'agit ni d'un premier ministre, ni d'un haut fonctionnaire ayant une charge définie, mais d'un personnage sorti de la clientèle du calife, et qui peut être appelé, selon les circonstances ou la volonté du calife, à le remplacer. Mais inévitablement la puissance du vizir, entouré de sa propre clientèle d'employés, tendait à se développer dangereusement, d'autant que la fonction, sous les premiers Abbassides, avait été remplie par une seule famille, celle des Barmékides, et semblait devenir héréditaire. Haroun al-Rashid, après avoir, comme ses prédécesseurs, abandonné une grande partie de l'administration à Djafar, prit conscience du danger et fit exécuter, en 803, son ancien favori. Une armée de bureaucrates, les Kuttab, véritable caste de scribes, peuple l'administration centrale à Bagdad ; les services les plus importants sont ceux de l'impôt, toujours ;

puis la chancellerie qui rédige les ordres, les nominations et assure la correspondance diplomatique ; et la poste qui prend une importance nouvelle : le chef du *bārid* est à la tête d'une organisation remarquable de routes et de relais, grâce à laquelle les ordres du gouvernement sont diffusés rapidement aux autorités provinciales ; inversement, c'est à lui que reviennent tous les renseignements fournis par les agents locaux, par la police, et ce réseau de renseignements fait de lui une sorte de chef de la sûreté générale. L'administration provinciale est moins transformée : la carte administrative est toujours aussi changeante ; les califes qui craignent une autorité trop grande des gouverneurs dans leur province, multiplient les mutations ; sous le règne d'Haroun al-Rashid (22 ans), seize gouverneurs se succèdent à La Mecque et dix à Médine ; pressés de faire fortune, ils ont une fâcheuse tendance à pressurer les habitants. Le choix des gouverneurs est d'ailleurs incohérent : ce n'est ni sa valeur ni sa compétence qui font préférer un candidat à un autre, mais une raison fantaisiste, par exemple, une robe offerte à la femme du calife et qui a plu. Cependant le pouvoir du gouverneur, d'ordre financier essentiellement, est balancé par ceux du commandant militaire qui dispose seul de la force armée et par celui du cadī dont les fonctions sont plus vastes que celles d'un juge : en dehors des jugements rendus aux civils, il assure la tutelle des mineurs, recueille et fait exécuter les testaments, veille à la moralité publique ; c'est à la mosquée où dans sa propre maison qu'il remplit ses fonctions. A la différence des souverains omeyyades qui laissaient parfois au gouverneur le choix des cadis, les Abbassides se sont réservés la désignation de ces juges ; ainsi, l'indépendance du magistrat par rapport au gouvernement est mieux assurée ; d'autre part, les postes de cadis sont réservés aux meilleurs docteurs de la Loi. Pour l'aider dans l'exercice de la justice, le cadī a recours parfois à une consultation auprès d'un juriconsulte, ou, *mufti*. Plus régulièrement, il est assisté par

des « témoins » dont le rôle consiste à attester la régularité des opérations juridiques et par un corps de greffiers qui prennent par écrit les jugements rendus. Le cadī devient un personnage important : à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, un volumineux turban le distingue du commun des Musulmans.

#### *L'islamisation du régime.*

Les califes abbassides ont été soucieux d'organiser un régime « musulman » répondant aux vœux des éléments piétistes qui les avaient portés au pouvoir. Cette tendance se marque d'abord par un durcissement de la politique tenue vis-à-vis des non-musulmans : les promesses faites par l'Islam à l'origine ne sont pas reniées ; mais des mesures sont prises pour que les non-musulmans n'outrepassent pas leur droit et qu'ils évitent tout prosélytisme. Périodiquement, des édits rappellent que les juifs et les chrétiens doivent porter des signes vestimentaires distinctifs, ne pas élever leurs maisons plus haut que celles des croyants, ne pas construire de nouveaux édifices de culte.

« Un musulman ne doit pas servir de mascur à un juif ou à un chrétien ; il ne doit ni jeter leurs ordures, ni nettoyer leurs latrines : le juif et le chrétien sont en effet plus désignés pour ces besognes qui sont des travaux vils. Un musulman ne doit pas s'occuper de la bête d'un juif ou d'un chrétien ; il ne doit pas lui servir d'ânier, ni lui tenir l'étrier. Si l'on s'aperçoit que quelque musulman a contrevenu à ces défenses, il sera blâmé. » (Traité d'Ibn Abdun, éd. E. Lévi-Provençal.)

En réalité, toutes ces mesures n'étaient pas appliquées très sérieusement : il était toujours possible d'obtenir du fisc une exemption en échange du paiement d'une taxe ou de verser un pot-de-vin à un fonctionnaire complaisant qui fermait les yeux. Il n'y a jamais eu de véritable persécution de la part des gouvernements musulmans, beaucoup plus tolérants à l'époque que les gouvernements des pays chrétiens. Quant à la masse musulmane, elle a

pu se livrer, parfois, à des mouvements d'intolérance, à la suite de catastrophes naturelles ou de famines : les chrétiens ont pu être les victimes de mouvements de colère de la foule, de la même façon qu'en Occident les juifs étaient, dans des circonstances analogues, victimes de pogroms ; mais ces excès furent rares et réprimés par les autorités. Dans l'ensemble, juifs ou chrétiens continuent d'exercer des fonctions d'administration et les métiers de l'artisanat urbain. Des contacts réguliers s'établissent entre musulmans et non-musulmans : ces derniers habitent des quartiers séparés ; mais parce que les villes musulmanes se composent de quartiers où les habitants se regroupent par nationalité, par clan ou par religion, ces quartiers sont fermés la nuit pour des raisons de sécurité, mais ils n'ont jamais le caractère d'un ghetto clos. Les exemples de relations amicales unissant des individus de confession différente ne manquent pas : à Bagdad, les notables musulmans se font soigner par des médecins juifs et vont boire du vin dans les couvents des environs.

De façon plus positive, les Abbassides se montrent préoccupés d'exercer leur pouvoir dans le cadre strict de la Loi. Le calife ne fait pas la Loi ; il est le vicaire du Prophète de Dieu et il n'a qu'à appliquer la Loi divine apportée aux hommes par Mahomet, Loi qui régit à la fois l'État et la communauté religieuse. Mais, entre les préceptes du Coran et leur application dans une société en pleine évolution, il y a cependant une certaine marge laissée à l'initiative du calife. C'est dans ce domaine précisément que les Omeyyades avaient encouru les critiques de pieux musulmans. Les califes abbassides, au contraire, se sont tenus en contact permanent avec les spécialistes de la Loi : aux docteurs de la Loi, aux *ulama* (prononciation turque, francisée en *ulémas*), à ceux en particulier qui se consacraient à l'étude des prescriptions juridiques de la Loi (le *fikh*, c'est-à-dire le Droit), ils ont accordé un rôle important ; ils les consultent pour les décisions exigées par la pratique du gouvernement. Le développement de la

science du droit, du *fikh*, contemporaine de l'arrivée au pouvoir des Abbassides, a été favorisé par le régime et lui a donné un aspect vraiment musulman. Pour combler les lacunes et les insuffisances de la loi coranique qui ne prévoyait évidemment pas le développement historique de l'Islam, pour répondre aux besoins quotidiens du gouvernement et de la justice, il était possible de recourir à plusieurs procédés : les cadis pouvaient être tentés de faire acte de réflexion personnelle ; mais afin d'éviter la constitution d'un droit trop subjectif, on admit qu'une prescription, pour être valable, devait reposer sur le consensus, *idjma*, des spécialistes. Ainsi, le droit s'élaborait sous le signe de la « tradition vivante » : chaque génération de docteurs de la Loi le faisait évoluer suivant les besoins de son époque. Une des premières écoles juridiques, l'école irakienne, fondée par Abou Hanifā (699-767), diffuse des idées pleines d'audace novatrice, et s'efforce de trouver des réponses aux problèmes pratiques. Abou Yousouf, le principal disciple d'Hanifā, écrit à la demande du calife Haroun al-Rashid, un traité sur l'impôt foncier, dans lequel il essaye de concilier les exigences de l'État et l'enseignement du Coran. Mais bientôt une autre tendance juridique se manifeste : aux yeux des pieux musulmans, les paroles, les faits et gestes du Prophète lui-même apparaissent comme le seul fondement valable du droit ; des recueils de toutes les traditions relatives à la vie du Prophète (les *hadith*) sont constitués. L'idéal est de faire reposer chaque décision particulière sur un *hadith* : le chef de file de l'École de Médine, Mālik ben Anās (720-796) donne l'exemple, en composant à l'intention de ses élèves un recueil méthodique de ces faits et dits attribués au Prophète. Encore ce recours à l'autorité des textes sacrés laisse place à l'interprétation : dans sa Somme, Shāfi'i (767-820) admet que, lorsque aucun *hadith* ne correspond précisément au cas juridique étudié, il est permis, à partir d'une situation comparable vécue par le Prophète, de raisonner par analogie.

Mais, pour les partisans les plus aveuglément respectueux de la tradition, c'est faire la part trop belle à l'arbitrage humain : Ibn Hanbal (780-855) condamne ces interprétations du *hadith* et soutient qu'il faut se référer le plus possible à son sens apparent et littéral.

Au cours de cette évolution, le caractère régional de ces grandes écoles juridiques se maintient suffisamment pour que, de nos jours encore, les pays islamiques aient chacun une physionomie juridique propre. Cependant, une même tendance se manifeste au cours du II<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècle de l'Islam : la réflexion personnelle créatrice est de moins en moins admise ; au contraire, les écoles utilisent de plus en plus les sommes juridiques mises au point une fois pour toutes par un grand docteur. La victoire de la Tradition brise toute initiative créatrice. Une époque de repliement intellectuel commence : c'est l'époque que les historiens arabes ont appelée « la fermeture des portes de l'effort ».

Le calife abbasside est chargé d'appliquer la Loi coranique. Prince des Croyants, il doit sauvegarder aussi l'intégrité de la doctrine révélée au Prophète ; un des souverains abbassides du IX<sup>e</sup> siècle, Ma'moun (813-833) va plus loin : il tente de donner au califat un rôle dans la définition de la foi. Aux premiers temps de l'Islam, les Musulmans s'étaient montrés plus soucieux de problèmes juridiques que de spéculation métaphysique. Pourtant, dès la fin de l'époque omeyyade, la nécessité se fait sentir de compléter et d'interpréter la doctrine éparse dans le Coran : les nouveaux convertis, habitués aux subtilités de la théologie chrétienne, apportent à l'Islam un souci de cohérence et de précision ignoré jusqu'alors. Dans la pensée musulmane, plusieurs tendances apparaissent. L'école mutazilite est la plus importante ; elle a eu le mérite de poser clairement les problèmes et d'esquisser les solutions ; c'est ce que la Parole de Dieu, celle qui a été consignée dans le Coran, a une existence propre comme le Logos dans la théologie chrétienne ? Existe-t-elle coéternellement avec Dieu ? Pour ne

pas risquer de compromettre le monothéisme, les mutazilites proclament que le Coran a été créé. Un autre problème théologique agite les écoles, celui de la liberté humaine, face à la toute-puissance d'Allah ; les mutazilites affirment que la conduite humaine n'est pas prédestinée et que l'homme est toujours responsable de ses actes. Gagné à ces idées, le calife Ma'moun essaya de les imposer comme une doctrine officielle : en 827, il proclama le dogme du « Coran créé » et organisa une sorte d'inquisition pour poursuivre tous ceux qui refusaient de se soumettre. La masse de l'opinion musulmane se dressa au côté des victimes de la persécution, parmi lesquelles on comptait le docteur de la Loi Ibn Hanbal. L'unité de la communauté risquait d'être compromise ; aussi le calife Mutawakkil abandonna en 849 la politique de son prédécesseur. Dorénavant, les califes devaient laisser aux théologiens le soin de définir les articles de la foi, sans plus intervenir dans le domaine de la réflexion religieuse.

#### L'ÉCLAT DE LA CIVILISATION MATÉRIELLE

Malgré la diversité des pays soumis à l'Islam, malgré le particularisme national de provinces organisées avant la conquête, dans tout le monde musulman, de l'Indus à l'Atlantique, aux rives du golfe Persique, comme sur les bords de la Méditerranée, s'établit une civilisation commune.

#### Les campagnes des pays musulmans.

La conquête arabe n'a pas bouleversé dans les régions annexées la vie économique et sociale : celle-ci après la brève période de pillages et de destructions consécutives à l'invasion, a repris et s'est poursuivie comme par le passé, jusqu'au X<sup>e</sup> siècle. Le régime très souple instauré par les conquérants ne touchait pas plus aux usages matériels qu'à la vie religieuse. Les Arabes s'installaient dans des régions qui avaient une certaine similitude climatique avec

leur pays d'origine, et l'unité du monde arabe était inscrite dans la nature.

L'éclat de la civilisation urbaine, le caractère incomplet des sources dont les auteurs sont des citadins, ont pu faire conclure au rôle secondaire des campagnes dans le monde islamique médiéval. En réalité, la majorité des populations restait rurale et les plus gros revenus des particuliers et de l'État provenaient toujours de la terre.

Avec le développement des villes, avec l'essor de l'artisanat, ses besoins en matières premières, la demande des produits agricoles s'accroît dans des proportions importantes ; la production a connu dans presque toutes les régions une impulsion nouvelle. Cependant le paysan profite rarement de la prospérité agricole. Celle-ci enrichit surtout l'État, qui lève des impôts sur le plat pays, et le grand propriétaire, véritable rentier du sol. Les travailleurs de la terre sont trop pauvres pour participer à la vie commerciale qui s'épanouit dans les villes. Les campagnes, reléguées au rôle humble de pourvoyeuses, continuent de mener une vie obscure et méprisée.

Productions et techniques des campagnes islamiques ressemblent, sur bien des points, à celles de l'Occident. Cependant, le rôle de l'élevage, ici et là, introduit une différence fondamentale ; l'élevage est la ressource presque unique des nomades dans les zones désertiques ou sub-désertiques : dans les déserts d'Arabie, dans les steppes d'Asie centrale, dans les pays sahariens, les tribus élèvent surtout le chameau. Dans les montagnes, dominent les éleveurs de moutons. Une symbiose entre l'élevage et la culture est, depuis longtemps, établie dans les pays musulmans. Les sédentaires s'occupent assez peu d'élevage ; ils nourrissent des bovins, des ânes, animaux de trait pour leur araire, des chevaux ; élevés pour les besoins de l'aristocratie. Mais ils pratiquent avec les pasteurs, à la limite des terroirs, le troc des produits du sol contre le lait et le fumier. Jusqu'au X<sup>e</sup> siècle, cet équilibre entre les deux genres de vie se maintient ; au contraire, à partir du XI<sup>e</sup> siècle, avec

les invasions hilariennes en Afrique du Nord, la pénétration des Mongols en Orient, le nomadisme pastoral reflue sur les terres cultivées et ruine l'agriculture.

Mais, jusqu'au X<sup>e</sup> siècle, la culture dans les provinces islamiques reste fidèle aux traditions de l'Antiquité : l'araire qui égratigne le sol est toujours l'instrument des labours ; le système d'irrigation, mis en place depuis des siècles, avec ses norias et ses réseaux de canaux qui déversent l'eau des fleuves dans les champs, a survécu dans les pays méditerranéens ; ces procédés s'étendent dans certaines provinces, en Espagne par exemple. Des cultures, déjà connues dans le passé préislamique, canne à sucre, coton, mûrier pour l'élevage du ver à soie, gagnent de nouvelles terres, tandis que les productions traditionnelles se maintiennent.

La conquête arabe a transformé plus profondément le statut juridique de la terre. Les domaines indigènes sont grevés d'une lourde contribution foncière, le *kharādj*, qui, marque la propriété éminente de la communauté arabe sur le pays conquis. Cependant le propriétaire reste libre de vendre et de laisser en héritage son bien-fonds. Ce régime, qui souligne les droits de la conquête, reste attaché à la terre ; même lorsque celle-ci passe aux mains d'un musulman, la propriété continue de devoir le *kharādj*. Une partie des terres, cependant, ont été occupées par les Arabes, celles qui se trouvaient vacantes parce qu'elles appartenaient aux anciens États ou parce que leurs propriétaires avaient fui. À l'inverse des terres laissées aux indigènes, ces concessions, les *iktā*, jouissaient d'un régime analogue à celui des propriétés arabes d'Arabie : elles étaient exemptes d'impôts. Ces domaines « arabes » ne constituent pas, cependant, l'infrastructure économique d'une féodalité militaire ; les bénéficiaires d'*iktā* ne forment pas une aristocratie militaire installée dans des fiefs. Ce sont plutôt des rentiers du sol, vivant dans les villes ; beaucoup d'entre eux ne sont même pas des soldats. D'autre part, à la différence des seigneurs d'Occident, ils n'ont hérité

aucun des droits de la puissance publique. Ils ne peuvent exercer sur leurs tenanciers que les pouvoirs économiques d'un propriétaire.

L'Islam introduit des statuts juridiques nouveaux ; il ne bouleverse pas la structure agraire. La grande propriété, déjà solidement installée, n'est pas entamée par la conquête. Les grands domaines arabes ou indigènes sont parfois exploités directement avec une main-d'œuvre servile ; ce système nous est assez bien connu : les chroniqueurs rapportent la révolte des *Zendjs*, esclaves noirs des plantations de canne à sucre, que les gros marchands de Bagdad avaient développées dans les terres inondées des bouches du Tigre et de l'Euphrate. Le plus souvent, les grands propriétaires confient leurs terres à des métayers qui doivent les quatre cinquièmes des fruits.

La petite propriété n'a pas disparu ; mais les petits exploitants indigènes sont de plus en plus écrasés par le *kharādj*. Cet impôt frappe la communauté villageoise qui en est solidairement responsable, selon le principe de responsabilité fiscale, collective, établi déjà au Bas-Empire. En Egypte, en Mésopotamie, des paysans accablés fuient la terre pour essayer de s'installer en ville, laissant aux autres villageois des charges encore plus lourdes. Les autorités sont obligées de poursuivre les fugitifs, de les renvoyer dans leurs villages et, finalement, de les lier à la terre de façon héréditaire, comme sous le Bas-Empire. Il s'agit d'une réglementation publique imposée par les besoins de la fiscalité et non d'un servage.

Aussi la structure agraire se modifie au bénéfice de la grande propriété arabe ou indigène. Pour se protéger contre les exactions du fisc, ou simplement faute de pouvoir rembourser d'autre façon les dettes contractées auprès d'un puissant voisin, les petits paysans se mettent sous la protection d'un patron, en pratiquant une sorte de recommandation, la *taldj'a*.

L'aristocratie terrienne renforce sa puissance dans le monde islamique, comme elle le fait au même moment dans les pays relevant de Byzance.

### *Économie et société urbaine.*

Le développement urbain des pays islamiques contraste fortement au IX<sup>e</sup> siècle avec la « ruralisation » de l'Occident. Nulle cité du monde chrétien, si ce n'est Constantinople, ne peut être comparée à Bagdad ou au Caire, vraies fourmillières humaines, pour lesquelles il n'est malheureusement pas possible d'avancer un chiffre assuré. L'importance de cette urbanisation s'explique aisément : la ville musulmane concentre toutes les activités de la communauté ; elle est le seul endroit où il y ait une administration, une justice, une vie culturelle et religieuse. En pays conquis, les Arabes ont appuyé leur domination sur les villes : en Syrie, ils se sont installés dans les agglomérations déjà existantes qui, comme Damas, ont reçu une impulsion nouvelle ; ailleurs, ce peuple de Bédouins a fondé des villes neuves, d'abord simples garnisons, devenues des centres économiques lorsque les indigènes sont venus s'y installer : Koufa, et Basra en Mésopotamie, Fostat (le vieux Caire) en Egypte, Kairouan au Maghreb sont ainsi nés de camps militaires. Une seconde vague de fondations coïncide avec la période où les nouveaux souverains désirèrent posséder leur propre capitale : la croissance de Bagdad, petit village promu au rang de ville princière, en est le meilleur exemple. Certaines de ces cités connurent un essor temporaire, lié à la présence d'un souverain, Damas omeyyade ou Samarra abbasside. Il ne faudrait cependant pas surestimer le chiffre de la population urbaine ; il est toujours resté très inférieur à celui des populations rurales.

En l'absence de fouilles suffisamment nombreuses, le plan et l'aspect de ces villes sont mal connus ; il semble que les cités de l'Arabie préislamique n'aient pas servi de modèles et que, dans les régions conquises, il n'y ait pas eu de rupture dans le domaine de l'urbanisme, mais continuité avec les villes indigènes préexistantes. Lorsque les Arabes se sont installés, ils ont pris la succession de fondations hellénistiques ou romaines qui juxtaposaient



déjà, au plan géométrique du centre, des faubourgs anarchiques. Les traditions de la vie arabe n'ont fait que renforcer le cloisonnement des cités en quartiers séparés, souvent clos avec leurs maisons qui tournent le dos à la rue. Toutefois le souci d'urbanisme n'est pas toujours absent des villes musulmanes : Damas et Bagdad étaient dotées d'un remarquable système d'adduction d'eau et les bains, les *hamams*, étaient nombreux dans toutes les villes.

**Les métiers.** Les villes musulmanes ne sont pas seulement des marchés où sont commercialisées les productions de la campagne ; l'essentiel de leurs exportations porte en effet sur des produits finis — signe d'une économie évoluée, dans laquelle l'artisanat joue un rôle important.

A cette époque, l'Orient musulman possède une supériorité technique et artistique incontestable sur l'Occident ; dans la métallurgie d'abord : grâce à la conquête, les Arabes ont mis la main sur des ressources minérales dont leur pays était dépourvu ; les mines de fer et de cuivre d'Iran et de Tunisie, celles d'étain, de plomb et de mercure en Espagne, qui avaient périclité depuis la chute de Rome, connaissent un regain d'activité ; les ateliers musulmans qui travaillent le fer ont emprunté aux peuples de l'Inde la technique de fabrication de l'acier au creuset ; le tranchant et la finesse des lames obtenues par ce procédé établissent la réputation de Tolède et surtout de Damas, où les eaux utilisées pour la trempe ajoutent encore à la qualité de l'acier « damassé » et des armes « damasquinées ». La conquête arabe a associé des pays où la technique du tissage était très perfectionnée : tapis d'Iran et de Turkestan, étoffes légères de Mossoul, soieries et brocarts de Damas, tissus de lin des ateliers égyptiens sont exportés dans le monde chrétien. Le renom de l'industrie textile musulmane survit dans nos « mousselines » et nos « damas ». Le travail du cuir, vieille tradition des peuples éleveurs, s'épanouit dans les pays

conquis, au Maroc et en Espagne : là aussi, le vocabulaire, par des termes tels que « cordouannerie » (qui a donné naissance à notre cordonnerie), maroquin, témoigne du prestige de la technique musulmane en Occident. Les ateliers de céramique et de verrerie, les industries chimiques qui fabriquent des savons, des parfums, des teintures, offrent au commerce une gamme de spécialités variées. Mais c'est sans doute dans la diffusion et le perfectionnement du papier que les artisans musulmans apportèrent la contribution la plus importante au progrès de la technique : l'invention était chinoise et préislamique ; elle fut introduite dans le monde musulman par des prisonniers chinois, établis à Samarkand au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle ; d'autres ateliers s'organisèrent ensuite en Mésopotamie, puis en Égypte, où la nouvelle invention supprima définitivement la fabrication du papyrus au X<sup>e</sup> siècle ; enfin par l'Espagne, elle atteignit l'Europe chrétienne. Supérieur en qualité au papyrus, susceptible d'être fabriqué en quantité plus considérable et à un moindre prix que le parchemin, le papier permit la multiplication des livres et, par conséquent, une certaine démocratisation de la culture dès la fin de l'époque abbasside.

L'organisation des métiers est difficile à préciser ; la documentation est tardive, et il est dangereux de projeter dans le passé les renseignements donnés à la fin du Moyen Âge. Il existe une catégorie de métiers qui sont directement gérés par l'État : la liste varie suivant les provinces, mais on y retrouve presque toujours les ateliers monétaires, les armureries, les fabriques de papyrus et, surtout, celles d'étoffes de luxe : leurs précieuses productions, tissus de soie à fils d'or et d'argent, sont réservées aux princes étrangers que le calife voulait honorer de sa générosité. L'État mettait sur ces produits la marque de son monopole de fabrication, comme cela se faisait dans l'Empire byzantin et sassanide ; sur les étoffes et sur le papyrus étaient inscrits le nom du souverain et un verset du Coran. La majorité des métiers res-

taient privés ; ils étaient vraisemblablement groupés en catégories professionnelles : les principaux métiers avaient chacun leur quartier et leur rue ; mais, à cette époque, il ne s'agit pas encore de corporations, d'institutions privées, mais de collèges étatiques, qui, sur le modèle byzantin, sont soumis à un contrôle administratif : le règlement qu'un magistrat, le *muhtasib*, est chargé de faire appliquer, concerne la technique des fabrications et doit permettre d'empêcher la concurrence déloyale, tout en préservant les intérêts du client. Les artisans sont de petites gens qui, le plus souvent, vendent eux-mêmes au détail une partie de leur production : autour du maître graveur un monde d'apprentis, d'ouvriers salariés et d'esclaves ; ces derniers sont parfois établis par leur maître dans une échoppe et jouissent d'une demi-indépendance économique. Cette classe de petits artisans-détaillants et de salariés misérables travaille plus ou moins directement au profit de gros négociants qui les méprisent.

**Les marchands.** La conquête arabe ne porte pas atteinte à l'activité commerciale, bien au contraire ; l'unification politique de territoires s'étendant de la Méditerranée à l'Asie centrale peut permettre des échanges internes fructueux, là où la lutte entre Byzance et l'Empire sassanide gênait les marchands. Les vieux pays arabes exportent le coton et l'encens d'Arabie, les perles et les éponges de l'Oman, la soie de la Caspienne et importent de toutes les régions de l'Empire les métaux qui leur font défaut. Le commerce à grand rayon d'action entre le monde musulman et les autres pays porte exclusivement sur des matières premières de grande nécessité ou sur des produits de luxe. L'Islam joue le rôle de relais entre le domaine asiatique et africain d'une part et le monde chrétien byzantin ou occidental d'autre part. Les échanges traditionnels entre les deux rives de la Méditerranée persistent malgré les guerres ; des négociants musulmans fréquentent régulièrement la place de Constantinople où ils ont une mosquée.

Des pays d'Extrême-Orient, les marchands musulmans importent presque uniquement des produits bruts, mais de grande valeur ; c'est l'Iraq qui est la plaque tournante de ce commerce.

« Si je commence par l'Iraq, écrit un géographe musulman, c'est uniquement parce qu'il est le centre de ce bas monde, le noyau de la terre. Je mentionne en premier lieu Bagdad, parce qu'elle est le cœur de l'Iraq, la cité la plus considérable, qui n'a d'équivalent ni à l'Orient ni à l'Occident de la terre, en étendue, en importance, en prospérité, comme abondance d'eau ni comme salubrité de climat. C'est vers elle qu'on émigre de tous les pays de loin comme de près ; et, de tous côtés, nombreux sont les hommes qui l'ont préférée à leur propre patrie. Tous les peuples du monde y possèdent un quartier, un centre de négoce et de commerce ; c'est pourquoi l'on y trouve réuni ce qui n'existe dans aucune ville au monde. Elle s'étale sur les deux rives de ces fleuves considérables, le Tigre et l'Euphrate, et voit ainsi affluer des produits commerciaux et des vivres, par terre ou par eau. En effet, les marchandises y sont importées de l'Inde, du Sind, de la Chine, du Tibet, des pays des Turcs, des Khazars et des Abyssins, de toutes parts en un mot, au point qu'on les trouve à Bagdad plus abondantes que dans leur pays d'origine. On se les procure si facilement et si sûrement qu'on pourrait croire que tous les biens de la terre y sont dirigés, tous les trésors du monde réunis. » (Ya'kubi, *Les Pays*, trad. Wiet.)

Par le golfe Persique, arrivent dans les ports de Basra et d'Obollah les produits de Chine ; les marchands iraniens rencontrent, près de Canton ou dans l'île de Ceylan, les négociants chinois auxquels ils achètent des épices, de la soie, de l'ivoire et des bois précieux. Une partie de ces produits ne fait que transiter en Iraq ; ils sont destinés, avec les productions des ateliers musulmans, à être vendus en Occident, à Byzance en particulier. En Afrique, les marchands de Basra vont chercher l'or et les esclaves du Soudan. En Asie centrale et en Europe orientale, où les voies terrestres les conduisent jusqu'à la Volga, et peut-être jusqu'à la Baltique, ils se procurent des peaux et des fourrures, du miel et de la cire, des bois

de construction et surtout des esclaves turcs ou slaves.

En Islam occidental, l'essor commercial est plus tardif ; il date surtout du IX<sup>e</sup> siècle : la conquête d'îles comme la Crète et la Sicile, l'établissement de bases en Sardaigne, en Corse, aux Baléares permettent alors aux musulmans de pouvoir dominer la Méditerranée. L'Égypte et le Maghreb échangent leurs produits par voie maritime ; l'Espagne musulmane envoie ses propres marchands jusqu'en Extrême-Orient et établit avec l'Occident franc des relations économiques par l'intermédiaire de négociants juifs.

Sur ces routes, circulent les gros négociants, marchands voyageurs venus de toutes les régions de l'Islam, juifs et chrétiens, et de plus en plus des musulmans ; pour affronter les difficultés du voyage ils se groupent, affrètent en commun les navires et constituent des caravanes sur les voies terrestres. Dans les grandes places du commerce méditerranéen, ils se retrouvent dans le quartier des *fondouks*, établi le plus souvent à la limite de la ville, près des quais de port. Le fondouk est un édifice qui sert d'entrepôt, de magasin en gros, de bureau commercial ; c'est là que toute marchandise importée doit d'abord passer, pour être inspectée et taxée par les agents de la douane et du fisc ; c'est là ensuite que, par l'intermédiaire de crieurs et de courtiers, les denrées peuvent être achetées par les détaillants, le commerce de détail étant interdit aux grossistes ; c'est encore là que l'on discute, que l'on traite de grosses affaires portant sur des cargaisons entières.

Avec ce commerce lointain, les risques ne sont pas négligeables, mais les commerçants musulmans profitent d'une monnaie stable et abondante et de techniques commerciales très souples. Sur le marché méditerranéen, la monnaie musulmane, comme celle de Byzance, joue le rôle d'un étalon international. L'État musulman a le monopole de la frappe des monnaies et pratique une politique bimétalliste : dans l'ancien domaine sassanide, on frappe

des dirhems d'argent, tandis que dans les régions qui ont jadis appartenu à Byzance, l'Espagne exceptée, les ateliers monétaires produisent des pièces d'or, des dinars. Cette masse monétaire est assez abondante pour permettre des importations coûteuses en provenance de l'Extrême-Orient ; cette hémorragie de métal précieux est heureusement compensée : l'Islam exporte vers Byzance des produits de luxe qu'il se fait payer en pièces d'or. Les mines d'or du Soudan fournissent un appoint supplémentaire. Le commerce draine en effet en pays musulmans une grande partie de la richesse privée et de la richesse publique ; les gros négociants ne font pas commerce de leurs seuls capitaux et marchandises. D'autres marchands leur confient des fonds et s'associent à eux pour un voyage ; souvent, s'ajoutent des sommes investies par des commanditaires qui ne sont pas eux-mêmes des hommes d'affaires : des propriétaires terriens, des fonctionnaires, des petits artisans qui désirent faire fructifier leurs économies ; enfin les plus puissants négociants savent intéresser les princes à leurs affaires. Ils afferment les impôts d'une province, ce qui leur permet de disposer de grosses liquidités et de réaliser des bénéfices importants. Ce type de capitalisme n'est pas nouveau ; il était déjà pratiqué dans l'Antiquité, mais il prend dans le monde islamique une extension nouvelle. Le droit musulman envisage diverses formes d'association et de commandite qui autorisent le groupement des capitaux sous une forme rudimentaire. Des entreprises commerciales familiales font des affaires d'un bout à l'autre du monde musulman. Cependant, il ne semble pas encore exister de véritable compagnie marchande. La circulation des capitaux profite du développement des moyens de crédit, inventés eux aussi par le monde antique. Les marchands du monde musulman, assez puissants pour avoir partout des relations d'affaires, peuvent éviter les transferts de fonds ; la traite, la lettre de crédit, la reconnaissance de dette négociable (*sakkh*, d'où notre chèque), le règlement par jeu d'écriture

sont pratiqués dans les places importantes, comme Basra, avec une fréquence et une ampleur que le monde antique ignorait. Rien d'étonnant si cette classe marchande constitue une bourgeoisie puissante par sa richesse ; il arrive que certaines familles de négociants accèdent presque jusqu'au pouvoir politique par la seule vertu de leur fortune : au début du X<sup>e</sup> siècle, les Baridi, qui spéculaient sur l'impôt, ont été les maîtres de Basra et ont levé des armées.

Les difficultés de la vie urbaine. La puissance de la bourgeoisie marchande dans l'Islam oriental est cependant menacée dès la fin du IX<sup>e</sup> siècle. Non qu'elle soit victime d'une crise économique : le commerce des produits de luxe comporte, à toute époque, des aléas ; des guerres ou des troubles intérieurs peuvent gêner, pendant quelques mois, l'activité d'une ville. Tout cela est passager. Mais l'écart grandissant entre l'opulence de quelques-uns et l'extrême dénuement de beaucoup envenime les antagonismes sociaux. Les salaires des ouvriers sont extrêmement faibles : en Mésopotamie, un journalier reçoit en moyenne un dirhem par jour, ce qui correspond au prix de 2 kilos de pain ; en Égypte, le salaire des ouvriers du textile est si scandaleusement bas que le patriarcat chrétien monophysite de Tell-Mahré proteste ; il obtient, vers l'an 800, un léger relèvement. Mais la population des villes comprend aussi une abondante piéde de déshérités, de chômeurs chroniques qui vivent de vols et d'expédients. Les luttes qui agitent les cités sont présentées par les historiens contemporains comme l'opposition entre les quartiers d'une même ville ou entre des écoles juridiques différentes. Pour autant que l'historien moderne puisse s'en rendre compte, il s'agit de vrais conflits sociaux. Quelques indices en témoignent : ainsi, des organisations qui se développent dans les villes de Syrie et d'Iran au IX<sup>e</sup> siècle. Des jeunes gens, *fiyân*, appartenant à des milieux très variés, se groupent en dehors de toute attache familiale ou professionnelle, pour mener en

commun une vie confortable. Ils constituent la *futuwwa*, la « jeunesse ». Ces *fiyân* qui se reconnaissent par leur costume — ils reçoivent à leur entrée dans le groupe une ceinture, un pantalon, une coupe — semblent jouir souvent d'une certaine aisance et partager un idéal chevaleresque. Mais ce sont cependant des hors-la-loi qui ne connaissent que la solidarité du groupe et qui n'hésitent pas à voler dans l'intérêt de l'association, et seulement les riches. C'est ce dernier caractère qui les rapproche d'une autre organisation, celle des *ayyārūn* (vagabonds), de pauvres hères, encadrés, peut-être, par les *fiyân*. Dans les moments de crise, tous lancent des raids sur les beaux quartiers ou provoquent des soulèvements. Inversement, ils sont prêts à offrir leur protection à qui les paie ; des chefs de parti les recrutent ; parfois, ils acceptent d'entrer dans la police qui, à Bagdad, est recrutée parmi les « repentis », ce qui leur permet d'établir leur domination sur les villes en toute quiétude. À partir du X<sup>e</sup> siècle, les *fiyân* connaissent des moments de vraie puissance et leur chef, le *râis*, atteint le pouvoir d'un véritable maire.

Les difficultés grandissantes de la bourgeoisie, menacée par ces groupes turbulents, semblent donc liées à celles qu'éprouve alors la dynastie abbasside. L'une comme l'autre paraissent de moins en moins capables de s'opposer à l'aristocratie militaire des propriétaires fonciers qui triomphent dès la fin du X<sup>e</sup> siècle.

#### NAISSANCE DE LA CULTURE ET DE L'ART MUSULMANS.

Les villes de l'Islam sont des centres de culture et d'art ; c'est parmi les riches marchands, les kuttab (les scribes de l'administration), que les écrivains peuvent trouver un public ; c'est pour rassembler les foules urbaines à la prière du vendredi qu'il faut construire de vastes mosquées. Le développement de la culture et de l'art est extrêmement rapide, car les Arabes sont les héritiers, sur les territoires con-

quis, de la culture antique et de ses techniques artistiques. La fusion entre civilisation de l'Islam arabe et traditions des pays annexés est presque immédiate dans le domaine artistique, pour lequel l'apport arabe est faible. Dans le domaine littéraire, en revanche, il a subsisté, pendant le 1<sup>er</sup> siècle de l'Hégire, une culture arabe juxtaposée à des cultures indigènes : la littérature arabe continue les traditions poétiques de l'Arabie antéislamique, lui ajoutant seulement quelques thèmes ; de nouveaux genres se développent, éloges des princes chez les poètes de cours, poésie amoureuse, non plus chaste comme la poésie bédouine, mais licencieuse et qui, accompagnée de musique, doit divertir la bourgeoisie marchande. A la même époque, la culture indigène est, avant tout, une littérature ecclésiastique : les noms du grand théologien Jean de Damas, de deux historiographes honorables, l'Arménien Sébéos et le copte Jean de Nikiou, témoignent que la culture chrétienne est toujours vivante et même aussi brillante que celle du monde byzantin contemporain. Mais à l'époque abbasside, il naît, de la fusion des différents héritages culturels, une culture proprement arabe et musulmane.

#### La formation d'une culture arabe musulmane.

La nouvelle culture est faite d'emprunts divers à ses devancières, recomposés en une synthèse partielle originale sur le fonds de la pensée islamique. Ses principales productions sont dues à des auteurs qui, en majorité, ne sont pas des Arabes, mais elles sont écrites en langue arabe. Culture plus assimilatrice que créatrice certes, culture conquérante cependant, liée à la diffusion d'une langue. C'est un phénomène assez singulier si on le compare à ce qui s'est passé un peu plus tôt en Occident en Europe, les langues germaniques des envahisseurs se sont souvent étioilées, ne laissant que peu de traces, et les barbares ont souvent adopté la langue des vaincus, le latin. L'arabe, au contraire,

triomphe de langues qui avaient pourtant fait leurs preuves : grecque, copte et syriaque, parce qu'il était la langue des vainqueurs et celle de la Loi coranique, mais aussi parce que ses qualités de souplesse et de précision lui permettaient de devenir un véhicule de culture universel ; même ceux qui, au IX<sup>e</sup> siècle, ont écrit contre les Arabes, ont écrit en arabe. Il ne s'agit plus, bien entendu, de l'arabe vulgaire, mais d'une langue enrichie, assouplie par les savants. Cependant, sa victoire ne fut pas complète d'un bout à l'autre du monde islamique : le berbère resta l'idiome des peuples du Maghreb, et en Iran les populations conservèrent l'usage du pehlevi, le langage religieux et officiel des Sassanides, qui redeviendra plus tard, fortement contaminé par l'arabe, une langue de culture, le persan. Enfin, l'arabisation ne signifie pas toujours l'islamisation : la langue arabe a conquis des populations demeurées chrétiennes ou juives qui l'ont même utilisée pour la rédaction de leurs ouvrages religieux.

Le monde arabe a pu recueillir l'héritage antique grâce à un énorme travail de traduction qui s'est fait à l'époque abbasside ; sous l'autorité du calife Ma'moun. L'influence antique avait déjà pénétré un peu les milieux arabes, plus sûrement chez les Arabes installés de longue date aux confins de l'Empire romain et de l'Empire sassanide ; à l'époque omeyyade, les contacts inévitables entre penseurs chrétiens et penseurs musulmans, et surtout, la conversion massive d'Iraniens, porteurs d'une culture ancienne, ont déjà initié l'Islam aux grands courants de la pensée antique.

L'œuvre de traduction savante était ainsi préparée. Le plus souvent, les traducteurs sont des convertis de fraîche date ou même des non-musulmans ; chrétiens pour l'héritage grec, iraniens pour les textes en pehlevi. Certains d'entre eux ont acquis une juste réputation, non seulement par la qualité littéraire de leur traduction, mais aussi par le souci scientifique en comparant les manuscrits d'un même auteur (certains

étaient achetés à Byzance), ils s'efforçaient de reconstituer un texte aussi fidèle que possible à l'original. Hunain ben Ishak, qui organisa dans la capitale la maison de la science, une bibliothèque et un centre de traduction, est l'un des plus illustres.

Toute l'œuvre de l'Antiquité, bien entendu, n'est pas traduite ; l'Islam recueille un héritage classique grec qui a déjà subi un filtrage et une élaboration dans les grandes écoles comme celle d'Alexandrie. D'autre part, l'Islam ne puise pas toujours directement à la source grecque : les populations non hellénisées de l'Orient avaient commencé, au V<sup>e</sup> siècle, et continueront même après la conquête arabe, à traduire des œuvres grecques en syriaque ; à travers la traduction syriaque, puis arabe, la pensée grecque se modifie insensiblement. Enfin, toutes les branches de la production grecque n'ont pas également intéressé les traducteurs : la littérature proprement dite et l'histoire grecque sont laissées de côté ; au contraire, les traductions d'œuvres philosophiques sont très demandées parce qu'elles peuvent fournir des idées et des arguments à l'effort doctrinal musulman ; l'œuvre d'Aristote presque entière, et plusieurs dialogues de Platon, souvent accompagnés des commentaires des néo-platoniciens (Porphyre, Jamblique, Plotin) passent ainsi en arabe. Les ouvrages scientifiques en grand nombre, les traités de médecine d'Hippocrate et de Gallien, les œuvres de botanique et de pharmacologie de Dioscoride, les études mathématiques, astronomiques et géographiques d'Euclide, d'Archimède et de Ptolémée sont traduits à cause de leur utilité pratique. Dans cet héritage de l'Antiquité classique, nul élément latin : l'Islam occidental ne participe pas en effet à cet effort culturel ; l'Espagne n'est pas encore un foyer intellectuel ; les pays latins, avec lesquels elle voisine, renaissent à peine à la culture, sous la domination carolingienne. En revanche, le patrimoine latin contribue à l'enrichissement du monde musulman ; il fournit peu au domaine

des formes supérieures de la connaissance et de la réflexion ; les traités de savoir-vivre, les récits folkloriques, les apologues moraux, des récits d'histoire iranienne mêlée de mythologie, sont traduits à l'usage du lecteur musulman moyen. Ainsi, par des emprunts à des traditions non musulmanes, s'élargit la culture de langue arabe.

Le premier siècle abbasside (750-852) est l'ère des traductions, le suivant, au contraire, voit paraître des œuvres plus originales. Un public est maintenant formé, capable de critique et de discernement littéraire : il joue son rôle dans la formation et l'évolution du goût littéraire. Les villes irakiennes sont les premiers grands foyers de culture : à Basra, les aristocrates arabes soucieux d'antiquités musulmanes, des petits nobles iraniens convertis, une bourgeoisie marchande enrichie s'intéressent à la production littéraire. Peu à peu, au cours du IX<sup>e</sup> siècle, Bagdad la capitale, devenue une ville géante, prend le relais de Basra ; d'autres milieux y expriment des goûts et des besoins nouveaux : la cour réclame des poètes aimables ; les membres de l'administration, des ouvrages sérieux et pratiques qui condensent le savoir de l'époque et les règles de la rédaction administrative ; alors, naît l'*adab*, l'idéal de culture de l'honnête homme du IX<sup>e</sup> siècle.

Les œuvres en prose sont de plus en plus nombreuses. A côté des ouvrages philosophiques et religieux, dont il a été question précédemment, paraissent en effet des études linguistiques et historiques : les écoles de Basra et de Koufa fixent le vocabulaire et la syntaxe de l'arabe classique, en étudiant les dialectes du Hedjaz, dont Allah s'est servi pour apporter aux Arabes la Révélation. Cette œuvre de grammairiens répond aux préoccupations religieuses d'expliquer plus clairement le texte sacré. De même, le développement de l'historiographie s'explique par le désir de constituer, à partir des données éparses dans le Coran et les hadith, la biographie, la Sirat du Prophète, de ses compagnons et de ses premiers successeurs. Toutes ces connais-

sances religieuses ou profanes se retrouvent mises à la portée d'un vaste public, par des publicistes qui s'intéressent en dilettante à tous les sujets : Dhāhiz (776 ?-688) par exemple, qui sut vulgariser, avec un art exquis, souvent ironique, les connaissances encyclopédiques et les problèmes philosophiques et religieux.

La vieille poésie arabe connaît un regain de faveur : de nombreuses anthologies regroupent les poèmes anciens et les productions récentes. Les non-Arabs ne sont pas les derniers à se livrer à ces jeux d'imitation, car ils sont fiers de leur aptitude à « arabiser ». La poésie moderne aborde aussi des sujets plus neufs : elle chante les plaisirs de la ville, le vin et l'ivresse, les belles esclaves et l'amour ; puis, repentis, les poètes vieillissants abordent les grands sujets de la politique et de la religion. Abou Nuwās, familier de Hārūn, ou Ibn al-Mu'tazz, calife éphémère, ont su trouver des accents sincères, mais rapidement la poésie se sclérose à se jouer de lieux communs rebattus.

#### L'art musulman.

L'Islam apportait dans les pays conquis des programmes nouveaux, un rituel propre, mais nulle tradition artistique. Les nouveaux maîtres eurent la sagesse, dans le domaine artistique comme ailleurs, de ne rien bouleverser : les artistes locaux, et d'autres que les califes firent venir de Byzance ou d'Iran, continuèrent à utiliser des techniques qui avaient fait leurs preuves et à s'inspirer de motifs anciens. Fort de cet héritage, l'art musulman n'a pas connu à ses débuts les tâtonnements d'une technique qui se cherche. En revanche, il n'a conquis son originalité que peu à peu. Il faut attendre deux siècles après l'hégire pour que les différents éléments empruntés à l'Antiquité se fondent dans le génie propre de l'Islam. La conquête arabe n'a pas déterminé de rupture dans l'histoire artistique de ces régions. Certains bois sculptés du musée du Caire, des faïences trouvées dans les fouilles de Susé posent des problèmes de datation pres-

que insolubles : les archéologues hésitent entre le VI<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècle.

La nécessité de construire des édifices adaptés au culte nouveau amena les Musulmans à élaborer peu à peu une solution architecturale originale, la mosquée ; la seule obligation rituelle imposée par la religion est l'orientation du mur terminal (le mur de la *qibla*) vers La Mecque, direction de la prière. Car la mosquée n'est nullement un sanctuaire : le seul que l'Islam connaisse est le temple de la Ka'ba ; donc, pas d'autel, pas même d'emplacement pour le Livre saint. La mosquée est un lieu de réunion, plus particulièrement de réunion religieuse, puisqu'elle doit grouper les fidèles pour la prière du vendredi. A Médine, Mahomet réunissait les croyants dans sa maison : son plan, très simple, juxtaposition d'une cour et d'une salle couverte, a servi de premier modèle ; les basiliques chrétiennes de Syrie ont pu également inspirer les constructeurs. Sous ces influences diverses, s'établit un type de construction qui comprend une cour et une salle hypostyle.

La cour de la mosquée est entourée par des portiques sur trois côtés ; sur le dernier côté, s'ouvre la salle de prières : comme les fidèles s'alignent sur un front aussi étendu que possible pour prier, face au mur de la *qibla*, cette salle se développe le plus souvent suivant un plan barlong, dans le sens contraire à celui d'une église ; les nefs sont disposées parallèlement à ce mur de la *qibla*. Environ un siècle après l'hégire, apparaît, dans le mur de la *qibla*, une petite niche d'orientation, le *mirhāb* qui devient un axe de symétrie : une sorte de court vaisseau central y conduit, recoupant les autres nefs comme un transept. Cette disposition peut rappeler l'abside des églises chrétiennes. Une sorte de trône est réservé au prédicateur, tourné vers le public ; à une époque mal déterminée, apparaît une enceinte réservée à la prière du souverain, la *maqṣūra*.

Ce schéma architectural s'est peu à peu imposé au cours du siècle omeyyade. Une série de grandes mosquées est construite alors dans les plus

anciennes villes de l'Islam : à Médine et dans les camps fondés par les armées arabes, à Koufa, à Fostat, à Kairouan. Beaucoup de ces édifices ont disparu, détruits ou remplacés par d'autres. De cette époque restent seulement les grandes mosquées élevées en Syrie et Palestine, centre politique de la domination omeyyade. La grande mosquée de Damas, élevée sous Walīd I<sup>er</sup>, à partir de 706 se développe en largeur, suivant un plan imité par la suite dans tout le monde musulman : les trois nefs parallèles au mur de la *qibla* sont recoupées par un transept surélevé au milieu duquel s'élève la coupole ; une colonnade légère, d'ordre corinthien, sépare la salle de la cour ; un minaret, qui rappelle les clochers syriens carrés, se dresse vers le ciel. Les édifices élevés à Jérusalem sont plus nettement inspirés par les églises chrétiennes et ont gardé un caractère exceptionnel dans l'art islamique : la coupole du Rocher est une rotonde octogonale élevée en 691 ; à l'intérieur, deux déambulateurs entourent le bloc de pierre où, d'après la tradition, le prophète Mahomet se serait élancé vers le ciel ; sa voisine, la « Mosquée Lointaine », offre un plan franchement basilical : quinze nefs aboutissent à une sorte de transept qui longe le mur de la *qibla*.

Au cours du premier siècle abbaside, on embellit les mosquées, on en construit de nouvelles. La mosquée de Kairouan date du début du IX<sup>e</sup> siècle et demeure fidèle aux modèles syriens de la période précédente ; la vaste cour, bordée de portiques, s'ouvre au sud sur une salle de prière à dix-sept nefs ; la nef centrale supporte deux petites coupoles à ses extrémités ; une sur le *mirhāb*, l'autre au-dessus de l'entrée de la salle. L'ensemble est dominé par le minaret carré dont les trois étages s'élèvent en retrait les uns par rapport aux autres. Au cœur politique du nouvel empire, les mosquées devaient être davantage influencées par les souvenirs de l'art iranien : de la grande mosquée de Samarra, subsistent seulement quelques pans de mur et le minaret héliocidal qui rappelle les tours du feu zoroastriennes.

L'architecture civile de ces premiers siècles de l'Islam a laissé peu de traces : les califes omeyyades détestaient le séjour des villes ; ils se firent construire des résidences fortifiées avec des bains, au milieu de leurs réserves de chasse, à la limite du désert et des terres cultivées de Syrie et de Transjordanie. Des fouilles récentes ont mis au jour trois de ces demeures : Qusayr'Amra, à 50 km au nord de la mer Morte, fut construite pour un prince de la famille omeyyade ; Qasr al-Hayr-al-Gharbi, sur la route de Damas à Palmyre, fut édifié pour le calife Hichām, vers 730 ; un troisième « château du désert » se trouve près de Jéricho à Khirbat al-Mafjar. La Bagdad abbasside a disparu, ensevelie sous la ville moderne ; mais les ruines de Samarra, qui supplanta un moment Bagdad dans son rôle de capitale, ont livré les restes d'un édifice grandiose, le palais Jawsaq.

L'opposition entre les monuments civils et les monuments religieux s'affirme dans le décor. La religion musulmane passe pour bannir à priori les représentations figurées ; effectivement, celles-ci sont absentes des mosquées. Pourtant, le Coran est muet sur cette question ; il se borne à jeter l'anathème sur les pratiques païennes de fabrication et d'adoration d'idoles (sourate V, 92). Les *hadith* développent une tendance franchement hostile aux images : aux peintres, Mahomet aurait promis les plus cruels des châtiments infernaux parce qu'ils essaient, dans leurs créations, de rivaliser avec Dieu. Aussi les images ne sont autorisées que sur les tapis et les coussins ; ailleurs, ne sont admis que les arbres, les choses sans âme, les êtres mutilés. Cette hostilité peut s'expliquer par la mentalité des peuples chez lesquels l'Islam s'est primitivement développé ; d'une part chez les peuples assez primitifs comme ceux de l'Arabie, trop enclins à attribuer des pouvoirs magiques aux idoles ; et d'autre part chez des groupes ethniques d'expression sémitique, habitués par une longue tradition à se méfier des images : « Tu ne feras point d'images taillées ni aucune

représentation des choses qui sont en haut dans le ciel » (Exode XX,4) ; le fait qu'un édit iconoclaste de Yazid II (722) ait précédé de quatre ans seulement celui de Léon III l'Isaurien, révèle qu'il s'agit moins d'une affaire de religion que d'un état d'esprit commun à tout l'Orient et hostile aux représentations figurées. Enfin, le contenu même du dogme islamique n'est pas de nature à être traduit par des images : Mahomet se tenait pour un homme comme les autres ; il n'est donc nul besoin d'une iconographie centrée sur la vie terrestre du fondateur de la religion comme dans le cas du christianisme ou du bouddhisme ; c'est le message lui-même, apporté par Mahomet, qui, sous sa forme écrite, jouant du caractère harmonieux de l'écriture arabe, est utilisé pour orner les murs des mosquées et pour les consacrer ainsi à Allah.

Les images « portant ombre » étaient particulièrement prosrites, parce que trop proches de la nature ; la sculpture dans les mosquées est donc une sculpture purement décorative, à faible relief, qui développe dans la pierre des chapiteaux et du *mihrâb*, dans le stuc qui recouvre les colonnes de la mosquée de Damas, dans le bois du *minbar* (chaire à prêcher) de Kairouan, des motifs dérivés de la fleur et de la feuille, stylisés jusqu'à l'effet géométrique et indéfiniment répétés. Imitant le décor des églises byzantines et vraisemblablement œuvres d'artistes venus de Constantinople, des mosaïques ornent les murs des mosquées omeyyades : les déambulatoires et le tambour de la coupole dans le dôme du Rocher à Jérusalem portent les plus anciennes représentations picturales de l'Islam ; les motifs empruntés à l'art byzantin, arbres chargés de fleurs et de fruits, cornes et vases d'abondance sont ordonnés en un décor triomphal qui souligne le motif des couronnes et qui célèbre la victoire de l'Islam sur les autres religions. A Damas, les tremblements de terre et les incendies n'ont épargné dans la Grande Mosquée que quelques fragments de mosaïque ; les représentations architecturales d'une ville avec

ses palais, ses maisons, son hippodrome sont inspirées de modèles romains, elles symbolisent l'entrée du monde entier dans la « Maison de l'Islam ».

L'orthodoxie n'ouvrait aucun avenir à la peinture de personnages ; elle survécut dans le décor de la vie profane : parmi les régions conquises à l'Islam, certaines, en particulier l'Iran, conservaient une tradition picturale très vivace ; un compromis put se faire : les représentations humaines furent admises dans des lieux privés, harems ou bains ; les manuscrits arabes s'ornèrent de miniatures comme les œuvres grecques dont ils étaient la traduction. Enfin, le rôle des califes protecteurs des peintres fut décisif : ils choisirent, pour décorer leurs palais, des personnages ou des animaux, et leur volonté prévalut, puisqu'ils n'avaient à rendre compte de leur décision à aucune autorité ecclésiastique : les châteaux omeyyades étaient ornés de fresques que les feux allumés par les Bédouins ont fortement noircies. A Qusayr'Amra, on retrouve, dans la tradition romaine, des peintures qui représentent la vie des souverains, plaisirs du bain, de la chasse, femmes nues aux formes lourdes, mais aussi une fresque de sens politique : le calife sur son trône accueille les autres souverains qui lui rendent hommage. Dans le palais de Jawsaq, à Samarra, les scènes de danse et de boisson évoquent les Mille et Une Nuits de Bagdad et sont marquées par une influence plus nettement iranienne. Enfin, les objets de la vie quotidienne, aquamaniles en bronze, plats en cuivre, étoffes précieuses, et surtout les poteries de Rhagès et de Samarra à décor lustré jaune or et olivâtre, sont également ornés de figures humaines et animales.

**4. Affaiblissement et division du califat**  
(2<sup>e</sup> moitié du IX<sup>e</sup> siècle-X<sup>e</sup> siècle)  
Le régime de centralisation mis en place par le califat pouvait difficilement subsister dans un empire démesurément étendu et dont la seule unité

réelle était de nature uniquement religieuse : mouvements séparatistes et révoltes contre le pouvoir abbasside préparent, au cours du IX<sup>e</sup> siècle, la décadence de la dynastie.

La victoire abbasside fut achetée au prix de la perte de l'Occident musulman et du contrôle de la Méditerranée : en choisissant pour capitale Bagdad, le nouveau régime se détournait délibérément de l'Occident et de la Méditerranée ; l'Espagne et l'Afrique du Nord islamisées profitèrent de cette conjoncture politique pour réaliser leur autonomie dans le cadre d'institutions originales : en Espagne, un Omeyyade, le seul échappé à l'extermination familiale, réussit à prendre pied ; Abd al-Rahmân, avec l'aide de Berbères et d'Arabes yéménites, s'empara de Cordoue en 756 et soumit la plus grande partie de la péninsule ; il prit le titre d'émir de Cordoue, ce qui avait l'avantage de maintenir la fiction de son allégeance au califat de Bagdad ; lorsque au début du X<sup>e</sup> siècle Abd al-Rahmân III (912-961) se proclama calife, l'Espagne musulmane était depuis longtemps indépendante de fait et avait connu une évolution originale. Le mouvement autonomiste avait gagné entre-temps l'Afrique du Nord : la rivalité toujours vivace entre les tribus berbères empêcha la formation d'un État unique ; l'opposition nationale au maître étranger amena les Berbères islamisés à adopter diverses hérésies, préludes à l'indépendance politique locale où se retrouve en gros le tripartisme romain : le Maghreb central opta pour le khâridjisme ; à Tiaret, Abd al-Rahmân ibn Roustem se posa en anticalife et fonda (761) la dynastie des Rostémides ; dans le Tafilalet (ancien département d'Oran), s'installe la dynastie des Midrarides. Au Maroc, ce fut un Alide, Idris, qui sut cristalliser le sentiment national en faveur de sa famille, fondant une principauté idriside (788). Pour lutter contre ces mouvements séditieux, le calife Haroun al-Rashid décida de constituer une sorte d'État tampon en Ifriqiyya (Tunisie), dont il confia la direction à un gouverneur à

poigne. Mais celui-ci conquiert à son tour l'indépendance vis-à-vis de Bagdad : une dynastie nouvelle s'établit ainsi, celle des Aghlabides, qui s'élança bientôt à la conquête de la Sicile.

Au moment où les califes de Bagdad perdaient toute autorité sur les bords de la Méditerranée occidentale, ils voyaient la maîtrise de la Méditerranée orientale leur échapper, ce qui accentuait le caractère asiatique de leur pouvoir. La lutte contre Byzance, en Asie Mineure et sur mer, n'avait jamais cessé ; aux confins byzantins des expéditions étaient périodiquement lancées, et de pieux Musulmans venaient s'enrôler pour remplir le devoir de la guerre sainte. Mais au IX<sup>e</sup> siècle, les luttes n'aboutirent pas à des modifications territoriales définitives. Au début du X<sup>e</sup> siècle, au contraire, Byzance se fit plus agressive et en 961, les corsaires de Nicéphore Phocas emportèrent d'assaut l'île de Crète et y établirent la domination byzantine : en Orient méditerranéenne, la maîtrise de la mer passait aux Byzantins.

Mais il y avait déjà un siècle qu'en Iran le califat traversait de graves difficultés. A vrai dire, les Abbassides, même pendant leur période la plus brillante, n'avaient cessé d'être en butte à une opposition constante dans toutes les provinces orientales. La coalition de mécontents qui avait porté les Abbassides au pouvoir n'eut qu'une durée éphémère : très rapidement, l'opposition se reforma contre le nouveau pouvoir qui ne voulait ni ne pouvait satisfaire toutes les revendications et confisquait à son seul profit la victoire de 750. Tant que se succédèrent à Bagdad des souverains énergiques, les mouvements de révolte furent contenus, sinon matés ; l'affaiblissement du pouvoir califal ne pouvait que renforcer les rébellions. L'opposition avait des origines et des buts souvent divers : le maintien du *kharadj*, son augmentation, nécessitée par les dépenses croissantes d'un gouvernement centralisé, suscitaient des troubles fréquents, en particulier en Égypte ; de plus en plus, les revendications débouchaient sur la lutte entre les classes sociales, entre les petits

propriétaires écrasés par l'impôt et leur puissant voisin, le grand propriétaire ; dans les pays où les domaines étaient exploités par la main-d'œuvre servile, se déchaînaient les révoltes d'esclaves : en 869 éclata en basse Mésopotamie une guerre civile qui mit aux prises les anciens esclaves, les Zendjs, organisés en état communiste, et les meilleures troupes du califat ; elle ravagea, pendant quinze ans, les riches régions d'Abadan et de Basra. Mais les conflits se déroulaient rarement sur un plan purement social : le plus souvent, les petits paysans mécontents servaient de troupes de choc à des mouvements de révolte à programme religieux ou national. Or plusieurs « partis » se sentaient frustrés par les Abbassides de la victoire de 750 : les Chiites n'étaient pas satisfaits d'une dynastie qui n'était pas vraiment issue de la lignée d'Ali et n'avait même pas fait sien leur programme politique. Les nations qui avaient perdu la direction politique, Arabes et Syriens, s'agitaient ; et, fait plus grave, l'Iran qui aurait dû être le meilleur soutien de la nouvelle dynastie était aussi gagné : certains Iraniens regrettaient peut-être de s'être donné un maître arabe qui n'avait rien eu de plus pressé que de supprimer le héros national Abou Mouslim ; la vieille foi dualiste qui sommeillait dans le cœur de plus d'un converti se réveilla : la secte des Khorémistes prêchait la réapparition d'Abou Mouslim divinisé, la transmigration des âmes, la nécessité de réformes morales et sociales ; le mouvement, contenu au VIII<sup>e</sup> siècle, se déchaîna au IX<sup>e</sup> siècle : pour vaincre la révolte qui, du Khorassan avait gagné l'Azerbaïdjan et le sud de la Caspienne, et lançait les petits paysans contre les gros propriétaires arabes, les califes durent mobiliser d'importantes armées. Au début du X<sup>e</sup> siècle, une dernière révolte, celle des Carmathes, la plus grave, porta le coup de grâce au pouvoir abbasside ; revendications sociales, aspirations nationales et doctrines religieuses syncrétistes y furent intimement liées ; il s'agissait d'un mouvement égalitaire et communiste qui reprenait les thèses khāridjites, les

revendications des Noirs, et se rattachait en Iran aux doctrines de nivellement social proclamées par Mazdak, sous les Sassanides ; au point de vue politique, les Carmathes reprenaient la prédication légitimiste en faveur des descendants d'Ali. La secte remporta de nombreuses victoires ; très bien organisés, les adeptes du mouvement travaillaient en faveur d'un dirigeant dont le nom leur était caché ; celui-ci, pour suivi, dut se réfugier au Maghreb et dévoila son identité : Obaid Allah qui prétendait descendre de Fātima ; il réussit à gagner les Berbères de la petite Kabylie ; les Aghlabides furent chassés et la nouvelle dynastie s'installa en Tunisie. Sur la côte du golfe Persique, les Carmathes continuaient cependant leur action : ils créèrent au Bahreïn une république puritaine et communautaire qui sema la terreur dans tout le voisinage ; en 930, un heureux coup de main permit aux Carmathes de pénétrer à La Mecque où les pèlerins furent massacrés et d'enlever la Pierre Noire qu'ils confisquèrent pendant vingt-cinq ans.

Ces soulèvements épuisaient la puissance califale : à la faveur des troubles, le pouvoir de la soldatesque et celui des gouverneurs militaires n'avaient cessé de croître aux dépens de celui du calife. Or l'armée n'était plus, au IX<sup>e</sup> siècle, comme au temps des conquêtes, confondue avec le peuple arabe. La révolution abbasside avait ouvert l'armée aux Mawālī, Iraniens convertis à l'Islam ; ceux-ci, surtout des Khorasaniens, formaient une véritable armée de soldats professionnels ; d'ailleurs, les transformations de la technique militaire, le rôle croissant dans les combats de la cavalerie lourde exigeaient que les soldats fussent des spécialistes constamment entraînés. Sous le calife Mutasim, l'évolution de l'armée s'accéléra : parce que les troubles civils réclamaient des effectifs de plus en plus nombreux, parce que, aussi, les califes commençaient à se méfier des Khorasaniens, on commença à acheter des esclaves turcs dont on faisait des musulmans et des soldats. Lorsqu'ils eurent accès aux plus hauts grades, leur influence devint

prépondérante : le paiement de leur solde devint la grande affaire de la politique califale dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle ; ils se chargeaient de compléter cette solde en pillant les pays où ils étaient cantonnés et où ils restaient des étrangers. Les califes s'étaient donné des maîtres. L'historien Tabari constate avec douleur les excès auxquels ils se livrèrent, « mais, dit-il, il n'y avait point de maître pour les en empêcher : le calife n'y pouvait rien, puisque c'était d'eux qu'il tirait son autorité ; ils étaient sa doublure et il était impuissant à leur interdire de commettre des crimes » (III, 1009-1015). Dès lors, la déchéance du califat était complète : ce sont désormais les Turcs qui, comme des « prétoires », font et défont les califes à leur guise ; les califes qui se succèdent n'ont de chance de régner pendant plusieurs années que s'ils se montrent parfaitement dociles. Vers le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, le chef de la milice turque se fait octroyer un titre nouveau, celui d'émir des émirs, calqué sur l'antique formule, roi des rois. La fonction de vizir, loin de disparaître, prend une importance accrue ; c'est alors que le vizir, reléguant le calife dans un rôle uniquement religieux, devient le chef de l'administration ; mais il est entièrement soumis à l'émir. Quant au calife, il n'est pas supprimé, parce que son autorité spirituelle légitime, aux yeux des Sunnites, le pouvoir des émirs.

Les compétitions sanglantes que se livrent califes et émirs n'ont plus guère pour enjeu, au début du X<sup>e</sup> siècle, que la capitale Bagdad et sa région : l'empire a été oublié ; dans certaines provinces, les révoltés, dans d'autres les gouverneurs nommés pour rétablir l'ordre se sont taillés des principautés indépendantes ; le califat, privé de la partie occidentale de l'empire, voit les territoires orientaux s'émietter en principautés qui sont aux mains d'Iraniens et, bientôt, de Turcs. Pour rétablir l'ordre en Égypte un chef turc, Ibn Touloun, est envoyé avec les pleins pouvoirs ; le gouvernement de Bagdad réussit à évincer à la fin du IX<sup>e</sup> siècle ces Toulounides, devenus trop indépendants, mais c'est pour les remplacer par

de nouveaux gouverneurs omnipotents et héréditaires qui conquièrent à leur tour leur indépendance (Ikhchīdides) ; en Syrie du Nord et dans la région de Mossoul, une dynastie arabe s'installe à la cour d'Alep, ces nouveaux souverains (Hamdanides) s'entourent de poètes et de philosophes ; ils continuent à la frontière la lutte contre Byzance. En Iran central se forme une puissante principauté aux mains de souverains chiïtes (les Bouyides). L'Iran oriental passe sous le pouvoir d'une dynastie issue de la noblesse locale (les Samanides) ; leurs provinces, Khorassan et Transoxiane, connaissent un essor économique et culturel remarquable ; la cour samanide contribue à la renaissance de la langue persane et protège le grand poète Roudaki. Mais ces dynasties iraniennes sont menacées à brève échéance des mêmes dangers que la dynastie abbasside : les mercenaires turcs au service de la dynastie iranienne sont prêts à la révolte, tandis qu'aux frontières, les tribus des Turcs préparent l'invasion. L'« intermède iranien » est brillant, mais de brève durée.

A cette division politique de l'Islam oriental au début du X<sup>e</sup> siècle, il ne faudrait cependant pas donner un aspect trop rigoureux ; certes, les princes musulmans se livrent des guerres incessantes et ne savent point faire front devant le danger commun que représente Byzance ; cependant, il serait faux d'appliquer à cette mosaïque de principautés l'idée de frontière : les populations musulmanes se rencontrent sur les routes du pèlerinage de La Mecque comme sur les grandes voies commerciales ; chacune des principautés a une existence et une étendue temporaires, liées à la valeur du souverain ; à sa mort, tout est remis en cause, d'autant que la rupture avec le calife est rarement consommée ; en droit, le prince reste le représentant du calife ; seuls, les Omeyyades de Cordoue et plus tard les Fatimides osent ériger leur pouvoir en califat indépendant.

Malgré toutes ces péripéties politiques et ces oppositions régionales, la communauté musulmane reste unie face à la chrétienté.

## X LE MONDE MÉDITERRANÉEN AVANT LES CROISADES (X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle)

### I. L'Islam d'Occident avant la première Reconquête

Au milieu du X<sup>e</sup> siècle, l'Islam possède de solides positions en Méditerranée occidentale. Mais, s'il continue d'entretenir des relations commerciales et culturelles avec les pays musulmans d'Orient, l'Islam d'Occident a rompu avec eux les liens politico-religieux qui rattachaient jadis tous les croyants au Califat de Bagdad.

#### *L'Espagne musulmane.*

En Espagne, où les Musulmans occupent les deux tiers de la péninsule, l'*Al Andalous*, l'émir omeyyade *Abd al-Rahmān III* (912-961) s'est proclamé calife dès 929 pour mieux marquer son indépendance vis-à-vis de Bagdad. Sous son règne, et sous celui de son successeur *Hixem II* (976-1013), le royaume de *Cordoue* connaît l'apogée de sa puissance politique. Contre les petits royaumes chrétiens qui se sont maintenus aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles dans le nord de la péninsule, Asturies, Castille, Navarre et Aragon, le calife soutient victorieusement la lutte; loin de s'unir contre les Musulmans, les princes chrétiens se dressent les uns contre les autres en des luttes fratricides; ils n'hésitent pas, lorsqu'ils sont vaincus et détrônés par un rival, à implorer le secours du calife et à lui offrir leur vassalité en échange d'une aide militaire. Jouant de ces divisions, les Musulmans, conduits par un chef remarquable, *Mohammed ben Abdallah*, qu'ils surnomment *al-Mansour* (le Victorieux), remportent de nombreux succès: en 997, Saint-Jacques de Compostelle tombe; les portes de la ville et les cloches du sanctuaire, portées par des captifs chrétiens, sont ramenées à Cordoue comme butin de guerre.

La gloire du califat de Cordoue tient aussi à l'éclat de la vie économique et intellectuelle: les Musulmans ont développé en Espagne le système d'irrigation et introduit de nouvelles cultures comme le mûrier, la canne à sucre et le riz. Les métiers du textile, du cuir, de la céramique animent les villes; le commerce avec Byzance et Bagdad ainsi que la piraterie enrichissent l'Espagne musulmane: les califes peuvent frapper des dinars dor. Cordoue est alors une des plus belles villes du monde occidental: *Abd al-Rahmān III* (889-961) fait agrandir la mosquée et construire un palais, des thermes et des jardins. La capitale est un centre actif de vie intellectuelle: une bibliothèque de 400 000 volumes, de nombreuses écoles y rassemblent savants et penseurs dans un climat de tolérance rare à cette époque, où docteurs et philosophes musulmans, chrétiens mozarabes ou juifs confrontent librement leurs doctrines. De ces contacts naît une civilisation originale, hispano-musulmane, qui constitue un relais entre la culture antique et le monde médiéval, entre l'Orient et l'Occident. Les poètes de l'Espagne arabe, les poètes andalous, mêlent dans leurs œuvres les souvenirs des modèles orientaux et les traditions populaires hispaniques. Ils trouvent des accents nouveaux pour célébrer la nature et surtout pour chanter le sentiment amoureux: à côté des thèmes érotiques de la poésie orientale apparaît un amour courtois, plus tendre et plus réservé, qui a peut-être influencé les troubadours du Midi de la France. Dans son recueil du « Collier de la colombe », *Ibn Hazm* (994-1064) apparaît comme le plus grand de ces poètes.

Cette civilisation va pourtant donner ses plus beaux fruits ultérieurement, au moment où s'affirme en Espagne le

déclin politique de la puissance musulmane. Ce déclin s'amorce dès la fin du X<sup>e</sup> siècle: les souverains deviennent des jouets entre les mains des maîtres du palais; puis en 1030 disparaît le dernier calife omeyyade; le royaume s'émiette alors en une poussière de petites principautés indépendantes, les royaumes des *taifas*, c'est-à-dire des « parties ». Le plus important s'est constitué en Andalousie: déjà *Séville* supplante Cordoue comme métropole intellectuelle, économique et religieuse. Entre ces royaumes maures se déchènent des guerres incessantes; et ce sont maintenant les Musulmans qui sollicitent l'intervention des princes chrétiens du Nord pour arbitrer leurs différends ou qui engagent des mercenaires chrétiens. Ces divisions politiques, la tiédeur religieuse des souverains et des lettrés entraînent dans l'Islam espagnol la disparition presque complète de l'idée de guerre sainte.

#### *Le Maghreb.*

Depuis la fin du X<sup>e</sup> siècle, le Maghreb tourne lui aussi le dos à l'Orient. Dès le VIII<sup>e</sup> siècle des principautés autonomes s'étaient constituées en Afrique du Nord, *Idriside* au Maroc, *Rostemide* en Algérie, *Aghlabide* en Tunisie; d'autre part, des émirs musulmans originaires d'Ifrikiya (Tunisie) s'étaient installés en Sicile, base avancée des pirates musulmans en Méditerranée occidentale. Ce sont les événements du X<sup>e</sup> siècle qui ont entraîné la rupture définitive avec l'Islam oriental. A une époque où l'agitation hérétique des chiïtes secouait tout le Proche-Orient musulman, l'imām caché de la secte ismaélienne<sup>2</sup>, *Ubayd Allāh*, qui prétendait appartenir à la descendance du Prophète par sa fille Fatima, fut amené à se réfugier en Tunisie; le mouvement s'étendit en Sicile, en Sardaigne, en Corse, en Italie, en Espagne, en France, en Angleterre, en Irlande, en Écosse, en Égypte, en Syrie, en Palestine, en Arabie, en Inde, en Chine, en Japon, en Corée, en Indonésie, en Malaisie, en Australie, en Nouvelle-Zélande, en Amérique du Nord, en Amérique du Sud, en Afrique du Sud, en Afrique de l'Est, en Afrique de l'Ouest, en Afrique du Centre, en Afrique du Nord, en Europe, en Asie, en Océanie, en Antarctique.

1. Face aux orthodoxes (sunnites), le Chiisme rassemble les partisans de la famille du Prophète, c'est-à-dire des descendants d'Ali, époux de Fatima, qu'ils considèrent comme les seuls aptes à diriger les croyants.

2. Les Ismaéliens forment une des sectes chiïtes. Ils sont les partisans du 7<sup>e</sup> descendant, Ismaël.

3. Le Khâridjisme, né des dissensions politiques intervenues après la mort de Mahomé, est une autre secte hérétique. Les Khâridjistes sont partisans du califat électif et non héréditaire.

sionnaire Abū 'Abd Allāh avait préparé son arrivée par une propagande habilement menée au sein des tribus berbères; celles-ci ne penchaient nullement en faveur du chiïsme, assez indifférentes sans doute aux subtilités doctrinales; mais elles désiraient secouer le joug très rude des Aghlabides. Ceux-ci furent chassés, et en 909 'Ubayd Allāh faisait une entrée triomphale à Kairouan: la dynastie *fatimide* était fondée. Le nouveau calife étendit sa suzeraineté à la Sicile qui faisait partie de l'héritage aghlabide et joignit à celui-ci le Maghreb central (Algérie), terre d'élection du *Khâridjisme*<sup>3</sup>. Dans ce royaume où ils n'avaient aucune attache particulière, les Fatimides se sentaient en terre d'exil. Leurs tentatives pour faire adhérer la population au chiïsme et leurs exigences fiscales très lourdes entraînèrent la terrible révolte du Berbère *Abū-Yazīd*, « l'homme à l'âne » (936-947), qui faillit bien être fatale au nouveau régime. Cette révolte, la dernière au Maghreb à se réclamer du Khâridjisme, fut finalement réprimée. Les Fatimides tournaient déjà leurs regards vers l'Égypte: une expédition décisive entamée en 969 permit au calife fatimide de s'installer au Caire (973). Il abandonnait le Maghreb sans esprit de retour. Entre le Moyen-Orient musulman et l'Afrique du Nord s'interposait dorénavant l'Égypte fatimide et chiïte. En partant, les Fatimides avaient laissé s'implanter en Berbérie centrale et orientale des principautés autonomes qui ne leur étaient rattachées que par un lien assez lâche de vassalité: une dynastie berbère, celle des *Zirides*, règne depuis sa capitale d'Achir (au sud d'Alger) sur l'Algérie centrale, tandis qu'une autre branche de la même famille domine l'Ifrikiya. Sous ces dynasties nationales, les Berbères retournent à l'orthodoxie.

Le Maghreb, la Tunisie surtout, en dépit de cette histoire politique heurtée, continue pendant tout le X<sup>e</sup> siècle et la première moitié du siècle suivant à jouir d'une très grande prospérité matérielle. L'Ifrikiya fait encore figure de riche pays agricole; l'artisanat urbain y est très actif. Et surtout, par les ports méditerranéens comme par les caravanes chamelières, ces régions participent au grand commerce international qui fait d'elles un relais entre l'Espagne, les ports de l'Italie méridionale et l'Orient. En Tunisie, d'autre part, les Fatimides ont continué à construire et à embellir les villes. Dans la ville neuve nommée *Mahdiya*, en l'honneur du fondateur de la dynastie qui se dit le Mahdī, est élevée une grande mosquée au porche monumental.

Un événement brutal allait mettre fin en Afrique du Nord à une brillante période de richesse matérielle et de civilisation raffinée, pratiquement ininterrompue depuis l'installation romaine. Entre les Berbères Zirides et le chiisme fatimide existait une opposition religieuse latente. Le problème sicilien envenima les rapports : la dynastie berbère avait étendu son autorité à la Sicile, au grand mécontentement des califes fatimides; ces derniers soutenaient un parti d'opposition qui s'était formé dans l'île contre la nouvelle domination. En 1047, à une époque où le califat fatimide connaissait des difficultés croissantes, le Ziride *al-Mu'izz* crut le moment venu de rompre définitivement avec Le Caire; il proclama le retour à l'allégeance des Abbassides. Il s'agissait d'une mesure toute platonique, la dynastie berbère ne souhaitant nullement se soustraire à une domination pour se placer sous une autre; les califes de Bagdad étaient d'ailleurs bien trop faibles pour pouvoir intervenir au Maghreb. La riposte fatimide fut indirecte mais terrible : les califes fatimides se débarrassèrent des tribus bédouines qui nomadisaient sur les confins de l'Égypte, *Hilaliens* et *Sulainites*, et les lancèrent à la conquête du Maghreb. Les nomades se répandirent en Afrique du Nord

comme un « cyclone dévastateur », ruinant pour de longs siècles l'agriculture sédentaire et les villes. C'est seulement à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, à l'époque du protectorat français, que les travaux d'irrigation restaurés devaient faire renaître les olivettes tunisiennes.

#### *Les débuts de la puissance almoravide.*

Pour l'Islam d'Occident, affaibli en Espagne par les dissensions politiques, en Afrique du Nord par le déclin économique et les dévastations des nomades, un renouveau se prépare cependant aux confins du Sahara occidental. Des nomades des tribus berbères converties récemment à l'Islam y sont animés de l'ardeur religieuse des néophytes. Parmi eux vivent des moines guerriers qui vouent leur vie à la prière et à la guerre sainte. Ces gens des couvents (*ribats*), les *marabouts*, veulent retourner à la vie préconisée par le prophète : orthodoxes intransigeants, ils ont adopté le rite malékite; puritains austères, ils répudient le luxe de certaines cours musulmanes. Une famille connue sous un nom qui dérive lui-même de marabout, les *Almoravides*, prend la tête de leur combat contre les Infidèles et les hérétiques ou les tièdes. Les Almoravides attaquent d'abord au Sud, un empire noir qui s'étendait du Niger à l'Atlantique, le royaume de *Ghana*. Celui-ci, enrichi par le trafic de l'or, jouissait depuis plusieurs siècles d'une grande prospérité. Il s'effondra brutalement devant les envahisseurs venus du Nord; en 1076, la ville de Ghana est prise et l'empire détruit. Les Almoravides tournent alors leur croisée vers les pays musulmans qu'ils considèrent comme dégénérés : le sud du Maroc est d'abord conquis; un camp retranché est fondé à *Marrakech*, qui devient la nouvelle capitale almoravide. Puis tout le Maroc et l'Algérie occidentale, jusqu'à Alger (1082), passent sous la domination nouvelle. Les Almoravides sont prêts à se porter au secours de l'Espagne vivement attaquée dans le Nord par les chrétiens.

## 2. L'Égypte fatimide

### *Le précédent toulounide.*

Comme l'Espagne en Occident, l'Égypte a conservé dans l'Islam oriental une physionomie particulière, sa population reste au IX<sup>e</sup> siècle composée en majorité de chrétiens coptes, de rite grec; ceux-ci détiennent la plupart des fonctions publiques. Les Arabes forment un groupe peu nombreux, composé de quelques hauts fonctionnaires qui coiffent l'administration et résident à Alexandrie ou à Fustat, et des tribus de Bédouins mi-pasteurs mi-soldats, établis sur les confins. L'Égypte n'est donc pas comme l'Orient devenue un brillant foyer de culture islamique. Ce pays rural, où depuis la plus haute antiquité l'économie est soumise à un étroit contrôle étatique, s'est transformé sans grande difficulté en une sorte de « colonie d'exploitation » pour le califat abbasside. C'est sous la direction de princes étrangers que l'Égypte va retrouver son indépendance perdue depuis la chute des Ptolémée. Le premier pas est fait à la fin du IX<sup>e</sup> siècle sur l'initiative d'*Ibn Touloun* (cf. chap. III, p. 586) : ce chef militaire turc profite, à partir de 868, des difficultés du califat pour se faire accorder la haute main sur l'administration et les finances de l'Égypte; puis il soumet la Syrie, révoltée contre le calife et l'annexe à son gouvernement égyptien; *Ibn Touloun* évite de rompre avec le califat, mais il jouit d'une totale autonomie. Le régime qui s'installe en Égypte avec la dynastie toulounide s'appuie sur l'armée, une armée de mercenaires composée essentiellement d'esclaves turcs, noirs, ou « roumis ». Mais il a le mérite d'assurer l'ordre sans recourir à la persécution, et de favoriser par une administration scrupuleuse l'essor de la vie économique : les travaux d'irrigation sont de nouveau soigneusement entretenus et les industries du textile, du papyrus, des armes font la prospérité des villes. *Fustat*, la capitale, peut rivaliser avec *Samarra*; les palais, les hôpitaux ont été détruits; mais la mosquée d'*Ibn Tou-*

*loun* subsiste comme un témoignage de sa grandeur.

### *L'hégémonie fatimide.*

Pourtant, ni la dynastie ni l'armée ne sont solidement enracinées dans le pays. Les successeurs d'*Ibn Touloun* sont loin d'avoir l'envergure du fondateur de la dynastie : les crises de la fin du IX<sup>e</sup> siècle surmontées, le califat peut replacer l'Égypte sous son autorité (905). Pas pour longtemps : dès 939 le gouvernement califal doit se résigner à recréer un régime d'autonomie en faveur d'un autre chef turc, *Muhammad ben Tughdj*, qui porte le titre d'*ikhchid*. La dynastie *ikhchidide*, qui reprend la politique toulounide, est renversée en 969 par un conquérant venu de l'Ouest, le fatimide *al-Mu'izz*. Il n'est plus question dès lors pour l'Égypte d'une simple autonomie qui ménage les relations avec Bagdad. Dans la capitale qu'ils ont fondée aux portes de Fustat, *Al Kähira* (Le Caire), les Fatimides se posent en califes, en chefs de la communauté musulmane rivaux des califes de Bagdad. Ils prétendent à un pouvoir œcuménique et pratiquent en conséquence, pendant toute la fin du X<sup>e</sup> siècle et la majeure partie du XI<sup>e</sup> siècle, une politique expansionniste. Il s'agit d'abord pour eux d'étendre leur domination politique aux autres pays musulmans : vers l'Ouest, ils considèrent que le Maghreb et la Sicile continuent de faire partie de leur empire; vers l'Est, comme leurs prédécesseurs, ils se sont tout de suite efforcés de contrôler directement la Syrie et la Palestine; au XI<sup>e</sup> siècle, ils établissent leur suzeraineté dans la péninsule arabique, sur le Yémen et sur les villes de La Mecque et de Médine et, dans la péninsule indienne, de la vallée de l'Indus. L'expansion fatimide revêt aussi un caractère missionnaire : les califes du Caire veulent convaincre tous les Musulmans, ceux des pays conquis comme les autres que, successeurs des Imams, ils sont les seuls chefs légitimes de la communauté musulmane, les seuls divinement inspirés. Cette doctrine ismaélienne est enseignée dans



une sorte d'université que les Fatimides ont pris l'initiative d'organiser au Caire, *Al-Azhar* ; elle est diffusée dans tout le monde musulman par de grands écrivains qui se font les panégyristes des Fatimides, et par tout un réseau de missionnaires qui pratiquent une propagande très opportuniste et très habile. Enfin, cet effort de conquête des terres et des esprits de leurs habitants s'appuie sur une brillante expansion économique. Les Fatimides ont réussi au début du XI<sup>e</sup> siècle à détourner à leur profit le grand courant commercial qui traverse la Méditerranée d'est en ouest : jusque-là, les produits orientaux en provenance de l'océan Indien empruntaient le golfe Persique pour être acheminés ensuite sur le marché de Bagdad ou sur celui de Constantinople qui les redistribuaient ; dorénavant, le circuit marchand passe surtout par la mer Rouge et aboutit à Alexandrie ou bien dans les ports de la Syrie méridionale. Comment cette transformation a-t-elle été possible ? Aux califes du Caire, revient le mérite d'avoir constitué une flotte et étendu leur contrôle politique aux régions riveraines de la mer Rouge (Hedjaz, Yémen avec Aden). Mais les Fatimides ont été également servis par les circonstances, d'abord par le désordre qui régnait à Bagdad et dans les ports du golfe Persique et en écartait les négociants, et aussi par l'essor des villes marchandes italiennes (Amalfi, Venise) et des ports espagnols : pour les commerçants amalfitains comme pour les marchands juifs d'Espagne, il est en effet plus économique de passer par Alexandrie plutôt que par Constantinople.

Cette politique qui opposait sur tous les plans les Fatimides aux sunnites de Bagdad eût été pour eux trop périlleuse, si elle n'avait pas été accompagnée d'efforts pour réaliser une bonne entente avec les Chrétiens, tant les Coptes, d'Égypte que les Grecs et les Latins. Les califes du Caire ne cherchèrent point à gagner à leur doctrine la population égyptienne fidèle au christianisme : ils pratiquèrent une large tolérance. Un seul d'entre eux fit exception : *Al-Hakim* (996-1021), un

ascète illuminé qui finit par se prendre pour l'incarnation suprême de l'Intellect divin. A partir de 1008, il se mit à persécuter Juifs et Chrétiens, les obligeant à porter sur leurs costumes des signes distinctifs et il donna l'ordre de détruire de nombreuses églises et synagogues : c'est à son instigation que le Saint-Sépulchre de Jérusalem fut rasé, forfait qui retentit douloureusement dans la chrétienté tout entière. Puis, à partir de 1014, les persécutions cessèrent aussi brusquement qu'elles avaient commencé : bien qu'elle ait trouvé des prédicateurs comme *Darazi*, la nouvelle doctrine ne se développa nullement en Égypte ; elle ne fut prêchée avec succès qu'au Liban, où les disciples de *Darazi*, les *Druzes*, continuent d'attendre le retour de *Hakim*, disparu mystérieusement sans laisser de trace, une nuit de l'année 1021. Dès lors, Juifs et Chrétiens avaient retrouvé en Égypte le droit de pratiquer leur culte et de reconstruire des édifices religieux. Avec les Chrétiens de l'extérieur, d'excellents rapports n'avaient cessé d'être entretenus, essentiellement avec les commerçants italiens, tandis que l'installation des Fatimides en Syrie, suscitait des luttes frontalières chroniques avec les Byzantins. Au XI<sup>e</sup> siècle cependant, la paix fut conclue avec l'empire grec : l'empereur reçut une sorte de protectorat sur les chrétiens de Terre Sainte ; les conditions du pèlerinage aux Lieux Saints se trouvèrent améliorées et le Saint-Sépulchre fut reconstruit.

#### Le bref éclat de la civilisation fatimide.

La puissance fatimide atteignit ainsi son apogée au milieu du XI<sup>e</sup> siècle : l'Égypte redevenait alors une terre de brillante civilisation. A la cour des califes se développe un cercle de poètes dont le plus célèbre est le Sicilien *Ibn Hani* ; Le Caire devient un des foyers intellectuels du monde musulman où se rassemblent savants, juristes et théologiens. Surtout, l'école fatimide donne à l'art musulman des architectures robustes comme la mosquée-université d'*Al-*

*Azhar* et la mosquée d'*Al-Hakim* où les rosaces, les arabesques géométriques et les inscriptions coufiques constituent une très riche décoration. Les traditions artisanales locales expliquent avec les commandés d'une cour très luxueuse l'essor des arts dits mineurs : le musée du Caire conserve encore de nombreux exemplaires de ces objets précieux, boiseries sculptées ou marqueteries, coffrets d'ivoire historiés, céramiques et verreries. Pourtant paraissent déjà les premiers signes de déclin : la puissance des califes fatimides s'effrite peu à peu. L'armée, composée d'éléments étrangers, berbères, noirs et turcs, avait toujours été frondeuse et indisciplinée ; aux princes fatimides de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle, le contrôle de l'administration échappe aussi. Un même personnage tend à accaparer les fonctions de vizir et de général en chef, privant le souverain de la réalité du pouvoir. A ce dernier, il ne reste que son prestige religieux : encore celui-ci est-il sérieusement compromis par des problèmes de succession et des schismes qui ôtent au calife sa légitimité aux yeux mêmes d'un grand nombre d'ismaéliens. L'empire fatimide affaibli est amputé de plusieurs provinces : à l'ouest, les Zirides se sont émancipés, et le Maghreb est finalement abandonné aux nomades (1047) ; vers l'est, de nouveaux venus sur la scène politique, les Turcs Seldjoukides, qui viennent de s'emparer de Bagdad (1055), conquièrent la Syrie et prennent Jérusalem (1070). Réduite à la seule Égypte, la puissance fatimide va survivre encore pendant un siècle.

#### 3. L'Islam oriental et les Turcs

##### Le morcellement du califat de Bagdad.

Privé de ses prolongements occidentaux, l'empire abbasside au X<sup>e</sup> siècle survit difficilement en Asie : depuis le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, le pouvoir califal est en décadence ; le chef de la garde

turque est devenu, avec le titre d'émir des émirs, un maire du palais tout-puissant. Mais les provinces plus éloignées de l'Islam oriental s'émancipent du gouvernement de Bagdad. Tandis que la Syrie méridionale et centrale évolue dans l'orbite égyptienne, les autres provinces voient se constituer des dynasties arabes autonomes : la péninsule arabique est retournée au morcellement tribal et aux guérrillas ; mis à part les mouvements de pèlerinage suscités par les villes saintes, elle a d'ailleurs cessé depuis longtemps de jouer un rôle déterminant dans le monde musulman. Cependant en Syrie du Nord s'installe au X<sup>e</sup> siècle une dynastie arabe plus puissante, les *Hamdânides* : son chef, *Sayf al-Dawla*, a constitué une principauté chiite dont le centre est la ville d'*Alep*. Voisine de l'empire byzantin à une époque où celui-ci, après des siècles de passivité, reprend l'offensive contre l'Islam, la principauté *Hamdânide* s'efforce de contrecarrer la progression des armées byzantines en lançant des raids audacieux en Asie Mineure. Si *Sayf al-Dawla* ne peut empêcher les Grecs de reconquérir la Cilicie, Antiochie et, au X<sup>e</sup> siècle, Edesse et les principautés arméniennes, du moins il sait réveiller parmi ses troupes bédouines le vieil idéal de la guerre sainte. Les provinces orientales de l'empire abbasside, l'Iran et en particulier le Khorassan, sont entraînées au X<sup>e</sup> siècle dans une évolution analogue. Par leur attachement aux souverains sassanides et peut-être même aux vieilles religions iraniennes, ces régions avaient toujours conservé dans le monde musulman une physiologie personnelle. A une époque où le califat de Bagdad était encore puissant, les souverains avaient déjà pris le parti de donner à ces régions une administration distincte sous la direction d'un gouverneur héréditaire choisi dans la famille des *Tâhirides* (821-873). A la fin du IX<sup>e</sup> siècle, une révolte de caractère populaire porta au pouvoir la dynastie des *Saffarides*, et dès lors l'émancipation du Khorassan prend un caractère définitif. Certes, les révoltés sont bientôt chassés (900) et la famille

des *Samanides*, originaire de la Transoxiane, qui la remplace au pouvoir, affirme que le calife est le seul souverain légitime ; en fait, l'Iran oriental est devenu totalement indépendant ; les émirs samanides ont leur propre administration et une armée où les éléments indigènes subsistent encore, assez nombreux à côté des esclaves turcs. Sous la domination samanide, l'Iran et l'Asie centrale musulmane connaissent dans la première moitié du X<sup>e</sup> siècle un remarquable essor économique : le réseau d'irrigation est restauré et les campagnes portent de riches cultures de riz, de blé et d'orge ; elles fournissent, ainsi que les mines de cuivre, de fer et d'argent, d'importants surplus pour l'exportation. Car le pays tire surtout sa richesse du commerce qui s'effectue au carrefour des grandes routes caravanières internationales : l'Iran reçoit et redistribue la soie de l'Inde et de la Chine ainsi que les fourrures et les esclaves provenant des pays situés au nord du Danube. Cette activité commerciale intense explique l'essor de nombreuses villes, Boukhara, capitale des Samanides, mais aussi Nishapur, Merv, Samarkand, où la dynastie nouvelle édifie en brique, principal matériau de la région, des mosquées, des ponts, des caravansérails ; dans ces provinces du monde musulman, l'art de l'Islam se mêle aux traditions sassanides comme en témoignent des constructions funéraires, tel le tombeau d'Ahmad à Boukhara. Toutes ces cités sont également des foyers de culture : elles possèdent toutes de riches bibliothèques ; c'est ainsi que le grand philosophe de l'Islam, *Avicenne*, a acquis toute sa formation en fréquentant assidûment la bibliothèque de Boukhara ; d'autre part, les souverains samanides, leurs vizirs et les princes, ont pris sous leur protection les écrivains, et leur tolérance a favorisé une intense fermentation des idées.

#### L'intermède bouyide à Bagdad.

Le gouvernement de Bagdad n'a pu empêcher la sécession de ces provinces et il se trouve par là privé de régions

où il recrutait traditionnellement ses armées. Aussi, au cœur même de son domaine, en Irak et en Iran occidental, l'autorité du gouvernement califal est-elle fortement compromise : l'Irak est secoué par des révoltes où, aux aspirations religieuses de tendance kharidjite ou aliide, se mêlent des revendications des basses classes de la société. De 901 à 906, l'Irak est ravagé par des bandes « *qarmates* », du nom du chef ismaélien Hamdān Qarmat qui entraîne par son programme social extrémiste ouvriers et paysans ; partout, de petites dynasties locales conquièrent leur autonomie. Bientôt, l'émir des émirs est incapable à Bagdad même de sauvegarder l'ordre public et de maintenir la discipline des différents contingents de l'armée qui s'opposent les uns aux autres ; il n'est plus qu'un jouet entre les mains des factions et des sectes. Le pouvoir était promis à la faction militaire qui pourrait imposer sa « protection » exclusive au calife. Or, les chaînes du Daïlem, aux confins de la Perse, fournissaient traditionnellement à l'armée de rudes fantassins. Dans ces régions converties à l'Islam chiite, une famille, celle des *Bouyides*, a pris au milieu du X<sup>e</sup> siècle un grand ascendant : ses chefs sont des sortes de conducteurs qui, avec leurs troupes de montagnards, se mettent au service des princes et des clans locaux et en profitent pour se faire céder de vastes territoires. A Bagdad, où chaque clan cherche des appuis à l'extérieur, les éléments chiites de la population ainsi que les contingents daïlemites de l'armée sont tout naturellement appelés à *Ahmad* de Bouyide qui, à la tête de la meilleure armée du pays, entre victorieusement dans la ville en 945. Sous son successeur *Adud al-Dawla*, le domaine bouyide comprend tout l'Irak et les deux tiers de l'Iran. Le nouveau régime laisse en place le calife, dont la présence peut légitimer aux yeux des Sunnites l'autorité bouyide. Mais le calife n'a plus aucun pouvoir ; il n'est plus qu'un dignitaire religieux, auquel le Bouyide concède une liste civile. Ce dernier est le véritable chef du gouvernement ; il reprend le titre d'émir des émirs et y ajoute

celui de roi des rois, hérité des Sassanides, dont il prétend descendre ; déjà le peuple commence à utiliser pour le désigner le nom de sultan (« souverain »). Par l'intermédiaire de son vizir, le nouveau maître du pays dirige toute l'administration ; il a conservé la haute main sur l'armée : dépositaire de toutes les ressources de l'État, c'est lui qui alloue aux soldats durant leur service l'*iktā*, terre dont la jouissance équivaut au paiement d'une solde.

En dépit de sa rigueur, le nouveau régime assure au pays, pendant la deuxième moitié du X<sup>e</sup> siècle, une relative prospérité : les travaux d'irrigation sont soigneusement entretenus grâce à la réparation et à la construction de routes ; le commerce, qui diffuse les produits de l'artisanat local, tissus de soie et de coton, céramiques, enrichit les Iraniens ; Bagdad, Samarra, Ispahan, Chiraz profitent de ce redressement économique. De solides enceintes sont élevées pour protéger ces cités ; à Samarra, *Adud al-Dawla* édifie de nouveaux palais. Bien qu'assez frustes, les Bouyides surent accueillir sans esprit d'intolérance les artistes et les écrivains : au cours de sa carrière agitée, Avicenne fut l'un de leurs protégés. Des bibliothèques, des hôpitaux, des observatoires favorisent dans toutes les grandes villes le travail des lettrés et des savants. Mais, au XI<sup>e</sup> siècle, la puissance bouyide commence à son tour à décliner : les grands courants commerciaux sont détournés du golfe Persique et de l'Irak par l'habile politique des sultans d'Égypte ; les successeurs de *Adud al-Dawla* se disputent un pouvoir qu'ils ont tendance à considérer comme un patrimoine familial ; les troupes mal payées s'agitent et les désordres urbains renaissent. Le régime bouyide affaibli est incapable de résister aux nouvelles puissances apparues à l'est, celles des Turcs.

#### Le X<sup>e</sup> siècle : l'éclat de la civilisation.

Époque du « déclin » politique de l'empire abbasside, le X<sup>e</sup> siècle est l'un des siècles les plus brillants de la littérature et de la pensée islamiques. Le

morcellement du califat en principautés autonomes a favorisé, en effet, la multiplication des centres de culture : chaque prince veut attirer à sa cour des poètes et des savants, attacher son nom à une bibliothèque sans cesse enrichie par le travail de nombreux copistes. Des écoles littéraires peuvent donc s'épanouir localement, adaptées au caractère propre de chaque peuple. La littérature arabisante connaît une véritable renaissance. Alep, sous le mécénat des princes hamdanides, en est le principal foyer ; des romans anonymes en prose composent une sorte de geste populaire où sont rassemblés les souvenirs des combattants de la frontière, épopée de la Guerre Sainte menée contre les Byzantins. Deux grands poètes installés à la cour, *Mutanabbi* et *Abu Firās*, célèbrent dans leurs vers les exploits du prince. En Iran, l'arabe reste le véhicule de la pensée savante ; au X<sup>e</sup> siècle, *Hamadhāni*, avec ses *séances* (sortes de petits entretiens spirituels), est le meilleur représentant de ce courant littéraire ; en Irak circulent déjà une partie des contes qui seront rassemblés plus tard pour former les *Mille et Une Nuits*. Parallèlement à cette renaissance en langue arabe, se produit l'éveil d'une nouvelle poésie iranienne : le *pehlvi* est tombé en désuétude ; mais une langue néo-persane prend son essor ; elle conserve du persé antique le vocabulaire de base et la syntaxe, mais elle emprunte à l'arabe de très nombreux vocables et son écriture. Dès ses débuts, elle est illustrée par deux grands poètes, *Rudaki* (940) et surtout *Firdousi* (*Firdūsi*) (934-1020) : s'inspirant d'une œuvre sassanide célèbre, le *Livre des Rois*, ce dernier compose une épopée nationale qui lui a valu le surnom d'*Homère* de la Perse, où des traditions épiques et religieuses datant du I<sup>er</sup> millénaire av. J.-C. ont été préservées.

La riche floraison d'œuvres littéraires très diverses n'exclut pas le maintien d'une pensée et d'une science panislamiques : aucune frontière n'entrave la circulation des idées. L'utilisation du papier, moins coûteux que le papyrus ou le parchemin, favorise la

diffusion des écrits ; princes et savants font rechercher les ouvrages qui leur manquent pour les faire recopier, et les bibliothèques s'enrichissent mutuellement de leurs acquisitions nouvelles. Les hommes, savants et professeurs, circulent aussi comme en témoigne la carrière errante d'Avicenne ; les étudiants vont quêter de ville en ville la science auprès des maîtres célèbres ; un programme d'études commence à se constituer qui comporte, à côté des sciences musulmanes, les sciences profanes héritées de l'Antiquité. Ce brassage intense des idées et des connaissances entretient une unité de culture dans le monde de l'Islam oriental.

Dans le domaine de la réflexion, droit et théologie se renouvellent peu : les quatre écoles juridiques orthodoxes achèvent de se constituer ; les juristes du X<sup>e</sup> siècle se contentent pour la plupart de rédiger des manuels pratiques à l'usage des étudiants et des juges ; de même, la pensée théologique ne fait que remâcher le problème du libre arbitre de l'homme face à la toute-puissance divine ; entre les thèses mutuellistes pourchassées à l'époque précédente et la pensée orthodoxe s'esquisse un rapprochement, une tentative de synthèse. La pensée islamique est surtout marquée par le développement de deux courants nouveaux, de tendance opposée : le premier est représenté par les philosophes qui s'efforcent d'atteindre par une démarche rationnelle la Vérité donnée par la Révélation et la Foi. Le plus important d'entre eux est Avicenne (980-1037), traducteur et commentateur d'Aristote et de Platon ; il introduit dans l'Islam les concepts et les démarches intellectuels de la philosophie grecque. En Occident, ses ouvrages, qui révèlent aux théologiens la philosophie aristotélicienne, allaient susciter l'enthousiasme de tous ceux qui recherchaient un accord entre la foi et la raison. En Orient, dans les milieux islamiques, ces œuvres ne furent pas accueillies sans une certaine suspicion par les docteurs de la loi, au point que les critiques se sont demandés si cette « Sagesse orientale » qu'Avicenne annonce dans une préface comme le

livre dans lequel il exprima « sa vraie pensée » n'avait pas été volontairement détruit peu après sa mort. Peut-être Avicenne, dont la production littéraire et scientifique fut immense, n'a-t-il pas eu le temps de mettre son projet à exécution. Mais il est certain que dès le X<sup>e</sup> siècle, à l'intellectualisme des philosophes s'oppose un courant mystique représenté par le *soufisme*. Les soufis étaient des ascètes qui se vêtaient d'une simple robe de bure, le *sûf* ; leur existence est attestée dès le VIII<sup>e</sup> siècle. Ce qui compte à leurs yeux est l'adhésion du cœur et la foi, et non les subtilités de la théologie ou de la philosophie. Ils recherchent la communication directe avec Dieu, et ils commencent à recourir à des procédés qui favorisent l'extase, comme la psalmodie du nom de Dieu ou la danse *ininterrompue*. Les premiers vivaient en anachorètes ; au X<sup>e</sup> siècle, s'ils ne sont pas encore organisés en congrégations, ils forment déjà de petites collectivités. Leur pauvreté volontaire leur conquiert les sympathies du peuple qui leur prête le pouvoir de faire des miracles. Certains soufis y joignent l'aurole du martyre ; ainsi *Hal-ladj* crucifié sur l'ordre du calife en 922 parce qu'il était suspect d'hérésie. L'entrée dans l'Islam de peuples assez frustes, les Turcs, plus sensibles à une croyance du cœur qu'aux subtilités doctrinales, allait permettre au soufisme de pénétrer largement l'orthodoxie islamique.

Lettrés ou philosophes sont aussi très souvent des savants. Ils tirent en effet l'essentiel de leurs connaissances scientifiques de la lecture des auteurs anciens. Mais ils ont parfaitement assimilé et parfois même enrichi de remarques nouvelles le savoir antique ; c'est principalement par leur canal que celui-ci sera transmis à partir du XII<sup>e</sup> siècle à l'Occident. Le domaine où s'affirme le plus nettement le rôle de la science islamique est celui des mathématiques : zéro, chiffre, algèbre, logarithme, autant de termes qui nous viennent de l'arabe ; nos chiffres « arabes » constituent un système de numérotation décimale très simple qui, s'il n'a pas été inventé par les Arabes mais emprunté

à l'Inde, est arrivé en Occident grâce à eux. Ces notions mathématiques, utilisées pour résoudre des équations simples et des problèmes de géométrie et d'arithmétique pratique, ont été également appliquées dans l'Islam oriental à l'étude des astres ; complétant les connaissances antiques par des observations nouvelles, établies grâce à l'usage d'un astrolabe perfectionné, les savants du XI<sup>e</sup> siècle, en particulier *Al-Birouni*, ont constitué de remarquables encyclopédies astronomiques. Dans un tout autre domaine, celui de la nature et de la vie, alchimistes et médecins arabes ont rapidement conquis une grande notoriété. Les alchimistes, en quête de l'élixir qui permettrait de transmuter les corps, ont été amenés à classer ceux-ci et à fabriquer certains corps nouveaux ; c'est ainsi qu'ils ont mis au point l'alambic pour la fabrication de l'alcool (encore deux mots d'origine arabe). Disciples d'Hippocrate et de Galien, qu'ils complètent et parfois corrigent à la lumière de la pratique, les médecins musulmans sont d'excellents praticiens et leur enseignement est diffusé en Occident par l'école de Salerne. L'encyclopédie médicale rédigée par Avicenne, savant autant que philosophe, le *Canon* d'Avicenne, restera l'ouvrage fondamental de la médecine encore à l'époque de Molière. Enfin l'histoire et la géographie ont connu une grande faveur dans le monde islamique ; pour des raisons pratiques, voyageurs et fonctionnaires musulmans se sont préoccupés de décrire les régions proches ou lointaines qu'ils découvraient et de dresser des atlas ; avec *Muqaddasi* (fin du X<sup>e</sup> siècle), la géographie prend une ampleur nouvelle : elle se fait économique et humaine ; les sociétés sont étudiées à l'égal des paysages. Née au X<sup>e</sup> siècle, l'historiographie musulmane est illustrée surtout par *Tabari*, auteur d'annales qui retracent de façon très méthodique l'histoire musulmane des origines jusqu'au début du X<sup>e</sup> siècle, époque où vit l'auteur. Cet ouvrage a été par la suite continué par les historiens ultérieurs, et résumé à de nombreuses reprises.

### La turquisation de l'Islam oriental.

Pour l'Islam oriental, si brillant au X<sup>e</sup> siècle, le milieu du XI<sup>e</sup> siècle constitue un tournant décisif : le pouvoir de direction échappe définitivement aux Iraniens pour passer aux Turcs. L'événement se situe dans un cadre général qui dépasse les limites du monde musulman : la steppe qui, pendant le haut Moyen Âge, avait déjà déversé vers l'ouest les Huns, les Avars et les Khazars, voit s'ébranler de nouveaux peuples ; les *Hongrois* qui harcèlent l'Occident chrétien, les *Pechenègues* qui deviennent au X<sup>e</sup> siècle les dangereux voisins de l'empire byzantin sont l'avant-garde de tribus de pasteurs nomades, *Turcs Karlouks* et *Oghouz*, qui, poussées par les *Mongols*, viennent s'installer au nord de l'Asie centrale musulmane. Très tôt, le califat a recruté parmi elles une partie de ses troupes, se plaçant sous la protection envahissante des chefs militaires turcs. Tant que les peuplades turques resteraient païennes, les mercenaires qu'elles fournissaient au califat et qui parfois se convertissaient à titre individuel servaient dans le cadre de l'État musulman traditionnel. Mais, dans la deuxième moitié du X<sup>e</sup> siècle, les Turcs passent en masse à la foi musulmane : pour ces nouveaux frères en religion, les frontières du monde iranien s'ouvrent plus largement ; on en vient à accueillir des groupes entiers, avec leur organisation propre, à l'intérieur de l'Iran ; insensiblement, les vieilles terres iraniennes deviennent une Turquie, tandis que se constitue un État turc musulman d'un type nouveau. Le processus a été hâté par la politique des docteurs de la loi et du calife lui-même, inquiets des progrès de l'hérésie chiite ; traitée avec trop de tolérance par les *Sāmānides* dans leur principauté, elle a triomphé à Bagdad grâce à la domination bouyide, et au Caire sous l'égide des *Fatimides* ; ils ont vu dans les Turcs les champions de l'orthodoxie. Ces derniers avaient en effet été convertis par des docteurs hanéfites donc orthodoxes, comme en Occident les Berbères Almo-

ravides. Animés d'une ardeur de néophytes, les chefs turcs étaient prêts à entraîner dans une guerre sainte les masses sensibles au mysticisme, mais peu aptes à comprendre les grands débats théologiques. La domination turque et orthodoxe allait mettre fin au « siècle ismaélien de l'Islam » (L. Masignon).

Cette transformation se réalisa en quelques décennies : c'est d'abord l'Iran sāmānide qui passa aux mains des Turcs. Tandis qu'au nord de l'Amou Daria, les Karlouks fondent un premier royaume turc, celui des *Karakhānides*, un ancien général de la garde sāmānide révolté, Alptegin, s'en va conquérir la ville et la province de Ghazna qui gardait le passage de l'Inde. Sous le règne de ses successeurs, surtout sous celui de *Mahmoud*, la dynastie *ghaznévide* étend sa domination à l'Iran presque tout entier, et réalise la conquête de tout le nord de la péninsule indienne. Cette dernière région accapare bientôt presque tout l'intérêt et toutes les forces des *Ghaznévides* : en Iran même grandit la puissance des petits-fils de *Seldjouk* (*Saldjūq*), installés avec une partie des tribus de Turcs *Oghouz* par les trop insoucieux princes *ghaznévides*. Lorsque le dernier d'entre eux, *Mas'ūd*, prend enfin conscience du danger, il est déjà trop tard ; en 1040, l'armée *ghaznévide* est anéantie près de Merv, et *Mas'ūd*, renonçant définitivement à l'Iran, se réfugie dans ses territoires indiens. Le chef *seldjoukide* *Toghrul-Beg* (1038-1063) ne songe pas à l'y poursuivre ; ses regards se tournent déjà vers l'Est, vers l'Irak. En quelques années, les *Bouyides* sont soumis, et, en champion du calife et de l'orthodoxie, *Toghrul-Beg* entre sans coup férir à Bagdad en 1055. Il s'installe à côté du calife comme son vicaire temporel, son sultan. Son successeur *Alp-Arslan* (1063-1072) enlève l'Arménie aux Byzantins ; une partie de la population arménienne émigre vers la Cilicie (Petite Arménie) ; en 1070, les *Fatimides* sont chassés de Syrie. Enfin, le sultan *Malik-Chāh* (1072-1092) conquiert la majeure partie de l'Asie Mineure

aux dépens de Byzance. A sa mort, la domination turque s'étend de l'Amou Daria à la mer Égée et à la frontière égyptienne.

Les conséquences de cette turquisation sont décisives dans l'histoire de l'Islam oriental : elle fait pénétrer dans les terres iraniennes peuplées de sédentaires une masse de nomades, pasteurs et guerriers. Certes, l'activité agricole pas plus que les villes ne disparaissent : les nomades ont dû souvent occuper des espaces vides. Mais on note une diminution des superficies cultivées et l'abandon des travaux d'irrigation, amorce d'un déclin économique. De même, l'activité culturelle et artistique ne se ralentit point : comme le turc n'est pas encore une langue de culture (le premier monument de la littérature turque, un poème didactique, le *Kudatku Bilik*, date de 1069), les nouveaux venus ont accès à la culture musulmane par la langue néo-persane. L'essor de la littérature iranienne n'est donc pas interrompu ; seul l'arabe, ignoré des Turcs, subit un nouveau recul. La vie intellectuelle bénéficie d'ailleurs de la protection éclairée de quelques souverains turcs : ainsi *Mahmoud*, qui a reçu dans sa jeunesse une certaine instruction, rassemble à sa cour des lettrés et des savants comme *al Biruni* et *Firdousi*. *Omar Khayyam*, poète délicat, est le contemporain des grands sultans *seldjoukides*. Mais il n'y a plus de place désormais pour la tolérance et la liberté d'expression : les écrivains doivent faire avec éclat profession d'orthodoxie ; plutôt que de se plier à ces exigences, *Avicenne* refuse l'hospitalité de *Mahmoud* à Ghazna. Pour endoctriner les esprits, les *Ghaznévides* d'abord, puis sur une plus grande échelle les *Seldjoukides* instaurent le système des *madrasas* ; ces écoles d'État, dotées de biens nécessaires à leur entretien, se substituent aux anciennes écoles privées pour la formation du personnel administratif. A l'intérieur l'orthodoxie triomphe ; vis-à-vis des infidèles peuplant les pays voisins, elle se traduit par une renaissance de l'idée de guerre sainte dont les Byzantins sont les premières victimes.

Certes, cette tension des forces musulmanes orthodoxes ne peut être longtemps maintenue. A la mort de *Malik-Chāh* (1092), son empire est morcelé en plusieurs sultanats, et cet affaiblissement permet aux *Fatimides* (1098) de reprendre la Syrie. D'autre part, le régime est miné de l'intérieur par l'action des sectes hétérodoxes qui se sont réorganisées secrètement ; la secte des *Ismaéliens* amateurs de *haschich* (les *hachchāchin*, d'où vient le terme d'*assassins*), retranchée dans des nids d'aigle, au *Djebel Alaouite* en Syrie, commence à recourir à la propagande par le fait et à mettre à mort les plus hauts fonctionnaires du régime. En dépit de cet affaiblissement qui arrête sa progression à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, la puissance turque apparaît aux Occidentaux comme une menace redoutable. La croisade se présente en partie comme une réaction défensive de l'Occident pour écarter les Turcs de la Méditerranée.

#### 4. Le monde byzantin

Pendant la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle et au X<sup>e</sup> siècle, Byzance connaît un second âge d'or : une renaissance culturelle et artistique accompagne le renouveau de la puissance politique. Cet empire issu de Rome a pris conscience de son originalité au cours de la lutte iconoclaste, où les influences grecques l'ont emporté sur l'esprit asiatique. De plus en plus, face à l'Occident chrétien il devient le champion de l'hellénisme ; face aux infidèles, le champion de la Foi. L'empire gréco-chrétien de cette seconde renaissance doit donc lutter sur deux fronts.

##### La dynastie macédonienne

Le renouveau est l'œuvre d'empereurs énergiques, ceux qui constituent ce qu'on a appelé improprement la *dynastie macédonienne*. *Basila I<sup>re</sup>* (867-886), le fondateur de la dynastie, était en fait le descendant d'une famille arménienne établie en Macédoine.

Actif, ambitieux mais peu cultivé, ce fils de paysan a fait carrière grâce à la protection de Michel III qui appréciait son habileté à dresser les chevaux. Associé à l'empire, il s'est débarrassé du co-empereur sans aucun scrupule. Au contraire, *Léon VI* (886-912), un fils cadet de *Basile*, est un personnage extrêmement cultivé, élève de *Photius*, rhéteur et écrivain abondant. Nous avons conservé de nombreuses poésies liturgiques et toute une œuvre d'homélies qui lui valut son surnom, *Léon le Sage* ; il s'inscrit dans la lignée des grands empereurs cultivés et théologiens de l'empire byzantin. Sa succession aurait pu ouvrir une crise, puisqu'elle revenait en 913 à un enfant âgé de sept ans, *Constantin VII*. Mais à partir de 920 et jusqu'à 944, s'impose un chef énergique, *Romain Lécapène* : ce fils d'un paysan arménien devenu chef de la flotte impériale fait épouser sa fille par *Constantin VII* ; l'habile beau-père s'adjuge le titre d'empereur. La dynastie fondée par *Basile I<sup>er</sup>* n'est pas interrompue : *Constantin VII* détient théoriquement le pouvoir dont il est l'héritier légitime, né dans la pourpre, *Porphyrogénète* comme dit la titulature impériale. En 945, après trente-trois ans de règne théorique, il réussit à chasser *Romain Lécapène*, qui se réfugie au couvent, et prend en main la direction de l'Empire jusqu'à sa mort en 959. Plus que *Léon VI* encore, c'est un érudit, un lettré qui a laissé de nombreux traités de géographie sur les provinces de l'Empire, des ouvrages historiques et surtout une encyclopédie où se trouvent réunies toutes les manifestations de la vie impériale, le *Livre des Cérémonies*. Le fils de *Constantin VII*, *Romain II*, un personnage fatot, mourut en 963, laissant le pouvoir à son épouse *Théophano*. Une nouvelle fois, la continuité dynastique est menacée ; la fille de cabaretier que l'empereur défunt a épousée pour sa grande beauté veut conserver pour elle-même le pouvoir qu'elle exerce au nom d'enfants encore tout jeunes. Elle croit y parvenir en épousant le général qui commandait l'Asie Mineure, *Nicéphore Phocas* (963-969). Celui-ci est un rude