

L'indépendance du Maghreb

Mohamed Talbi

Révolte et indépendance du Maghreb

Le Maghreb umayyade

Poitiers (114/732) marqua l'épuisement du mouvement centripète qui avait irrésistiblement concentré autour de Damas, à l'est et à l'ouest, des provinces de plus en plus nombreuses. Huit ans plus tard, en 122/740, commença le mouvement inverse, la réaction centrifuge qui allait donner naissance à plusieurs États indépendants. De 78/697 à 122/740, huit gouverneurs s'étaient succédé à la tête de *Ḳayrawān*, capitale régionale dont dépendait tout l'Occident musulman, de *Lebda*, à l'est de *Tripoli*, jusqu'à *Narbonne* au-delà des Pyrénées. L'administration directe de cette vaste région par Damas via *Ḳayrawān* ne dura ainsi qu'un peu plus de quatre décennies. Comparé à la durée de la domination romaine, vandale et byzantine, ce laps de temps paraît dérisoire. Pourtant les résultats furent autrement plus importants et plus durables. Pourquoi? Certainement parce que les autochtones, tout en repoussant la domination extérieure, manifestèrent leur adhésion sincère aux valeurs introduites par l'Islam. Leur adhésion à celles-ci fut, comme nous le verrons, d'autant plus profonde qu'elle contribua de façon décisive à catalyser et à stimuler les énergies pour le combat.

La montée de la colère

Pour comprendre la naissance douloureuse du nouveau Maghreb, un Maghreb indépendant issu de la conquête, il faut faire nettement la dis-

inction entre le fait coranique et sa traduction historique. Traduire, c'est toujours plus ou moins trahir. C'est dire que l'idéal de fraternité qui devait imprégner les relations des musulmans entre eux, sans distinction de race, de couleur ou de lieu, fut très mal rendu dans les faits. Aucun racisme de doctrine ni de principe, certes. Aucune ségrégation de fait non plus. Soit. Pourtant, les Arabes étaient souvent enclins à ne voir dans les Berbères que « la lèpre de la terre »¹ et faisaient circuler sur leur compte des *ḥadīth*² humiliants, *ḥadīth* qui étaient d'autant plus nocifs et révoltants qu'indubitablement apocryphes. Pour être tout à fait juste et ne pas fausser les perspectives, il faut ajouter aussi que certains Arabes, les plus généreux, tentaient de les anoblir en leur imaginant une lointaine ascendance arabe³, surtout yéménite. Il s'agissait en quelque sorte, par le biais de la fiction généalogique, qui pesait alors souvent d'un poids décisif, de les récupérer et de les intégrer, d'en faire des frères⁴. Ceci traduit déjà les hésitations et les ambiguïtés du comportement des Arabes vis-à-vis des Berbères.

Ces hésitations se retrouvent au niveau politique. Ḥassān ibn al-Nu'cman, renouant avec la politique d'Abū al-Muhādīr Dīnār, allié et ami de Kusayla, incorpora les Berbères dans son armée, et les intéressa au *fāy*⁵ [partage des terres]. Son successeur, Mūsā ibn Nuṣayr (79/698-95/714), tout en se conciliant de larges fractions berbères et en s'entourant de fidèles et nombreux clients, dont Ṭāriq, le fameux conquérant de l'Espagne, reprit le style énergique de 'Uḡba et mena rudement la pacification. Le calife Sulaymān b. 'Abd al-Malik (96/715-99/717) le remplaça par Muḥammad b. Yazīd auquel il donna en particulier des consignes rigoureuses de justice fiscale. Cette tendance fut encore accentuée par le très pieux 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz (99/717-101/720), dont le gouverneur, un *mawlā*⁶ doublé d'un ascète, mit tout son zèle à répandre l'islam et à en donner la meilleure image. Hélas ! Le règne de 'Umar fut trop bref. A sa mort, un nouveau gouverneur, Yazīd b. Abī Muslim, formé en Iraq à la dure école d'al-Ḥadīdjādī, fut dépêché à Ḳayrawān. Pour maintenir le volume des impôts, volume compromis par les conversions massives, il décréta, contrairement à la lettre et à l'esprit du Coran, que les nouveaux convertis à l'islam continueraient à payer la *djizya* [capitation]⁶ et il humilia par ailleurs ses gardes berbères en décidant de les marquer aux mains. Ceux-ci l'assassinèrent (102/720- 721). Ce fut le premier signe de la montée de la colère : Ibn Khaldūn y voit, à juste titre, la première manifestation de l'esprit kharidjite au Maghreb⁷.

Dès lors la situation ne fit qu'empirer. Comme on ne peut tout relater, il faut se limiter à rapporter, *in extenso*, un texte qui résume d'une manière saisissante les doléances berbères. Il n'est pas impossible que ce texte repro-

1. Ibn Khaldūn, 1867, vol. 6, p. 185.

2. Ibn Khaldūn, 1867, vol. 6, p. 177, 181-189; à propos du *ḥadīth*, voir chapitre 2 ci-dessus.

3. Yāqūt, 1866-1873, vol. 1, p. 369.

4. Ibn Khaldūn, 1867, vol. 6, p. 187.

5. *Mawlā* (pl. *mawālī*): musulman non arabe, attaché en qualité de client à une *ḳabīla* arabe.

6. *Djizya*: impôt de capitation payé par les non-musulmans (chrétiens, juifs...).

7. Ibn Khaldūn, 1867, vol. 6, p. 220-221.

duise effectivement le contenu du mémorandum laissé en désespoir de cause à Hishām b. ‘Abd al-Malik (105/724–125/743) par la délégation conduite par Maysara qui, après sa vaine et ultime tentative, allait déclencher la révolte qui marque le début de l’indépendance du Maghreb : « Maysara partit pour l’Orient à la tête d’une délégation d’environ une dizaine de personnes, afin d’avoir une entrevue avec Hishām. Ils demandèrent une audience et rencontrèrent beaucoup de difficultés. Ils allèrent alors trouver al-Abrash et le prièrent de porter à la connaissance du Prince des croyants ceci : “Notre émir part en campagne avec nous et ses troupes arabes. Lorsqu’il fait du butin, il nous exclut du partage et nous dit : ‘Ils y ont davantage droit.’ Nous nous sommes dit : Soit ! Notre combat dans la voie de Dieu n’en est que plus pur, car nous ne touchons rien pour cela. Si nous y avons droit, nous y renonçons volontiers à leur profit, et si nous n’y avons aucun droit, de toute façon nous n’en voulons pas.” Ils ajoutèrent : “Lorsque nous assiégeons une ville, notre émir nous dit aussi : ‘Avancez !’ Et il garde ses troupes arabes en arrière. Nous disons aux nôtres : Soit encore ! Avancez, votre part dans le combat dans la voie de Dieu s’en trouvera accrue, et vous êtes de ceux qui se dévouent pour leurs frères. Nous les avons ainsi préservés au prix de nos vies, et nous nous sommes dévoués en leur lieu et place.”

» Puis ce fut le tour de nos troupeaux. On se mit à éventrer les brebis pleines à la recherche des fourrures blanches des fœtus destinés au Prince des croyants. On éventrait mille brebis pour une seule fourrure. Nous nous sommes dit : Comme tout cela est simple pour le Prince des croyants ! Nous avons cependant tout supporté ; nous avons tout laissé faire.

» Puis on poussa notre humiliation jusqu’à nous enlever toutes celles de nos filles qui sont jolies. Nous fîmes alors remarquer que nous ne trouvions rien qui puisse justifier cela dans le Livre de Dieu ou dans la tradition. Or nous sommes musulmans.

» Maintenant, nous désirons savoir : tout cela, le Prince des croyants l’a-t-il voulu, oui ou non⁸ ? »

Une doctrine révolutionnaire : le kharidjisme

Maysara, dit le Vil (*al-hakīr*), était un ancien marchand d’eau berbère converti au kharidjisme sufrite. Le kharidjisme fut, sous les Umayyades, la force révolutionnaire la plus redoutable. Né de la *fitna*⁹, grande crise qui ébranla la communauté musulmane à la suite de l’assassinat de ‘Uthmān (35/656), il élaborait d’abord une théologie politique. Cette théologie donne pour axe commun à toutes les formes de kharidjisme le principe de l’élection de l’imam, chef suprême de la communauté, sans distinction de race, de pays ou de couleur, le pouvoir devant être confié au meilleur, « fût-il un esclave abyssin au nez tranché¹⁰ ».

8. Al-Ṭabarī, 1962-1967, vfol. 6, p. 254-255.

9. *Fitna* : rébellion ou guerre civile entre musulmans.

10. Al-Rabīʿ ibn Ḥabīb, *Musnad* n° 819; A. J. Wensinck *et al.*, 1933-1969.

Par ordre décroissant d'extrémisme révolutionnaire, on distingue quatre formes de kharidjisme : celui des azāriqa, des nađjadāt, des sufrites, et enfin des ibadites. Les premiers, les plus violents, furent exterminés en Orient par le très énergique al-Hađidjādġ vers 81/700, et les seconds disparurent pratiquement de la scène politique quelques années plus tôt, vers 74/693, c'est-à-dire avant la conquête définitive du Maghreb. Seuls demeurèrent en lice les sufrites et les ibadites. On peut démontrer que leurs propagandistes prirent le chemin de l'Ouest vers 95/714. Tout se passa comme s'ils s'étaient partagés les zones d'action : les sufrites à l'ouest de Ḳayrawān, et les ibadites à l'est.

Qu'apportaient-ils ? Une stratégie révolutionnaire élaborée et rodée en Orient, et une doctrine adaptée à cette stratégie. La stratégie combinait la *ku'ūd*¹¹, entourée de *takīyya*¹², avec le *khurūdġ*¹³. Quant à la doctrine, elle insistait particulièrement sur l'égalité absolue de tous les musulmans, et sur l'illégalité du pouvoir de fait, celui des Umayyades issu d'un coup de force. Elle dénonçait le caractère injuste de ce pouvoir, coupable de violations répétées de l'esprit et de la lettre du Coran en matière fiscale, entre autres. Tous les thèmes majeurs de la propagande s'appuyaient sur des *hadīth*, des dits du Prophète que l'on retrouve dans le *musnad* ibadite d'Ibn Abī al-Rabī¹⁴ et ailleurs. Aucun écrit sufrite, par contre, ne nous est parvenu. Mais on peut admettre sans risque d'erreur que les deux tendances — entre lesquelles on ne relève aucune hostilité — s'accordaient sur l'essentiel. En conclusion, la révolte contre la tyrannie umayyade était prêchée non seulement comme un droit, mais aussi comme un devoir religieux impérieux.

Ajoutons que le kharidjisme plaisait également par son austérité et son rigorisme. Il va de soi que la complémentarité fut parfaite entre la doctrine, d'un côté, et le terrain psychologique, socio-économique ou physique, de l'autre. La géographie eut aussi son mot à dire. Comme l'écrivait R. Dozy en une page vigoureuse qui n'a rien perdu de son intensité malgré plus d'un siècle d'âge, au Maghreb « le calvinisme musulman avait enfin trouvé son Écosse¹⁵ ». Mais en dehors de cette complémentarité, biologique pour ainsi dire, le secret du succès du kharidjisme réside surtout dans le fait que les Berbères étaient à bout. Ils se sentaient frustrés, humiliés et opprimés. Leurs doléances n'avaient trouvé aucune audience à Damas. L'orage était prêt à éclater. La poudre des rancœurs s'était accumulée dans leurs cœurs. Le détonateur sufrito-ibadite fit le reste.

Succès et revers

Maysara prit donc la direction de la révolte sous la bannière du sufrisme (122/740) et fut salué — en accord avec la doctrine qui veut que le pouvoir

11. *Ku'ūd* : littéralement « assis » ; actions subversives destinées à affaiblir l'ordre établi.

12. *Takīyya* : dissimulation de sa véritable croyance en vue d'échapper aux persécutions.

13. *Khurūdġ* : action de sortir de la clandestinité pour entrer dans l'insurrection directe.

14. *Musnad* : collection de *hadīth* réunis selon les noms de leurs transmetteurs et non selon les sujets.

15. R. Dozy, 1932, vol. 1, p. 149.

suprême¹⁶ échoit au meilleur sans distinction de couleur ou de rang social — du titre de calife. Mais le règne de ce premier calife berbère fut bien bref. S'étant replié, devant l'ennemi, sur Tanger, il fut destitué et exécuté. Et ce fut son successeur, Khālīd b. Humayd al-Zanāṭī, qui remporta la retentissante victoire de la « bataille des nobles » (123/741), qui fut une humiliante hécatombe pour la fine fleur de l'aristocratie arabe. Vers la fin de la même année, cette victoire fut suivie d'une autre, non moins complète et éclatante, sur les bords du Sebū, où périt particulièrement Kulthūm b. 'Iyāḍ, dépêché d'Orient en hâte avec des forces considérables pour sauver la situation. Tout pouvait alors laisser penser qu'un État berbère maghrébin, uni et cimenté par le sufrisme, allait enfin voir le jour.

Il n'en fut rien. Avec l'imminence du triomphe, la discorde s'infiltra dans les rangs des vainqueurs. L'année suivante, sous les murs de Ḳayrawān terrorisée, on vit deux armées rivales: l'une, qui installa son campement à al-Asnām, était conduite par 'Abd al-Wāhid al-Hawwārī, et l'autre, qui choisit de camper à al-Ḳarn, était commandée par 'Ukāshā. Elles furent battues tour à tour, d'une façon tout à fait inespérée, par Ḥanzala b. Safwān (début 125/743). On pavoisa jusqu'en Orient où al-Layth, le rival égyptien de Mālik, le fondateur du malikisme, compara cette victoire à celle de Badr.

La nouvelle carte politique et les relations extérieures

Les royaumes sufrites

La carte du Maghreb sortit complètement modifiée de la tourmente. Certes, Ḳayrawān ne fut pas conquise. Mais tout le Maghreb central et occidental échappa désormais définitivement à la tutelle de l'Orient.

Le démocratisme kharidjite exagérément soucieux d'autodétermination, lié au sectarisme ethnique, avait élevé, sur l'écroulement de l'autorité centralisatrice des Arabes, une multitude d'États. Les plus petits, aux contours plus ou moins fluides et à la durée de vie imprécise, ne nous sont guère connus. Seuls les royaumes les plus importants, ceux qui ont défrayé la chronique, ont échappé à l'oubli.

Le premier à se constituer au Maroc sur les bords de l'Atlantique entre Salé et Azemmour fut celui du Tāmasnā, plus connu sous le nom méprisant de « royaume des Barghawāta ». Son fondateur, le Zanāta Tarīf, avait pris part à l'assaut sufrite contre Ḳayrawān. C'est dans ce royaume que le nationalisme berbère fut poussé jusqu'à ses extrêmes limites. Le kharidjisme sufrite avait permis, tout compte fait, la libération politique. Mais la domination spirituelle de l'Islam, c'est-à-dire la soumission à des idées importées de l'étranger, demeura. Le quatrième souverain de la dynastie des Banū Tarīf, Yūnus b. Ilyās (227/842-271/884), pour mieux affranchir son peuple, décida

16. Ibn 'Abd al-Ḥakam, 1947, p. 124-125; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, 1848-1851, vol. 1, p. 53; Ibn Ḳhaldūn, 1867, vol. 6, p. 221.

de le doter, sur le modèle de l'islam, d'une religion nationale. Il fit de son grand-père, Ṣāliḥ b. Tarīf, un prophète et lui attribua un coran en berbère avec tout un ensemble de prescriptions rituelles et de restrictions alimentaires plus exigeantes encore que celles de l'islam, donc perçues comme supérieures. Il s'agissait en somme d'une sorte de libération culturelle destinée à parachever la libération politique déjà acquise. Le processus n'est pas sans rappeler, *mutatis mutandis*, certains phénomènes contemporains de décolonisation. Les Banū Tarīf réussirent à préserver leur indépendance et leur originalité durant des siècles, et il est symptomatique que même leurs ennemis musulmans sunnites n'aient pu s'empêcher de louer leur bravoure et leur haute moralité.

En même temps que le royaume du Tāmasnā se constitua, au Maghreb central, celui de Tlemcen (124/742-173/789), fondé par Abū Ḳurra, dont le père avait un nom, Dūnnās¹⁷ (Donnus), qui attestait son origine chrétienne. Abū Ḳurra, lui aussi, avait participé au hallali manqué contre Ḳayrawān. Il fut, nous dit Ibn Ḳhaldūn¹⁸ élevé à la dignité de calife. Son royaume zanāta ne lui survécut pas cependant bien longtemps. Le 15 rajab 173/8 décembre 789, Tlemcen passa sans coup férir au pouvoir des Idrisides.

Le troisième royaume sufrite, celui des Banū Wasūl (plus connu sous le nom de Banū Midrār) fut fondé à Sidjilmāsa (140/757-366/976), sur un emplacement antique, par des Berbères mīknāsa. Ce royaume, qui engloba les oasis du Tafīlālet et s'étendit jusqu'au Dar'ā, mena jusqu'en 296/909 — date de l'avènement des Fatimides — une vie somme toute paisible. C'est déguisé en marchand que le futur calife fatimide, 'Ubayd Allāh al-Mahdī, fit son entrée à Sidjilmāsa, où, après quelques hésitations, il fut finalement écroué. A la fin de 296 (septembre 909), Abū 'Abd Allāh al-Dā'ī vint prendre la ville d'assaut et le libérer. Al-Yasā'c ibn Midrār fut mis à mort et remplacé par un gouverneur fatimide qui ne put se maintenir en place plus d'une cinquantaine de jours. Les Banū Wasūl reprirent le pouvoir dans la ville et purent y régner, à travers vents et marées, en troquant entre-temps le sufrisme contre l'ibadisme puis finalement contre le sunnisme, jusqu'à ce qu'ils fussent définitivement évincés par les Zanāta Banū Ḳhazrūn, soutenus par les Umayyades d'Espagne. Sidjilmāsa fut surtout un grand port saharien, une écluse sur la route de l'or et une plaque tournante dans les échanges entre les pays subsahariens, le Maghreb et l'Orient¹⁹. Aujourd'hui disparue, Sidjilmāsa laisse le souvenir d'une grande métropole commerciale dont les géographes vantent les belles résidences (les *ksār*) et la prospérité. Les tentatives de fouilles entreprises sur le site n'ont malheureusement pas abouti²⁰.

17. Ibn Hazm, 1962, p. 51.

18. Ibn Ḳhaldūn, 1867, vol. 6, p. 267.

19. Voir chapitre 11 ci-après.

20. Commencées sur instruction de Mohammed El Fasi, alors ministre de l'éducation nationale, et abandonnées par ses successeurs, ces fouilles étaient pourtant prometteuses. M. El Fasi nous signale en particulier qu'elles avaient permis de découvrir « des canalisations d'eau dont les tuyaux étaient émaillés à l'intérieur », ce qui dénote « un état de civilisation avancée ».

Les royaumes ibadites

La sphère d'influence de l'ibadisme fut initialement celle de Tripoli. Sa position était inconfortable. La défense de Tripoli — verrou du couloir de communication entre l'est et l'ouest — était en effet vitale pour maintenir la liaison entre Ḳayrawān et le siège du califat. Aussi aucun royaume ibadite officiellement reconnu ne put-il s'y maintenir fort longtemps. Comme nous l'avions vu, l'insurrection vint d'abord de l'ouest: elle fut d'inspiration sufrite et de direction zanāta. Plus modérés, et par nécessité plus prudents, les ibadites commencèrent par adopter une attitude de pure expectative. Ils s'étaient d'abord organisés, conformément à leur théologie qui recommande le *ku'ūd* et le *kitmān*²¹, pour attendre l'heure propice.

Celle-ci sonna en 127/745. Cette année-là, Damas était en proie à l'anarchie, et Ḳayrawān était tombée entre les mains de 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb, que nous retrouverons plus loin. Celui-ci commit l'erreur de faire exécuter le chef des ibadites de la province de Tripoli, 'Abd Allāh ibn Mas'ūd al-Tuḍjībī. Ce fut le signal du *khurūdj* [insurrection ouverte]. Les deux chefs ibadites, 'Abd al-Djabbār b. Ḳays al-Murādī et al-Hārith b. Talīd al-Ḥaḍramī, deux Arabes, remportèrent d'abord victoire sur victoire et finirent par s'emparer de toute la province de Tripoli. Hélas pour eux, ils n'échappèrent pas, pas plus que leurs confrères sufrites, à la malédiction de la désunion. On les découvrit morts, transpercés chacun de l'épée de l'autre. Ismā'īl b. Ziyād al-Nafūsī, un Berbère, prit le relais et menaça Gabès. Mais la chance lui manqua. 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb parvint à le battre en 131/748-749 et à récupérer Tripoli, où il massacra les ibadites afin d'en extirper l'hérésie de cette province.

Ce fut en vain: l'ibadisme ne rendit pas l'âme. Il rentra seulement de nouveau dans le *ku'ūd* [clandestinité], s'appuyant sur les structures appropriées de *kitmān* [secret] et de *taḳīyya* [dissimulation tactique], qui lui garantissaient la survie dans l'attente d'une nouvelle résurgence (*zuhūr*) au moment favorable. Il resurgit violemment par deux fois encore. En 137/754, à la faveur de l'anarchie qui suivit l'assassinat de 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥabīb, l'ibadisme reprit le pouvoir à Tripoli. De là, Abū 'l-Ḳhaṭṭāb se dirigea vers Ḳayrawān, qui avait été entre temps occupée et cruellement traitée par les sufrites warfaḍjūma du sud tunisien. En ṣafar 141/juin-juillet 758, il pénétra dans la ville où il installa comme gouverneur 'Abd al-Raḥmān b. Rustum, le futur fondateur de Tiāret. Enfin les bannières kharidjites flottaient partout dans le ciel du Maghreb ! Était-ce la fin de son rattachement à l'Orient ? Non. En rabi' 144/juin-juillet 761, Ibn al-Ash'ath vint de nouveau planter l'étendard noir des Abbasides à Ḳayrawān. Mais dix ans plus tard, l'insurrection reprit avec une rare violence. La plupart des chefs kharidjites — dont Abū Ḳurra et Ibn Rustum — y participèrent, sans réussir cependant à maintenir leur coalition. Seul, en définitive, l'ibadite Abū Ḥātim, faisant mouvement depuis Tripoli, resserra son étai autour de la capitale de l'Ifriḳiya, et réduisit ses habitants à manger leurs chats et leurs chiens. Au début de 155/772,

21. *Kitmān*: clandestin.

la ville affamée tomba de nouveau aux mains des ibadites, mais ce ne fut que pour quelques mois. Le 19 *djumādā* II 155/27 mai 772, Yazīd b. Ḥātim al-Muhallabī vint mettre un point final aux efforts des ibadites pour prendre le pouvoir au Maghreb oriental.

Le seul État ibadite qui réussit à s'organiser durablement fut celui de Tāhert (Tiāret) (144/761-297/910), fondé par le persan ʿAbd al-Raḥmān ibn Rustum, qui avait réussi à s'échapper de Ḳayrawān investie par Ibn al-Ashʿath. Vers 160/778, il fut élevé à la dignité d'imam, et son rayonnement se fit vite sentir jusqu'en Orient d'où il reçut, de la part des fidèles de l'ibadisme, de substantiels secours financiers qui contribuèrent à consolider le jeune État. La dynastie qu'il fonda, malgré de sérieux chiismes, ne fut jamais réellement contestée. L'État rustumide s'étirait, à la manière d'un plasma discontinu et assez fluide où baignaient les fidèles de l'ibadisme, depuis le Maghreb central jusqu'au *Djabal Nafūsa*. Cet État aux frontières imprécises n'a jamais été fortement structuré et, en dehors de la ville même de Tiāret, l'autorité de l'imam était beaucoup plus spirituelle que temporelle. Malgré leurs divergences doctrinales, les Rustumides nouèrent de solides liens d'amitié avec les Umayyades d'Espagne, et observèrent vis-à-vis de leurs voisins à l'est et à l'ouest une neutralité pleine de réserve. Seul l'imam ʿAbd al-Waḥḥāb (168/784-208/823) intervint contre les Aghlabides en soutenant en vain les efforts de ses adeptes du *Djabal Nafūsa* pour s'emparer de Tripoli (196/811-812). En 283/896, Tiāret laissa Ibrāhīm II écraser à Mānū les Nafūsa, fer de lance du royaume et soutiens fidèles des imams, sans intervenir.

Recul du kharidjisme et fondation du royaume idriside

Le kharidjisme ne pénétra pas seul au Maghreb. Sensiblement à la même époque, l'*ʿtizāl*²² de tendance wasilite y gagna aussi des adeptes, contre lesquels les ibadites durent mobiliser leurs meilleurs docteurs pour des confrontations dans des joutes oratoires publiques qui firent sensation et dont on conserva le souvenir. Une principauté mutazilite, gouvernée par le berbère Ibrāhīm b. Muḥammad al-Muʿtazilī, put même s'implanter à Ayza-*raḍj*, à l'ouest de Tiāret. Fut-elle la seule ?

La propagande chiite, initialement dirigée vers l'Orient, négligea d'abord le Maghreb. Mais à partir du milieu du II^e/VIII^e siècle, elle commença à le disputer efficacement au kharidjisme, qui enregistra un sérieux recul. La raison de ce tournant est à chercher dans l'échec de la révolte de Muḥammad al-Nafs al-Zakiyya à La Mecque en 145/762, et dans la sanglante répression qui suivit. Beaucoup d'Alides durent, de gré ou de force, chercher refuge ailleurs. Certains s'établirent au Maghreb, où ils se livrèrent à une intense propagande politico-religieuse, grandement aidés par l'auréole que leur valait leur ascendance. Abū Sufyān et al-Ḥulwānī vinrent, en 145/762, s'installer sur les confins ouest de l'Ifriḳiya, où ils entamèrent la lointaine préparation de l'avènement des Fatimides. Un frère d'al-Nafs al-Zakiyya aurait aussi

22. *ʿtizāl*: tendance de la théologie musulmane dont l'enseignement est appelé *muʿtazila*; voir le chapitre 2 ci-dessus.

été chargé d'une mission de prospection et de propagande au Maghreb. Au démocratisme kharidjite commença ainsi à se substituer une doctrine diamétralement opposée: la théocratie chiite, enseignant que le pouvoir suprême doit être exercé pour le bien de tous par l'imam de droit divin issu de la lignée du Prophète par 'Alī et Fāṭima.

C'est cette évolution doctrinale qui explique le succès des Idrisides. Chassé d'Orient après l'échec de la révolte de Fakh (169/786), Idrīs I^{er} frère d'al-Nafs al-Zakiyya, finit, après un crochet par Tanger «où il ne trouva pas ce qu'il cherchait²³», par parvenir à Walīla (Volubilis), vieux centre de civilisation chrétienne, où, le 1^{er} rabī' I 172/9 août 788, il fut favorablement accueilli par le chef des Berbères awrāba, le mutazilite 'Abd al-Ḥamīd. Six mois après, il prêta le serment d'investiture, la *bay'ā*. Aussitôt après, il engagea une vaste campagne d'expansion et d'islamisation. Tlemcen lui ouvrit bientôt ses portes, et il inquiéta tant et si bien le calife abbasside que celui-ci le fit assassiner (179/795) par un médecin, al-Shammākh al-Yamānī, dépêché spécialement de Bagdad dans ce but, et aidé dans sa mission par Ibrāhīm b. al-Aghlab, alors gouverneur du Mzāb. Cet assassinat ne résolut rien. Idrīs I^{er} laissa en effet sa *djāriya* [esclave] berbère, Kanza, enceinte de ses œuvres. On donna à l'enfant le nom de son père, et on gouverna pour lui en attendant sa *bay'ā* [serment d'investiture]. Bagdad ne désarma pas immédiatement. Un Alide, même à demi berbère et dans une contrée obscure à la limite du monde connu, pouvait se révéler dangereux. Le califat essaya donc, à travers Ḳayrawān, par les intrigues et les pots-de-vin, de tuer le germe dans l'œuf. Rāshid, le fidèle client d'Idrīs I^{er} et le meilleur soutien d'Idrīs II enfant, le paya de sa vie. Est-ce pour éviter les inconvénients d'une régence trop prolongée que l'on se décida alors d'investir au plus vite Idrīs II? Celui-ci reçut en effet dès 187/803 l'investiture, mais on ne sait pas avec certitude sous quel titre; peut-être celui d'imam, conformément à la doctrine zaydite. Les intrigues ne cessèrent pas pour autant. En 192/808, Idrīs II ordonna l'exécution d'Ishāk b. Muḥammad b. 'Abd al-Ḥamīd — le chef des Awrāba qui avaient fait la fortune de son père — pour intelligence avec l'ennemi aghlabide. Accusation réelle ou désir d'émancipation? Était-ce pour mieux échapper à la tutelle de ses protecteurs berbères que le jeune souverain s'installa l'année suivante sur la rive gauche du Wādī Fās, fonda sa propre résidence et s'entoura d'Arabes? Avec le temps, les hostilités entre Aghlabides et Idrisides s'apaisèrent. Les uns et les autres étaient trop absorbés par leurs problèmes internes. Il devint aussi évident que les Idrisides ne constituaient aucun danger pour leurs voisins, et encore moins pour le califat. Leur chiisme d'origine fut en effet bien vite oublié au profit du sunnisme. Ainsi, tacitement, le Maghreb se trouva partagé en trois zones d'influence: les Aghlabides à l'est, les kharidjites au centre, et les Idrisides à l'ouest.

La politique d'Idrīs II fut la continuation de celle d'Idrīs I^{er}. A partir de Volubilis, puis de Fès, elle consista à islamiser, à arabiser et à étendre

23. Ibn Abī Zar', 1936, vol. I, p. 7.

les frontières du royaume dans les limites de la zone d'influence indiquée. Idrīs II fit reconnaître son pouvoir par les Mašmūda du Haut Atlas, maintint Tlemcen dans son orbite, s'empara de Nefis au sud, mais échoua à l'ouest devant la résistance des Barghawāṭa qui occupaient le plateau du Tāmasnā le long de l'Atlantique.

A sa mort (en djumādā II 213/septembre 828), il était à la tête d'un royaume important et prospère. Il le partagea entre sept de ses dix fils. Ce morcellement qui, au départ, n'était pas aussi grave qu'on l'avait pensé, se révéla en fin de compte désastreux. Muḥammad (213/828-221/836), l'aîné des fils d'Idrīs II, reçut en effet avec Fès le droit de suzeraineté. En théorie, le royaume restait uni. Ses frères, confortablement lotis, étaient en principe ses vassaux et demeuraient sous son autorité. En fait, le système fonctionna mal. A l'effort d'unification et d'expansion d'Idrīs I^{er} et d'Idrīs II succéda donc l'effritement. Puis, avec la disparition de Yaḥyā II (245/859), qui défraya surtout la chronique par son inconduite, le pouvoir royal échappa à la branche aînée. Il passa à la branche cadette des rifains Banū 'Umar. Dès lors, la crise prit une tournure plus aiguë. Ce ne fut qu'une suite monotone de luttes intestines, de troubles et de conflits sanglants, qui ne prirent fin qu'avec la dynastie (375/985). Celle-ci, disparue du Maroc, allait, en 407/1016, donner à Cordoue un éphémère calife en la personne de 'Alī b. Ḥammūd, un descendant des Banū 'Umar.

La fin peu brillante et somme toute naturelle des Idrisides ne doit pas nous masquer le rôle capital qu'ils jouèrent dans le destin du Maroc. Sur le plan politique, ils sont à l'origine de l'émergence d'une conscience nationale marocaine dont on peut suivre le cheminement jusqu'à nos jours. Ce sont eux qui ont fait le Maroc et l'ont doté de sa première capitale : Fès. A l'extrême ouest du Maghreb, Fès joua le rôle dévolu à Ḳayrawān en Ifrīkiya, et à Cordoue en Espagne. Grâce à Lévi-Provençal, nous savons aujourd'hui qu'elle doit sa fondation d'abord à Idrīs I^{er} qui, en 172/789, fonda, sur le Wādī Fās, la cité de la rive droite, peuplée de Berbères, puis à Idrīs II qui, en 193/809, face à cette première cité, créa une nouvelle ville plus urbanisée sur la rive gauche (voir fig. 10.1)²⁴. Initialement, chacune de ces deux cités était munie d'une enceinte propre, et il a fallu attendre les Almoravides pour les voir enfin unifiées. Bénéficiant d'une position exceptionnellement favorable sur le grand axe ouest-est par le couloir de Taza, abondamment pourvue en eau, en bois, en pierre de construction et en argile pour la poterie, Fès connut un grand développement et fit la gloire des Idrisides. Cœur spirituel du nouvel Etat, elle fut et demeure un foyer intellectuel de premier ordre.

Initialement implanté en milieu berbère, le royaume des Idrisides ne fut pas plus arabe que celui des Rustumides ne fut persan. Cependant Fès, en accueillant les réfugiés de Ḳayrawān et de Cordoue, devint rapidement un irrésistible pôle d'arabisation. Dès 189/805, la ville accueillit cinq cents cavaliers groupant des Ḳays, des Azd, des Mudliḍj, des Banū Yaḥšūb et des Ṣadaf venant d'Ifrīkiya et d'Espagne. C'est parmi eux qu'Idrīs II, en créant

24. E. Lévi-Provençal, 1938.



10.1. *Vue générale de la vallée dans laquelle a été construite la ville de Fès ; au premier plan, la muraille externe de la ville remaniée à plusieurs reprises par les dynasties successives.*
 [Source : Mohammed El Fasi.]

sa nouvelle résidence, constitua sa première cour arabe. En 202/817-818, elle reçut les flots de rescapés de la révolte du faubourg (Rabād) de Cordoue, et en 210/825-826 de nouveaux émigrés d'Ifrīqiya. En 245/859 enfin fut fondée par une kairouanaise la toujours célèbre mosquée-université d'al-Ḳarāwiyyīn, qui joua un rôle déterminant dans l'histoire religieuse et culturelle du Maroc. Ainsi, en milieu berbère, Fès devint une capitale politiquement et intellectuellement arabe. A partir de ce centre, plus par osmose et rayonnement que par la guerre, l'arabisation et l'islamisation firent tâche d'huile. Quoique à l'origine chiïtes de tendance zaydite, les Idrisides ne semblent pas avoir fait un effort particulier pour imposer leur doctrine. Ils semblent même avoir favorisé la diffusion de l'école de Mālik, le grand maître de Médine, peut-être parce que ce dernier n'avait pas caché ses sympathies alides, particulièrement au moment de la révolte d'al-Nafs al-Zakiyya, frère d'Idrīs I^{er}. Ainsi le malikisme devint sous le règne des Idrisides l'école dominante au Maroc.

Ajoutons que le succès des Idrisides fut contagieux. D'autres descendants de 'Alī vinrent en effet disputer fructueusement le Maghreb central



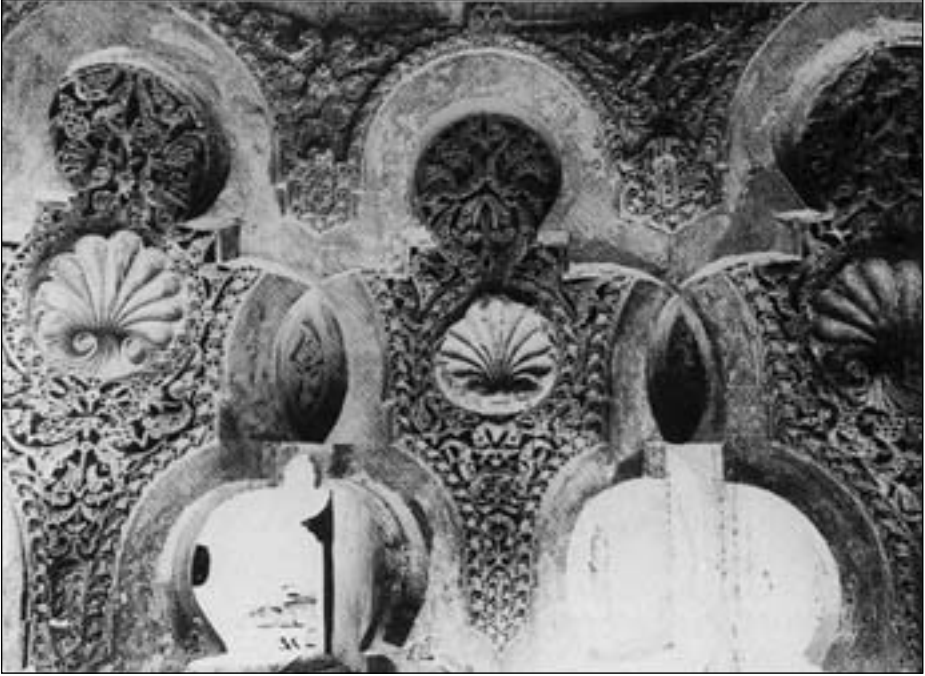
10.2. Minaret de la mosquée *Karāwīyyīn* de Fès.
[Source : Ministère de la culture du Maroc, Rabat.]

au kharidjisme. Al-Yaʿqubī, qui visita la région entre 263/876 et 276/889, n’y énumère pas moins de neuf émirats alides²⁵. Entre tous ces États, les frontières ne furent naturellement ni rigides ni étanches. Malgré les oppositions et les anathèmes au niveau politique, les hommes et les biens circulaient dans tous les sens, et avec eux bien entendu les idées.

Première tentative d’indépendance de l’Ifrikiya

Au lendemain de la « bataille des nobles » (122/740), les Arabes du Maghreb commencèrent à mesurer le fossé qui s’était creusé entre eux et leurs frères demeurés en Orient. Déjà humiliés et traumatisés par leur défaite, ils furent abreuvés par les « Orientaux » envoyés à leur secours

25. Al-Yaʿqubī, 1870-1894.



10.3. *La Qubba Barādiyyin à Marrakech : détail de l'ornementation interne de la coupole.*
 [Source : J. Devisse.]

de ce mépris réservé jusque-là aux seuls Berbères. Sur les bords du Chélif l'armée d'Ifrīqiya, commandée par un petit-fils du conquérant du Maghreb, Ḥabīb b. Abī 'Ubayda b. 'Uḡba b. Nāfi', faillit, sous les yeux des Berbères, tourner ses armes contre les renforts « étrangers » venus d'Orient sous les ordres de Kulthūm b. 'Iyād et de son cousin Balḍj, tant les provocations et les sarcasmes de ces derniers furent offensants. Relevant le défi, 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb proposa un duel entre son père et Balḍj. L'affrontement fut évité de justesse. Mais ce fait, joint à bien d'autres indices concordants, nous révèle un phénomène capital pour comprendre l'évolution ultérieure de la situation : l'éclosion chez les Arabes maghrébins, et particulièrement chez ceux de la deuxième et de la troisième génération qui, nés en majorité dans le pays, n'avaient jamais vu l'Orient, d'une véritable conscience nationale locale. C'est ce phénomène qui nous fournit l'axe structurant de toute une série d'événements qui, autrement, demeureraient indéchiffrables.

On comprend mieux dès lors comment 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb, l'homme qui avait incarné l'honneur ifrikiyen face à Balḍj, réussit à chasser de Ḳayrawān Ḥanala b. Safwān — pourtant auréolé de sa victoire sur les Berbères, mais « étranger » — et à fonder le premier État indépendant du Maghreb oriental (127/744-137/754). De connivence sans doute avec les chefs

de l'armée d'Ifrīkiya, il lui suffit pratiquement de débarquer à Tunis, venant d'Espagne où il avait intrigué, pour être élevé au pouvoir. L'armée d'Ifrīkiya, jadis vaincue et humiliée, retrouva avec l'indépendance aussitôt son mordant. Sous son commandement, nous dit-on, « elle ne baissa plus pavillon²⁶ » et inspira partout la terreur. En 135/752-753, elle s'attaqua victorieusement à la Sicile, à la Sardaigne et à Tlemcen.

Gouvernant un État à direction arabe et à doctrine sunnite — doctrine soucieuse de maintenir l'unité spirituelle de la communauté musulmane (*umma*) — 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb ne pouvait pas ne pas rechercher un *modus vivendi* avec le califat, c'est-à-dire d'abord avec Damas — qui vivait ses dernières heures — puis avec Bagdad. Il ne fit aucune difficulté pour prêter le serment (*bay'at*) au calife abbaside. Entendons par là qu'il reconnut officiellement le nouveau régime, espérant en retour, pour son propre pouvoir, une reconnaissance *de jure* qui viendrait entériner et renforcer l'indépendance acquise de fait. Al-Ṣaffāḥ (132/750-136/754) donna l'impression d'avoir implicitement admis une telle évolution des rapports entre Bagdad et Ḳayrawān. Mais son successeur Abū Dja'far al-Mansūr (136/754-158/775) manifesta clairement sa volonté de revenir au *statu quo* antérieur, avec en particulier ses implications fiscales et ses apports traditionnels d'esclaves. 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb connaissait mieux que quiconque les conséquences désastreuses de telles exigences. Il répondit brutalement au calife : « Aujourd'hui l'Ifrīkiya est entièrement musulmane. On ne peut plus ni y faire des esclaves ni pressurer la population. Ne me demandez donc surtout pas d'argent²⁷ ». Ce fut la rupture, suivie peu de temps après par l'assassinat de 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb et par l'avortement de la première tentative d'indépendance qu'il incarna. Celle-ci finit dans l'anarchie, dont le kharidjisme ibadite essaya de tirer profit sans succès durable.

Les Aghlabides

Abū Dja'far al-Mansūr réussit à ramener l'Ifrīkiya au bercail pour quatre décennies encore (144/761-184/800). Durant ces quatre décennies, le pays ne connut l'ordre et la paix que lorsque les deux premiers Muhallabides (155/772-174/791), après l'échec de la deuxième tentative de l'ibadisme de s'implanter à Ḳayrawān, surent s'imposer grâce à leur valeur et à leur expérience. Avec eux, un timide essai dynastique sembla s'ébaucher. Il n'aboutit pas, et dès 178/794, l'âpreté de la lutte entre les factions rivales du *djund* [armée arabe] pour s'emparer de force du pouvoir prit une telle ampleur que l'Ifrīkiya devint totalement ingouvernable. Elle n'était plus pour le califat, dont elle grevait lourdement le trésor, qu'une source de soucis sans fin. Par ailleurs Bagdad était de moins en moins en mesure d'intervenir militairement. Écoutant les sages conseils d'Harḥama b. A'cān, Hārūn al-Raṣhīd se décida alors à lui accorder de gré une indé-

26. Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, 1848-1851, vol. I, p. 61.

27. Ibn al-Aṭhīr, 1885-1886, vol. 5, p. 314.

pendance qu'elle aurait quand même prise de force. Cette décision fut considérablement facilitée par l'existence à point nommé d'un interlocuteur valable : Ibrāhīm ibn al-Aghlab, le fondateur du royaume aghlabide (184/800-296/909).

Ibrāhīm ibn al-Aghlab n'était pas un inconnu. Son père avait gouverné l'Ifrīkiya (148/765-150/767) où il avait laissé la vie. Nommé lui-même sous-gouverneur du Mzāb (179/795) par Harthama b. A'cyān, alors gouverneur d'Ifrīkiya (179/795-181/797), il put prouver immédiatement sa fidélité aux Abbasides en collaborant efficacement à la lutte contre les Idrisides. En 181/797, il fut élevé au rang de gouverneur, et il eut bientôt l'occasion de démontrer encore une fois sa discipline et sa loyauté. Dans la compétition ouverte par l'insurrection de Tammām, sous-gouverneur de Tunis, il sut agir en champion de la légalité. Il battit l'insurgé et rétablit le gouverneur légal, le falot Muhammad b. Muḳātil al-^cAkkī, dans ses fonctions. Son intervention était-elle totalement désintéressée ? Était-elle dictée par un habile calcul ? Un fait est certain : il fut l'objet de sollicitations pressantes l'invitant à prendre la place d'al-^cAkkī. Il ne les accepta qu'à condition que son accession à l'émirat le soit à titre irrévocable et héréditaire. En contrepartie, il offrit de renoncer à la subvention de 100 000 dinars versée à l'Ifrīkiya sur le *kharādj* d'Égypte et de verser lui-même au trésor de Bagdad un tribut annuel de 40 000 dinars. Al-Rashīd accepta le marché, un marché somme toute avantageux pour les deux parties. L'Ifrīkiya ne pouvait en effet faire longtemps exception et échapper au mouvement d'indépendance déclenché en 122/740 par la révolte de Maysara. Mais son indépendance se réalisa par la voie des négociations, sans chiismes et sans rupture avec Bagdad.

Les trois premiers souverains de la nouvelle dynastie consacrèrent leurs efforts à consolider leur régime. Ils ne purent naturellement éviter les révoltes de leur *djund*. L'insurrection la plus grave, celle qui faillit emporter le trône aghlabide, fut fomentée par Maṣṣūr al-Ṭunbudhī (209/824-213/828). Son échec final ouvrit une ère de calme et de maturité durant laquelle l'Ifrīkiya jouit d'une prospérité proverbiale. Abū Ibrāhīm Aḥmad (242/856-249/863) laissa le souvenir d'un prince idéal entièrement dévoué à l'intérêt de ses sujets. Pour garantir la sécurité du littoral, il construisit de nombreux *ribāt*²⁸, et pour assurer l'alimentation en eau de Ḳayrawān, il la dota des citernes qui font aujourd'hui encore notre admiration. L'apogée, suivi rapidement du déclin, fut atteint sous Ibrāhīm II (261/875-289/902). Son règne fut inauguré sous de très heureux auspices. Ses sujets purent jouir d'une justice rigoureuse et d'une sage administration. Hélas ! Le souverain, atteint de *melancholia*, perdit de plus en plus la raison. Il multiplia les exactions et les fautes politiques, offrant à la propagande chiite d'excellents atouts.

Cette propagande, par la bouche de Abū 'Abd Allāh al-Dā'ī prêchant en Kabylie parmi les Berbères kutāma, annonçait l'arrivée du *mahdī*, du Sauveur

28. *Ribāt* : voir, pour les différentes significations de ce terme, le chapitre 13 ci-après.

qui allait installer sur terre un paradis de justice dans lequel le «soleil de Dieu», se levant à l'Occident, brillerait enfin également pour tous. La propagande réussit. Et c'est ainsi que le régime aghlabide, disposant d'énormes moyens matériels mais privé du soutien populaire, fut balayé par les vagues déferlantes de la montagne déshéritée à la conquête des opulentes plaines. Le choc décisif se produisit aux environs du Kēf, à al-Urbus (22 d̡jumādā II 296/18 mars 909). Précipitamment Ziyādat Allāh III, poussant devant lui les richesses amoncelées par ses ancêtres, quitta de nuit, à la lueur des flambeaux, la luxueuse ville princière de Raḡḡāda fondée par son grand-père. Le lendemain, celle-ci fut livrée au pillage.

Le mouvement d'indépendance dont nous venons de suivre les méandres ne se limita pas au Maghreb. L'Espagne subit sensiblement la même révolution. Le kharidjisme la toucha peu. Là, la lutte s'engagea surtout entre les deux grandes formations ethniques arabes, les Ḳays et les Kalb, traditionnellement ennemis. Un cousin de 'Abd al-Raḡmān b. Ḥabīb, Yūsuf b. 'Abd al-Raḡmān al-Fihri, sembla d'abord l'emporter (129/747-138/756). Il fut finalement frustré de ses efforts par un personnage de premier plan : l'umayyade 'Abd al-Raḡmān b. Mu'āwiya b. Hishām b. 'Abd al-Malik, dont la mère, Rāh, était une captive berbère de la *ḡabīla* des Nafza. Arrivé au Maghreb en fugitif, il put, au bout d'une véritable odyssée, passer en Espagne où il fonda un émirat indépendant. En 316/929, le huitième souverain de la dynastie, 'Abd al-Raḡmān III, transforma cet émirat en califat, suivant en la matière l'exemple des Fatimides. Ce fut l'apogée de l'Espagne musulmane.

Les relations extérieures

Le Maghreb médiéval, avec son prolongement ibérique, avait une double vocation commandée par son ouverture, vers le nord, sur le monde chrétien, terre de commerce et de *d̡jihād*, et vers le sud, sur l'Afrique subsaharienne, source de l'or. Avec l'arrivée des Arabes, il entra dans une phase particulièrement active de son histoire marquée par l'expansion territoriale et économique. Cette expansion fut à la fois violente et pacifique.

L'élan expansionniste au-delà des Pyrénées fut brisé en 114/732. Les émirs de Cordoue furent ensuite réduits à un *d̡jihād* défensif destiné à contenir la pression chrétienne sur leur frontière septentrionale. La perte définitive de Barcelone dès 185/801 illustre le succès tout relatif de ce *d̡jihād*. La dernière poussée maghrébine vers l'Europe vint, au III^e/IX^e siècle, à partir de Ḳayrawān. Ziyādat Allāh I^{er} (201/817-223/838), pour dépressuriser l'Ifrīḡiya soumise aux incessantes révoltes du *d̡jund*, saisit l'occasion que lui offrit Euphemius, le patrice de Sicile, d'intervenir dans l'île, malgré l'opposition de la majorité des *fukahā'* respectueux des traités qui liaient alors les deux royaumes. Un *ḡādī* favorable à l'intervention, Asad b. al-Furāt, conduisit l'assaut. Très vite la conquête, qui opposa Byzance à Ḳayrawān, se révéla pénible et laborieuse. Commencée en 212/827, elle ne s'acheva, par la prise de Syracuse (264/878), qu'un demi-siècle plus tard. Entre-temps



10.4. *a et b. Le ribāṭ de Sūs, dont les fouilles ont révélé qu'il avait été construit sur des bases préislamiques.*

[Source: Institut national d'archéologie et d'art, Tunis.]

a. Vue externe de l'enceinte, avec l'unique porte d'entrée — monumentale — et la tour-minaret.

les Aghlabides s'établirent en Calabre, en Italie du Sud, d'où ils harcelèrent plusieurs villes méridionales. L'attaque la plus douloureusement ressentie par toute la chrétienté fut celle de Rome, assaillie par mer le 23 août 846. Après trois mois de ravages, au cours desquels les lieux saints ne furent pas épargnés, la tragédie finit, au retour, en un immense naufrage. L'effroi qui se saisit de toute l'Italie méridionale fut encore plus intense lorsque Ibrāhīm II, prenant en personne la direction des opérations, y débarqua en radjab 289/juin 902, formant le fol dessein de rejoindre La Mecque via Rome et Byzance. L'aventure prit fin quelques mois plus tard, lorsque l'émir, atteint de dysenterie, rendit l'âme sous les murs de Cosenza (17 dhū l-Ḳa'da 289/23 octobre 902). A partir de ce moment commença le repli. Ajoutons qu'à la faveur de ces événements, un petit émirat musulman, fondé par des mercenaires qui furent d'abord à la solde des princes italiens, put se maintenir à Bari de 847 à 871²⁹.

Ces affrontements violents, qui ne sont que les accidents de l'histoire, ne doivent pas masquer pour nous l'existence de relations pacifiques et

29. Voir G. Musca, 1964.



b. Cour intérieure montrant les deux étages d'aménagement ; la petite coupole surmonte l'entrée monumentale.

fructueuses qui se sont poursuivies même durant les hostilités. A un demi-siècle d'affrontements, ponctué d'une vingtaine d'expéditions maritimes échelonnées entre 84/703 et 135/752 et dirigées essentiellement contre la Sicile et la Sardaigne, succéda en Méditerranée occidentale un demi-siècle de paix totale (752-807). Des trêves furent dûment conclues, et des ambassades échangées. La plus célèbre est celle qui se rendit de Bagdad, au printemps de 801, en Gaule carolingienne via *Ḳayrawān*. Contrairement à ce qu'avait pensé H. Pirenne, il n'y eut pas de rupture entre l'empire de Muḥammad et celui de Charlemagne³⁰. Le commerce se poursuivit et engloba même des matières stratégiques, tel le cuivre, le fer, ou des armes — l'Ifrīḳiya en fournissait à la Sicile — malgré les interdictions de l'Église d'un côté, et les protestations des *fukahā*² de l'autre. En pleine guerre de Sicile, Naples, Amalfi, Gaète, Venise, Gênes et d'autres ports encore poursuivirent leurs échanges avec le Maghreb, avec lequel ils n'hésitèrent pas à conclure des alliances. Un incident est particulièrement significatif. En 266/880, non loin des îles Lipari, une escadre aghlabide essuya une grave défaite. Nous apprenons à cette occasion que la quantité d'huile saisie fut telle qu'elle provoqua un effondrement sans précédent du prix de cette

30. Voir, sur la thèse de Pirenne, le chapitre premier ci-dessus.



10.5. *Le grand bassin de Raḳḳāda, près de Ḳayrawān ; les énormes contreforts brisaient les vagues provoquées par le vent.*

[Source : Institut national d'archéologie et d'art, Tunis.]

denrée à Byzance. Il ne pouvait s'agir que d'une flotte commerciale qui, se dirigeant vers le littoral italien, fut prise inopinément dans la tourmente, ce qui prouve le maintien des circuits mis en place depuis l'Antiquité, circuits qui ont résisté à tous les bouleversements. On peut grouper maints autres indices qui vont tous dans le même sens. L'un d'entre eux mérite d'être particulièrement souligné : les bulles de Jean VIII étaient rédigées sur du papyrus musulman.

Les relations avec l'Afrique subsaharienne furent, durant la période qui nous intéresse, à l'abri de la violence. L'Afrique fournissait certes des esclaves, mais il ne s'agissait pas, dans le contexte de l'époque, d'une activité forcément violente, ni d'une vocation propre à l'Afrique. Naples vendait aussi des Blancs (*Ṣaḳāliba*³¹) au Maghreb, et on connaît le rôle de Verdun dans le commerce des eunuques. Il n'est pas inutile de rappeler à ce propos que le terme esclave est dérivé du latin médiéval *sclavus*, lui-même formé à partir de *slāvus* (slave). Les Slaves, commercialisés sous le nom de

31. M. Mohammed El Fasi m'indique que « de nos jours encore existe dans les maisons de Fès, au premier étage, une pièce appelée *Ṣaḳlabiyya*, parce qu'elle était réservée jadis aux esclaves blancs (*Ṣaḳāliba*) ».

Slavons ou Esclavons (*Ṣaḵāliba*), avaient fourni en effet au Moyen Âge une abondante main-d'œuvre servile. A Ḳayrawān comme à Cordoue, les Noirs achetés au sud du Sahara servaient surtout dans l'armée. Ils collaborèrent ainsi efficacement à l'expansion ifrikiyenne en Sicile et en Italie méridionale, et ils consolidèrent à l'intérieur le pouvoir des émirs aghlabides et umayyades.

Les échanges économiques avec l'Afrique subsaharienne remontaient à la haute antiquité et se faisaient essentiellement selon deux axes: l'un suivant le littoral atlantique, et l'autre aboutissant à Zawīla au sud de la Libye; mais leur volume était modeste. L'entrée du Maghreb dans la zone arabo-musulmane donna à ces échanges, à partir du II^e/VIII^e siècle, une intensité jamais connue. L'axe principal des transactions relia dès lors Awdāghust (Tegdaoust?) à Sidjilmāsa, véritable château d'eau de distribution de l'or provenant du *Bilād al-Sūdān*. On connaît l'émerveillement du négociant-géographe Ibn Ḥawḳal³² qui, visitant Awdāghust en 340/951, put y voir un chèque de 42 000 dinars émis sur un commerçant de cette cité par un confrère de Sidjilmāsa. Ce chèque, symbole de l'importance des affaires qui se brassaient entre les deux places, nous révèle aussi que le système bancaire, si bien étudié par Goitein pour l'Orient à travers les documents de la Geniza³³, sous-tendait également l'activité commerciale de l'Occident musulman. A partir de Sidjilmāsa les routes s'étoilaient vers Fès, Tanger et Cordoue; vers Tlemcen et Tiāret; vers Ḳayrawān et vers l'Orient. Elles se prolongeaient ensuite vers l'Europe à travers la Sicile et l'Italie, à travers la péninsule ibérique, ou plus directement, selon l'expression de C. Courtois, par « la route des îles » qui, en longeant la Sardaigne et la Corse, aboutissait en Provence³⁴.

Dans ce contexte d'intense circulation des personnes et des biens, le négociant opulent se doublait quelquefois d'un ambassadeur et d'un influent homme politique. C'est ce qui était justement arrivé à « Muḥammad b. 'Arafa, un homme distingué, beau et généreux, qui fut envoyé, porteur d'un précieux cadeau, après du roi du Soudan par Aflaḥ ibn 'Abd al-Wahhāb » (208/823-258/871), l'imam de Tiāret³⁵. Muḥammad b. 'Arafa, dont la fortune était immense, exerça ensuite les plus hautes fonctions dans la capitale rustumide.

L'ambassade dont il fut chargé est la plus ancienne qui nous soit connue dans les annales diplomatiques entre le Maghreb et l'Afrique subsaharienne.

32. Ibn Ḥawḳal, 1938, p. 96-97; N. Levtzion, 1968a; J. M. Cuoq, 1975, p. 71.

33. S. D. Goitein, 1967.

34. C. Courtois, 1957.

35. Ibn al-Saḡhīr, 1975, p. 340; J. M. Cuoq, 1975, p. 56.

Société et culture

Densité et variété démographique

Jamais le Maghreb médiéval n'a été autant peuplé qu'au III^e/IX^e siècle, ce qui contribue à expliquer son expansion au-delà de ses rivages. Par ailleurs, le mouvement allait alors, contrairement à ce qui se passera plus tard, vers la fixation des nomades, qui occupaient surtout le Maghreb central et les confins sahariens, et vers l'urbanisation. Les quatre grandes capitales politiques et culturelles du pays — *Ḳayrawān*, *Tiāret*, *Sidjilmāsa* et *Fès* — étaient de création arabo-musulmane. Au II^e/IX^e siècle, *Ḳayrawān* comptait certainement quelques centaines de milliers d'habitants, et Ibn Ḥawḳal estimait que *Sidjilmāsa* n'était ni moins peuplée ni moins prospère³⁶. La concentration urbaine n'était pas toutefois la même partout. Le Maghreb oriental, la Sicile et l'Espagne étaient les zones les plus urbanisées. On ne peut citer tous les grands centres urbains. Disons seulement, pour fixer les idées, que la population de Cordoue a pu être évaluée, au IV^e/X^e siècle, à un million d'âmes³⁷.

La société se distinguait par sa très grande diversité. Au Maghreb le fond de la population était constitué par les Berbères, qui ont été déjà présentés au chapitre précédent et qui sont eux-mêmes très divers. L'Espagne était surtout peuplée d'Ibères et de Goths. A ces deux substrats de base étaient venus s'amalgamer, surtout au nord et au sud, divers éléments allogènes. Les Arabes, jusqu'au milieu du V^e/XI^e siècle, furent numériquement peu importants. Combien étaient-ils en Ifriḳiya? Quelques dizaines de milliers, peut-être cent ou cent cinquante mille âmes tout au plus. Ils étaient encore moins nombreux en Espagne, et pratiquement absents du reste du Maghreb, où leur présence ne se laisse déceler qu'à *Tiāret*, *Sidjilmāsa* et *Fès*. Les Berbères, du Nord marocain surtout, avaient essaimé à leur tour vers la péninsule ibérique, où ils furent plus nombreux que les Arabes. A ces composantes il faut ajouter deux autres éléments ethniques dont l'importance numérique et le rôle spécifique sont encore plus difficiles à évaluer: d'un côté des Européens — des Latins, des Germains, voire des Slaves — considérés globalement comme des *Ṣaḳāliba* [Esclavons]; et de l'autre des Noirs que nous rencontrons intimement mêlés à la vie des familles riches ou simplement aisées, et qui, comme nous l'avons déjà signalé, servaient dans les gardes personnelles des émirs.

Les couches sociales

La société de l'Occident musulman médiéval était composée, comme dans l'Antiquité toute proche, de trois catégories d'hommes: les esclaves, les anciens esclaves (généralement appelés *mawālī*) et les hommes libres de naissance.

36. Ibn Ḥawḳal, 1938, p. 96.

37. E. Lévi-Provençal, 1950-1953, vol. 3, p. 172.

Voyons d'abord les esclaves. Pratiquement absents des zones à dominante nomade et à forte structuration « tribale », leur nombre devint considérable dans les grands centres urbains. En évaluant ce nombre au cinquième de la population dans les grandes capitales d'Ifrīqiya et d'Espagne, on a l'impression, à la lecture de nos textes, d'être au-dessous de la réalité. Comme dans les autres couches sociales, on trouve parmi eux des heureux et des malheureux. On les trouve dans les harems — favorites blanches ou noires et eunuques — comme on les trouve dans tous les secteurs de la vie économique, à tous les niveaux, depuis le riche intendant gérant la fortune de son maître jusqu'au paysan besogneux ou au domestique misérable spécialisé dans la corvée d'eau ou de bois. Mais, d'une façon générale, la condition d'esclave n'était pas enviable, malgré les garanties du *fiḵh* [loi] et les réussites exceptionnelles de certains. Leur rôle économique était cependant immense. Ils étaient les machines-outils de l'époque. On a en effet nettement l'impression, pour la partie orientale du Maghreb et pour l'Espagne, qu'une très large portion de la main-d'œuvre domestique, artisanale et rurale — surtout lorsqu'il s'agit des grands domaines englobant quelquefois plusieurs villages — était de condition servile ou semi-servile. Mais la condition d'esclave, si pénible fût-elle, n'était pas définitive. Il était possible de s'en extraire. On sait combien le Coran insiste sur les mérites de l'affranchissement. Aussi les rangs des esclaves étaient-ils, grâce aux effets cumulatifs de l'affranchissement et du rachat de la liberté, sans cesse éclaircis par le passage à une autre catégorie non moins importante : celle des *mawālī*. La mobilité sociale, qui était réelle, jouait en faveur de la liberté.

Les *mawālī* par affranchissement, quoique juridiquement de condition libre, restaient groupés autour de leur ancien maître dont ils formaient la clientèle. Sous le même nom on rencontrait aussi une foule de petites gens, des non-Arabs, qui se mettaient volontairement sous la protection d'un personnage influent — un Arabe — dont ils adoptaient la *nisba* [ascendance « tribale »] et devenaient ainsi sa *gens*. Maîtres et clients trouvaient dans les liens organiques du *walā*³⁸ chacun son profit : le client profitait de la protection du maître, et le maître avait d'autant plus de prestige et de puissance que sa clientèle était nombreuse.

La masse des hommes libres se scindait à son tour en deux classes : une minorité aristocratique, influente, et généralement riche, la *khāṣṣa*; et une majorité de plébéiens, la *ʿamma*. La *khāṣṣa* était la classe dirigeante. Ses contours étaient plutôt flous. Elle groupait l'élite de naissance ou d'épée, l'élite intellectuelle, et toutes les personnes fortunées d'une façon générale. L'opulence de certains de ses représentants — tels les Ibn Humayd, une famille de vizirs aghlabides qui s'étaient immensément enrichis dans le commerce de l'ivoire — atteignait quelquefois des proportions fabuleuses. La *ʿamma* était composée d'une foule de paysans, de petits propriétaires, d'artisans, de boutiquiers, et d'une masse de salariés qui louaient leurs bras

38. *Walā*: relations entre le maître et l'esclave ou l'ancien esclave.

aux champs comme en ville. Sur ses franges inférieures, sa misère frisait le total dénuement. Mais l'espoir de s'élever vers la *khāṣṣa* n'était pas interdit à ses membres. Aucune structuration juridique figée ne s'y opposait.

Osmose religio-raciale

Aux frontières ethniques et sociales se superposaient d'autres de nature confessionnelle qui ne suivaient pas forcément les mêmes tracés. Au moment de la conquête cohabitaient au Maghreb la religion traditionnelle, le judaïsme et le christianisme. L'islam fit des adeptes dans tous les milieux et devint, au III^e/IX^e siècle, incontestablement majoritaire. Mais si la religion traditionnelle ne subsistait plus qu'à l'état résiduel, le judaïsme et le christianisme conservèrent de nombreux adeptes parmi les autochtones. Ce sont les classiques *dhimmī*, les protégés de l'islam, jouissant, avec la liberté du culte, d'un statut fiscal et juridique à part. En Espagne ils avaient à leur tête un *comes*, appelé aussi quelquefois *defensor* ou *protector*. Sauf lors de quelques rares et courtes périodes de tension, les *dhimmī* et les musulmans avaient le même style d'existence et vivaient d'ordinaire en assez bonne intelligence, comme maintes anecdotes nous le prouvent amplement. On ne nous signale ni émeute religieuse ni ghetto. Mieux, la symbiose était quelquefois telle qu'il arrivait que certains chrétiens, du moins dans les milieux populaires, vouassent une véritable vénération aux ascètes musulmans célèbres de leur entourage. La symbiose se réalisait aussi à un niveau encore plus profond à l'intérieur des foyers. Les *djāriya* [esclaves épouses de musulmans] ayant conservé leurs convictions chrétiennes ou juives n'étaient pas rares en effet. Les enfants issus de ces unions mixtes suivaient, en règle générale, la religion du père. Mais on assistait quelquefois à de curieux compromis. C'est ainsi que dans certains milieux de Sicile les filles appartenaient à la confession de la mère.

L'Occident musulman médiéval avait également ignoré les préjugés de couleur. Les Arabes se considéraient certes comme supérieurs, nous l'avons déjà souligné. Mais ils se mêlaient sans préjugé aux autres races. Les *djāriya* noires n'étaient pas moins appréciées que les autres esclaves, et des mulâtres, ne souffrant d'aucun complexe, se rencontraient à tous les niveaux de la hiérarchie sociale. La diversité religio-raciale était ainsi inhérente à la structure de base de la cellule familiale. Dès lors, à mesure que les unions interconfessionnelles et interraciales se développèrent, les généalogies, malgré le rôle dominant conféré dans le système arabe au père, s'obscurcirent. Il est dans la nature des choses que le sang bleu se raréfie et se décolore. Bref, la société hispano-maghrébine, étonnamment tolérante dans un Moyen Âge réputé fanatique, particulièrement composite et hétérogène (à ses deux extrémités), fut un tissu d'entités à la fois très spécifiques et intimement liées entre elles grâce à tout un système de relations multiples et complexes.

Langues, arts et sciences

A l'époque qui nous intéresse, on parlait plusieurs langues en Occident musulman. Il y avait d'abord les langues berbères, très différentes les unes des autres et très répandues dans tout le Maghreb, particulièrement dans les campagnes et les massifs montagneux difficilement perméables à l'arabe. Ces parlers ne purent cependant franchir la Méditerranée dans le sillage des armées. On n'en décèle en effet aucune trace en Espagne et en Sicile, où les langues locales s'étaient trouvées exclusivement confrontées à l'arabe. En Espagne avait pu se développer une langue romaine hispanique dérivée du latin et très largement usitée aussi bien dans les campagnes que dans les villes. Nous relevons également les traces d'une langue romaine ifrikiyenne qui avait dû être particulièrement courante dans les milieux chrétiens urbains³⁹. Mais tous ces idiomes étaient parlés de façon exclusive. La seule langue culturelle, écrite, était l'arabe. Elle était utilisée non seulement par les musulmans, mais aussi par les *dhimmī* qui, tel le juif Maimonide⁴⁰, ont su y exprimer quelquefois une pensée particulièrement vigoureuse.

Les foyers culturels étaient nombreux. Toutes les capitales, toutes les villes importantes avaient leurs poètes, leurs *adīb* [littérateurs] et leurs *fukahā* [théologiens]. On allait quelquefois quérir les plus fameux d'entre ces derniers — ce fut le cas de Tiāret menacée par l'*i'tizāl* — jusqu'au fond des monts des Nafūsa. Mais nous ne sommes renseignés avec quelque précision que sur les trois foyers qui furent incontestablement les plus brillants: Ḳayrawān, Cordoue et Fès. Là, comme dans tout l'Occident musulman, les lettres étaient largement tributaires de l'Orient. On admirait les mêmes poètes et les mêmes *adīb*, et on tissait sur les mêmes métiers. La *rihla*, le voyage qui combinait les mérites du pèlerinage et de l'étude, maintenait entre les capitales d'Occident et d'Orient un contact étroit et continu. Les Maghrébins en particulier avaient pour leurs maîtres orientaux une admiration qui frisait la superstition. Les hommes et les œuvres circulaient ainsi avec une rapidité qui nous étonne d'autant plus que les chemins étaient longs, pénibles, voire périlleux. Le meilleur exemple de la présence de la culture orientale au cœur de l'Occident musulman est peut-être le *ʿIkd al-Farīd*, anthologie composée par l'*adīb* cordouan Ibn ʿAbd Rabbihi (246/860-328/939)⁴¹. On n'y trouve que des extraits d'auteurs orientaux, au point que al-Sāhib b. ʿAbbād, célèbre vizir buyide et homme de lettres de la seconde moitié du IV^e/X^e siècle, s'écria en la consultant: «Voilà notre propre marchandise qu'on nous renvoie !»

Pourtant Ḳayrawān, Cordoue et les autres capitales avaient aussi leurs poètes et hommes de lettres qui, sans avoir atteint la renommée des grands chantres orientaux, n'auraient quand même pas défiguré le *ʿIkd*. Citons pour

39. T. Lewicki, 1951-1952.

40. Fameux médecin et philosophe, natif de Cordoue, mort en 1204.

41. Ibn ʿAbd Rabbihi, 1876.

Cordoue le panégyriste Ibrāhīm b. Sulaymān al-Shāmī, chantre de ‘Abd al-Raḥmān II (207/822-238/852); Faradj b. Sallām, qui fut lexicographe, poète et médecin, et qui, au cours d’un voyage en Iraq, s’était lié d’amitié avec al-Djāhī (mort en 255/868), dont il introduisit l’œuvre en Espagne, en particulier le *Bayyān*; ainsi que ‘Uthmān b. Muḥannā (179/795-273/866), qui rapporta avec lui d’Orient le *Dīwān* du célèbre Abū Tammām qui fut son maître en poésie. En Ifrīqiya aussi, dans les milieux cultivés, on avait — pas moins que dans le reste du monde musulman — le culte des vers, et tout un chacun était un tant soit peu poète. Certains princes maniaient même la rime avec bonheur: l’un d’entre eux, Muḥammad b. Ziyādat Allāh II (mort en 283/896), avait composé deux anthologies, malheureusement perdues: *Kitāb Rāḥāt al-ḳalb* et *Kitāb al-Zahr*. Citons aussi le *Laḳīt al-Mardjān*, la *Risālat al-Wāhida* et le *Ḳuṭb al-Adad* — tous également perdus — de Abū ‘l-Yusr al-Kātīb (mort en 298/910-911), qui avait dirigé le bureau de la chancellerie pour le compte des Aghlabides puis des Fatimides. La capitale des Aghlabides avait également ses philologues, qui furent assez célèbres pour être réunis en une « classe » à part par al-Zubaydī dans ses *Ṭabaḳāt al-Naḥwiyyīn* [les classes des grammairiens]. Mais, à ce qu’on sache, la philosophie, qui en Orient commençait déjà avec al-Kindī (mort vers 256/870) à acquérir ses lettres de noblesse, n’y eut — et n’y aura du reste jamais — aucun droit de cité. La cité dédiée par Sīdī ‘Uḳba à la défense de l’islam ne pouvait composer avec une liberté de pensée aussi suspecte. Cette discipline en était d’ailleurs encore à ses premiers balbutiements, avec Ibn Masarra (mort en 319/931) en particulier⁴², même en Espagne où elle sera plus tard illustrée par des maîtres de renommée universelle.

Dans tout le monde musulman médiéval, on n’aimait pas seulement rimer et philosopher à l’occasion. On aimait aussi boire — certaines boissons enivrantes, tel le *nabīdh*, étaient considérées comme licites par certaines écoles de *fiḳh* —, chanter et danser, surtout à la cour et dans les milieux aristocratiques ou bourgeois. Toute une étiquette — dont la littérature se fit l’écho — fixa la conduite courtoise à suivre en pareille circonstance. L’Ifrīqiya et l’Espagne surtout ne firent pas exception à la règle. Les *djāriya* formées dans les écoles de chant et de danse de Médine ou de Bagdad étaient très demandées, et leur prix atteignait quelquefois des sommes fabuleuses. On ne recherchait pas moins les musiciens compositeurs célèbres. L’un d’entre eux, Ziriyāb (173/789-238/852), eut une fortune particulière et exerça une influence considérable. Ziriyāb était un Noir. C’était un *mawla* des Abbasides. A ce titre, il fut admis dans la célèbre école de chant et de danse dirigée par Ishāḳ al-Mawsilī (150/767-235/850). Très vite, par la maîtrise qu’il acquit et par les dons qu’il manifesta, il excita la jalousie de son maître et dut s’expatrier. Après avoir passé quelque temps à Ḳayrawān, il se rendit à Cordoue sur invitation d’al-Haḳam I^{er} (180/796-206/822), qui envoya à sa rencontre Maṅṣūr, un chanteur juif de la cour. Al-Haḳam mou-

42. Voir M. Asín Palacios, 1914.

rut entre-temps, et Ziryāb fut reçu par son successeur ‘Abd al-Raḥmān II (206/822-238/852) avec des égards princiers. Ziryāb bouleversa les mœurs de la cour et de la fine fleur de la société. Il apporta avec lui l’esprit courtois et le raffinement. Il apprit aux hommes et aux femmes l’art de se mettre à table, de se maquiller, de se coiffer et d’adapter toujours la toilette aux heures de la journée et aux circonstances. Sa musique, servie par certaines améliorations instrumentales de son invention, supplanta vite tous les airs anciens et traversa les siècles pour parvenir jusqu’à nous. Le *mālūf*, encore en vogue aujourd’hui au Maghreb, et le *flamenco* espagnol sont les lointains descendants de sa révolution musicale⁴³.

A cette époque en Espagne, les sciences n’avaient pas encore atteint leur maturité. Mais l’école de médecine de Ḳayrawān, avec des maîtres tels qu’Ishāk b. ‘Imrān et Ziyāb b. Khalfūn (mort en 308/920-921), était déjà d’une certaine renommée. Disons enfin que nous devons au III^e/IX^e siècle, en dehors des réalisations de l’architecture militaire ou princière, deux des plus beaux monuments de l’Islam : la mosquée de Ḳayrawān, qui est surtout l’œuvre des Aghlabides, et celle de Cordoue qui, fondée par ‘Abd al-Raḥmān I^{er} en 169/785, ne trouva ses proportions définitives que deux siècles plus tard sous le gouvernement du puissant « maire du Palais » Ibn Abī ‘Āmir (377/988). Rappelons aussi que la célèbre mosquée-université d’al-Ḳarāwiyyīn à Fès fut fondée en 245/859 par une Kayrawannaise.

La pensée religieuse

La culture, pendant tout le Moyen Age, fut surtout l’affaire des clercs, c’est-à-dire, lorsqu’il s’agit du monde musulman, des *fukahā’*. Au III^e/IX^e siècle, aucune école n’avait encore totalement triomphé, d’où une certaine liberté d’expression et la violence des passions. Curieusement, la capitale où cette liberté était la plus réduite fut Cordoue. On s’exprimait plus librement, comme nous le prouve Ibn al-Ṣaghīr, à Tiāret, pourtant dominée par les ibadites réputés intransigeants. Quant à Ḳayrawān, nous savons que jusqu’au milieu du III^e/IX^e siècle au moins, sa grande mosquée était ouverte aux cercles des ibadites, des sufrites et des mutazilites, qui osaient défendre et enseigner ouvertement leurs opinions « hétérodoxes » ou « hérétiques » au vu et au su des sunnites. Mais la tolérance, qu’elle fût large ou limitée, n’était naturellement pas l’indifférence. Tant s’en fallait même. Les confrontations étaient vives, véhémentes et donnaient quelquefois lieu à de violentes altercations suivies de voies de fait. Ce fut par exemple le cas d’Asad (mort en 213/828), le chef incontesté du sunnisme de son temps, qui fit se rétracter séance tenante, et à force de coups de savate, Ibn al-Farrā’c, le chef de l’école mutazilite, qui avait osé le contredire dans son propre cercle sur le problème de la vision de Dieu dans l’au-delà⁴⁴.

43. Sur Ziryāb, voir E. Lévi-Provençal, 1950-1953, vol. 2, p. 136 et suiv.

44. M. Talbi, 1966, p. 220.



10.6. *Porte et arches aveugles de la façade ouest de la mosquée de Cordoue.*
[Source: © Werner Forman Archives, Londres.]

Le III^e/IX^e siècle fut en effet une époque passionnée de droit et de théologie, un vaste chantier d'édification et d'organisation du présent et du futur. Affirmations, négations, réfutations et contre-réfutations se succédaient donc, verbales et écrites, toujours véhémentes ou indignées. Les uns, les mutazilites au pouvoir à Ḳayrawān, puisaient dans l'arsenal de la dialectique, les autres, les sunnites majoritaires dans le peuple et jouant souvent l'opposition, dans celui de la tradition. Ainsi modernisme et intégrisme s'affrontaient déjà ! Nous publierons prochainement certains écrits polémiques qui nous font revivre l'ambiance à Ḳayrawān.

De quoi discutait-on ? De l'*irdjā'*, c'est-à-dire de La foi et du salut. La foi est-elle seulement conviction, ou bien formulation et œuvres ? A l'arrière-plan de ce débat abstrait et métaphysique se profilaient des problèmes pratiques de politique et d'éthique. On discutait aussi naturellement du *ḳadar*, c'est-à-dire du libre arbitre et du déterminisme. Problème central et structurant de l'*ʿitizāl*, le *ḳadar* a fait couler beaucoup d'encre dans toutes les religions et toutes les philosophies sans que personne n'ait jamais réussi à résoudre vraiment la quadrature du cercle. Nous savons aujourd'hui que ce problème passionnait les foules ifrikiyennes, et que l'on se bousculait, entre autres, sous les murs du *ribāt* de Sūs pour assister aux joutes contradictoires. On se passionnait aussi pour une foule d'autres problèmes : les attributs de Dieu, sa vision dans l'au-delà, la nature du Coran, etc. La théologie était ainsi au cœur de tous les débats. L'atmosphère en était saturée. En un sens, le III^e/IX^e siècle fut très intellectuel.

Plus tard, à partir du milieu de ce siècle — date à laquelle Sahnūn (160/777-240/854) chassa de la grande mosquée de Ḳayrawān « les suppôts de l'hérésie » —, lorsque l'orthodoxie commença à l'emporter, les querelles ne s'apaisèrent guère. Elles surgirent, ou s'exaspérèrent, à l'intérieur du sunnisme, et les fissures ne furent pas moins graves dans les rangs des ibadites ou des sufrites.

Sur ce fond de passion, de polémique et de lutte, quelques silhouettes de grands *fukahā'* se détachent avec netteté : pour l'Espagne celle de ʿIsā b. Dīnār (mort en 212/827), de ʿAbd al-Malik b. Ḥabīb (mort en 238/852), et surtout du *mawlā* berbère Yaḥyā b. Yaḥyā al-Layṯī (152/769-234/849) ; et pour Ḳayrawān celles de Asad b. al-Furāt (142/759-213/828) et de son rival Saḥnūn b. Saʿīd al-Tanūkhī. Tous, sauf Asad qui fut réclamé surtout par les Hanafites, furent les artisans du triomphe du malikisme en Occident musulman. Saḥnūn surtout joua un rôle décisif dans cette évolution. Sa *Mudawwana*, monumentale somme juridique, fixa et imposa définitivement l'enseignement de Malik. Maître vénéré à son tour, Sahnūn eut un nombre impressionnant de disciples. Ils étaient, nous dit-on, près de sept cents « véritables flambeaux dans chaque ville ». Ces flambeaux éclairèrent, en dehors de l'Ifrikiya bien entendu, particulièrement l'Espagne. Les Espagnols se pressèrent en effet nombreux au cours de Saḥnūn. Aussi parle-t-on d'eux au III^e/IX^e siècle à Ḳayrawān comme on parlera plus tard, à Paris, des Écossais ou des Allemands, ʿIyāḍ nous cite dans ses *Madārik* les noms de cinquante-sept *fukahā'* espagnols qui avaient emporté dans leur

pays l'enseignement du maître kayrawannais et y avaient diffusé son œuvre maîtresse: la *Mudawwana*⁴⁵.

La période que nous venons de passer rapidement en revue fut décisive pour le destin du Maghreb. Cette région d'Afrique acquit à cette époque son indépendance, trouva pour ses frontières le tracé qui dans l'ensemble se maintint jusqu'à nos jours, et façonna les traits essentiels de sa physionomie culturelle et spirituelle.

45. M. Talbi, 1962.