

La diaspora africaine en Asie

Yusof Talib

(à partir d'une contribution de Faisal Samir)

Bien que la présence d'Africains hors de leur continent soit attestée depuis l'Antiquité, c'est seulement au cours de la période examinée ici que leur rôle s'est affirmé, en différents domaines de l'activité humaine, dans les pays musulmans du Moyen-Orient, le sous-continent indien, l'archipel malais et en Extrême-Orient. Malheureusement, nous ne disposons que d'informations encore insuffisantes, de surcroît dispersées dans un grand nombre d'ouvrages et de documents écrits en des langues différentes, principalement orientales. En outre, aucune étude systématique autorisée n'a jamais été réalisée sur la diaspora africaine en Asie¹. Aussi, la tentative qui est faite, dans le présent chapitre, pour regrouper les données disponibles sur les relations anciennes entre l'Afrique et l'Arabie, ainsi que sur les aspects politiques, sociaux, économiques et culturels de la présence africaine dans les régions susmentionnées a-t-elle un caractère préliminaire.

Premiers contacts entre l'Afrique et l'Arabie : l'époque préislamique

Les relations commerciales entre le sud-ouest de l'Arabie et la côte de l'Afrique orientale décrites par l'auteur inconnu du *Périple de la mer Érythrée*, qui date probablement de la fin du I^{er} siècle ou du début du II^e siècle de l'ère

1. Depuis la rédaction du présent chapitre, un ouvrage sur la présence africaine en Asie dans l'Antiquité a été publié: voir I. van Sertima (dir. publ.), 1985.

chrétienne², étaient antérieures de plusieurs siècles à la rédaction de cette œuvre. Il semble que le riche et puissant royaume de 'Awsān au Yémen ait dû son importance commerciale à l'intensité de ses échanges avec l'Afrique orientale³. Son inféodation au Kataban au cours de la dernière moitié du V^e siècle avant l'ère chrétienne ébranla sa prospérité et sa puissance, qui déclinerent alors irréversiblement.

On ne dispose pas d'informations suffisantes pour déterminer avec certitude l'époque où ces liaisons commerciales s'établirent, ni leur extension vers le sud le long du littoral de l'Afrique orientale pendant la période pré-romaine. A. M. Sheriff suggère, avec des arguments convaincants, qu'elles remontaient probablement au II^e siècle avant l'ère chrétienne⁴. A l'époque romaine, il semble que les marchands d'Arabie aient exercé un quasi-monopole sur tout le commerce côtier de l'Afrique orientale.

L'unification économique et l'opulence croissante de l'Empire romain donnèrent une nouvelle impulsion aux activités commerciales de l'Arabie du Sud. L'expansion de la demande intérieure de produits exotiques comme l'ivoire intégra inévitablement « la région de l'Afrique orientale dans un système de commerce international centré sur la Méditerranée, par l'intermédiaire de l'État de Himyar, au sud-ouest de l'Arabie »⁵. La « domination politique » et la « pénétration sociale » qui accompagnèrent cette évolution favorisèrent l'essor de divers peuples marins et commerçants métissés qui, subordonnés au système commercial international dominant, lui servirent d'agents locaux⁶.

La conversion officielle d'Axum au christianisme monophysite⁷, au début du IV^e siècle de l'ère chrétienne, est un événement d'une grande importance historique. Des liens très étroits se nouèrent avec la première puissance chrétienne de l'époque : l'empire byzantin. Les Axumites se firent les artisans de la politique extérieure byzantine, notamment en matière de commerce et de religion, de sorte que l'Éthiopie se trouva étroitement mêlée aux affaires de l'Arabie du Sud. La manifestation la plus importante de ces liens fut l'invasion de la péninsule arabique par les Éthiopiens du Sud-Ouest en 525⁸.

2. Voir G. W. B. Huntingford, 1980.

3. Voir à ce sujet l'ouvrage très détaillé de H. von Wissmann et M. Höfner, 1952, p. 287-293.

4. Voir Unesco, *Histoire générale de l'Afrique*, vol. II, chap. 22.

5. *Ibid.*, p. 561.

6. « Deux jours de mer plus loin en suivant le continent, on rencontre le dernier marché d'Azania, Rapphta, qui tire son nom des bateaux cousus déjà mentionnés et où abondent l'ivoire et l'écaille de tortue. Les indigènes de ce pays sont grands et ont des coutumes de piraterie. Chaque ville possède son propre chef. Le chef mopharite gouverne la sienne selon une convention par laquelle celle-ci se soumet au royaume qui acquiert la suprématie en Arabie. Le peuple de Mauza, dépendant du roi, la tient par un tribut qu'il lui fait payer et y envoie des navires; ses capitaines et ses agents sont surtout des Arabes et connaissent la nature et la langue du pays pour y avoir habité et s'être mariés avec des indigènes. » Voir G. W. B. Huntingford, 1980, p. 30.

7. Voir Unesco, *Histoire générale de l'Afrique*, vol. II, chap. 16.

8. D'après l'inscription trouvée à Ḥusn al-Ġhurāb, forteresse et poste d'observation défendant l'ancien port et la ville commerçante de Ḳana' sur la côte méridionale de l'Arabie. Pour plus de détails, voir K. Mlaker, 1927.

Les auteurs anciens, arabes⁹ et chrétiens¹⁰ ont supposé que cette invasion du Yémen avait été provoquée principalement par la persécution générale des chrétiens yéménites, qui avait abouti au massacre total de l'importante communauté chrétienne monophysite de *Nadīrān*¹¹ par le roi des Himyarites, *Dhū Nuwās*¹², converti au judaïsme, qui était aussi le chef du parti favorable aux Perses. Désireux de venger ses coréligionnaires et poussé à intervenir par les Byzantins, le roi axumite *Ella Aṣbeḥa* envoya une expédition punitive de l'autre côté du détroit de *Bāb al-Mandab*. *Dhū Nuwās* fut renversé et un autochtone chrétien du nom de *Sumayfa*^c *Ashwa*^c fut installé sur le trône¹³.

En réalité, le motif de l'invasion, attesté par des inscriptions trouvées en Arabie du Sud et par le récit de *Procopé*¹⁴, était de nature économique. Dans le monde byzantin, la demande d'articles de luxe était énorme. Le commerce des produits rares et précieux, la soie en particulier, était presque tout entier aux mains des Perses, qui non seulement maintenaient les prix à un niveau très élevé, mais exigeaient d'être payés en or romain. Si les relations commerciales s'étaient poursuivies selon ce schéma, l'Empire romain aurait été saigné d'une grande partie de sa richesse au profit de sa rivale, la Perse.

Aussi l'un des axes de la politique étrangère byzantine sous *Justinien* (527-565) fut-il de tourner le monopole commercial perse en créant, par l'intermédiaire d'agents éthiopiens, une route maritime méridionale vers l'Orient et en s'efforçant d'empêcher qu'elle ne tombe aux mains des Perses ou des éléments qui leur étaient favorables en Arabie du Sud. Cette politique était vouée à l'échec.

En 535, *Sumayfa*^c fut déposé par la population locale au profit d'un certain *Abraha*¹⁵, ancien esclave d'un marchand romain d'*Adulis*¹⁶. Pendant la majeure partie de son règne, *Abraha* conserva une position neutre dans l'interminable lutte entre les puissances rivales de l'époque, ce qui ne manqua pas de décevoir *Justinien*. Ce n'est que vers la fin de son règne, en 570, qu'il pencha en faveur des Byzantins et marcha vers le nord à la tête d'une expédi-

9. *Ibn Ishāq*, 1955, p. 14-33.

10. *A. Møberg*, 1924; *F. M. E. Pereira*, 1899.

11. Sur l'histoire de l'Arabie du Sud au VI^e siècle, on pourra consulter: *D. S. Attema*, 1949; *J. Ryckmans*, 1956; *S. Smith*, 1954; *N. V. Pigulevskaya*, 1960, 1961.

12. La tradition arabe le désigne par l'épithète de « seigneur aux boucles ». Dans d'autres sources, il est appelé *Dunaan* (*A. Møberg*, 1924, p. xlii). Dans le *Livre des Himyarites* (*A. Møberg*, 1924), il porte le nom de *Masruk*, qui apparaît aussi dans deux autres sources. Voir *D.S. Attema*, 1949, p. 7, note 32. Les sources chrétiennes lui donnent différents noms: *Dimnus*, *Damian*, *Dimianos*, *Damnus*, et les textes abyssins l'appellent *Phin'has*. *Dhawad 'Alī*, 1952-1956, vol. 3, p. 190. Son vrai nom, celui qu'il prit lors de sa conversion au judaïsme, est *Yūsuf Ash'ar*. *S. Smith*, 1954, p. 456.

13. *Procopé*, 1954, p. 189. Dans cet ouvrage, ce souverain est appelé *Esimiphæus*.

14. *K. Mlaker*, 1927, p. 60; *Procopé*, 1954, p. 193-194.

15. *A. F. L. Beseston* (1960) est d'avis que les épisodes de la vie d'*Abraha* racontée par les historiens musulmans sont, pour la plupart, des légendes tirées du folklore, qui ont été attachées arbitrairement au nom d'un personnage célèbre. On trouve des indications plus précises dans la relation de *Procopé* (1954, p. 191-194) et dans des sources épigraphiques fragmentaires trouvées en Arabie du Sud. *S. Smith* (1954, p. 431-441) a fait une analyse critique des sources existantes sur la carrière d'*Abraha* ou *Abramos*.

16. *Procopé*, 1954, p. 191.

tion contre le Ḥidjāz¹⁷. L'entreprise échoua. Son armée fut mise en déroute et décimée par les épidémies¹⁸. Cette même année, dite « de l'éléphant »¹⁹ dans les sources arabes classiques, serait celle où naquit Muḥammad (Mahomet), le prophète de l'Islam²⁰. Ce fut également celle où les Sassanides, commandés par Wahrīz, mirent fin à la domination éthiopienne au Yémen²¹.

La période préislamique et les débuts de l'Islam

Les Noirs dans l'Arabie préislamique

En raison de la proximité géographique de l'Arabie par rapport à l'Afrique et des liens séculaires établis à travers la mer Rouge, il y a eu très tôt une présence africaine nombreuse dans la péninsule Arabique. Ces Africains des deux sexes, originaires de différentes régions mais surtout d'Éthiopie, de Somalie, de Nubie et de la côte orientale, arrivaient en Arabie pour diverses raisons, mais la plupart y étaient emmenés comme esclaves. Par ailleurs, il est plus que probable que beaucoup de guerriers éthiopiens, venus avec l'armée des envahisseurs, sont restés par la suite en Arabie du Sud et dans d'autres régions pour finalement se fondre dans la population à prédominance arabe.

Les sources littéraires arabes conservent çà et là des récits divers faisant état de ces Africains d'origine vivant en Arabie avant l'Islam.

Plusieurs poètes de l'ère préislamique (Djāhiliya) avaient hérité de leur mère un teint foncé qui leur valut le surnom collectif d'*Aghribat al-ʿArab* [les corbeaux des Arabes]. Les plus célèbres d'entre eux sont ʿAntara b. Ṣhaddād²², Khufāf ibn Nadba²³ et Sulayk b. al-Sulaka²⁴. Ce dernier appartenait aux *saʿālik*²⁵ — célèbres compagnies errantes de « chevaliers-brigands », renommés pour leur comportement chevaleresque et leur sens de l'honneur, en dépit des pillages auxquels ils se livraient. Mais le plus illustre des « cor-

17. Les sources musulmanes classiques donnent pour cause de cette expédition la jalousie d'Abraha à l'égard du sanctuaire de La Mecque et une vaine tentative qu'il aurait faite pour lui substituer son propre sanctuaire de Ṣanʿā comme lieu de pèlerinage de toute l'Arabie. A. F. L. Beeston, 1960, p. 103. Voir aussi P. K. Hitti, 1970, p. 64.

18. Ibn Ishāq, 1955, p. 26-27.

19. Al-Ṭabarī, 1329 de l'Hégire, vol. 30, p. 195; C. Conti Rossini (1921) a contesté ce récit de l'expédition des Abyssins contre le Ḥidjāz avec leurs éléphants.

20. M. Rodinson (1971, p. 38) tient cette date pour improbable. La plus couramment admise est l'année 571.

21. A. Christensen, 1944.

22. Sur ʿAntara, voir les ouvrages suivants: A. Thorbecke, 1867; H. Derenbourg, 1905, p. 3-9; al-Iṣfahānī, 1868-1869, vol. 8, p. 237-246.

23. Né d'un père arabe de la *ḵabīla* des Banū Sulaym et d'une esclave noire nommée Nadba. Il accompagnait l'apôtre de l'Islam lorsque celui-ci fit son entrée à La Mecque, portant l'étendard de sa *ḵabīla*; voir Ibn Ḳutayba, 1850, p. 126; al-Iṣfahānī, 1868-1869, vol. 20, p. 2-9.

24. Al-Iṣfahānī, 1868-1869, vol. 18, p. 133-139. On peut citer aussi parmi les « corbeaux » Thābit ibn Djabīr, plus connu sous le nom de Taʿabbaia Ṣharran, de la *ḵabīla* de Fahm, né d'une mère africaine.

25. Voir les détails donnés par Y. Ḳhalīf, 1959.

beaux » fut ‘Antara (Antar), de la *ḵabīla* des ‘Abs, né d’une esclave abyssine nommée Zabība.

‘Antara acquit sa renommée pendant la guerre de Dāḥis-Gḥabrā²⁶, qui opposa la *ḵabīla* de son père à celle d’Abū Dhubyān; il s’y distingua par sa bravoure et sa force physique, grâce auxquelles les siens se couvrirent de gloire. Il fut plus tard affranchi et devint un membre vénéré de sa *ḵabīla*. Les Arabes classent parmi les plus belles créations de la poésie Djahiliya les vers qu’il a composés sur ses nombreuses batailles, ses aventures et son amour pour ‘Abla, ce qui lui assure un rang honorable parmi les poètes de Mu‘allaḵāt²⁷. Sa renommée s’étendit au point que, dans les dernières années de l’Islam, ses prouesses servirent de thème à une geste épique extrêmement populaire intitulée *Sirāt ‘Antar* [histoire de ‘Antara]²⁸. Il y fait figure de héros national des Arabes.

La cité marchande de La Mecque confiait la défense et la protection de ses itinéraires caravaniers à une troupe de mercenaires connus sous le nom de *Aḥābīsh*, terme qui dériverait du mot arabe désignant les Éthiopiens — *al-Habash*. S’il semble bien que cette troupe ait été pour l’essentiel formée d’Éthiopiens, elle comprenait aussi d’autres esclaves africains et des nomades arabes originaires de la Tihāma (plaine côtière qui longe le rivage de la mer Rouge) et du Yémen²⁹. Le rôle de premier plan de ces mercenaires, qui représentaient la principale force militaire, constituant la suite et l’escorte des familles patriciennes de la cité, est largement attesté dans de nombreuses sources arabes, où la compétence militaire, la discipline et les prouesses de ces soldats de fortune sont soulignées à maintes reprises.

Ce recours fréquent aux mercenaires s’explique principalement par le fait que les Kurayshites, dont faisaient partie les habitants de La Mecque, étaient peu nombreux, ce qui les empêchait de lever dans leurs propres rangs une armée assez importante pour défendre leur cité et protéger leurs nombreux intérêts commerciaux. Beaucoup d’Aḥābīsh allaient plus tard prendre une part active aux expéditions militaires contre l’État musulman naissant de Médine et combattre sur les champs de bataille de Badr et d’Uḥud³⁰.

Les Noirs dans l’entourage de Muḥammad

La tradition veut qu’il y ait eu à La Mecque, parmi les premiers convertis à l’Islam, un grand nombre d’esclaves dont certains d’origine africaine³¹. Dans

26. « Ces conflits naquirent d’un différend sur l’issue d’une course engagée entre deux chevaux, Dāḥis et Gḥabrā; la *ḵabīla* des ‘Abs accusa celle de Dhubyān d’avoir eu recours à des stratagèmes pour assurer la victoire de son cheval. » I. Goldziher, 1966, p. 14.

27. « Aucune explication satisfaisante n’a encore été donnée de l’origine de ce terme, qui signifie littéralement “suspendu”. Une tradition apocryphe relativement récente veut qu’il désigne les poèmes couronnés lors des tournois de poésie de la foire de ‘Ukāz qui, transcrits en lettres d’or, étaient suspendus dans la Ka‘ba à La Mecque ». H. A. R. Gibb, 1963; J. Berque, 1979.

28. Voir G. Rouger, 1923; B. Heller, 1931.

29. Voir H. Lammens, 1916; W. M. Watt, 1953, p. 154-157; M. Hamidullah, 1956.

30. L’un de ces Aḥābīsh, Waḥshī b. Ḥarb, l’esclave éthiopien, tua Hamza, oncle du Prophète, à la bataille d’Uḥud.

31. « J’ai entendu ‘Ammār (b. Yāsir) dire: “J’ai vu l’apôtre de Dieu alors qu’il n’y avait avec lui personne d’autre que cinq esclaves, deux femmes et Abū Bakr” » dans: al-Bukhārī, 1978, vol. 5, p. 24-25.

la doctrine de la nouvelle religion prêchée par Muḥammad, les personnes frappées d'incapacité sociale qu'étaient ces esclaves avaient vu la possibilité d'accéder à la dignité et au respect de soi; ils allaient pouvoir faire partie d'une communauté nouvelle où l'homme était principalement jugé sur sa ferveur religieuse et sur la piété de ses actes, et non pas uniquement sur ses origines sociales ou raciales. Dès les premières et difficiles années de l'activité du Prophète s'est ainsi constitué un noyau de convertis noirs ou métis, qui ont joué un rôle considérable dans la vie de la jeune communauté politico-religieuse islamique.

L'un de ces premiers convertis était 'Ammār ibn Yāsir, dont la mère, Sumayya, était une ancienne esclave du clan kura'yshite des Banū Makhzūm; il participa aux premières migrations vers l'Éthiopie et plus tard retourna à Médine, prenant part à toutes les campagnes du Prophète. Le calife 'Umar (3/634-23/643) le nomma gouverneur de Kūfa, c'est-à-dire ce qui était l'un des postes les plus importants de l'administration de l'État islamique naissant. Devenu par la suite un adepte zélé de la cause de 'Alī, il tomba au cours de la première guerre civile à la bataille de Şiffīn (37/617). Il contribua également à la diffusion des *ḥadīth* (recueils des actes et paroles de Muḥammad)³².

Le plus illustre des premiers disciples noirs du Prophète fut toutefois Bilāl b. Rabāḥ, esclave éthiopien dont la mère, Ḥamāmah, et le frère, Kḥālīd, étaient également esclaves à La Mecque. Il est décrit dans les premiers récits musulmans comme « grand, maigre, au visage mince, aux joues creuses, à la voix de stentor ». Avant d'être acheté et affranchi par le calife Abū Bakr, il avait été persécuté et torturé à cause de ses convictions religieuses par son maître. Premier *mu'adhdhin* [celui qui appelle à la prière] de l'Islam, il prit part à toutes les campagnes des débuts de l'époque islamique, y compris celles de Syrie, où il mourut de la peste, à Damas (en l'an 20 ou 21/640-641)³³. Les services que, comme les autres *mawālī* [clients] noirs, il rendit à l'Islam, peuvent être résumés par ces mots d'un biographe moderne du Prophète: « Ils tenaient l'emploi modeste, mais indispensable, de simples fidèles, d'adhérents "de base", comme nous dirions. Leur dévouement inlassable, leur totale abnégation, leur manque absolu de curiosité et d'inquiétude d'esprit, en plus des services matériels inappréciables qu'ils rendaient, en faisaient des modèles à proposer aux opposants et aux discuteurs³⁴. »

Al-Miḳdād ibn 'Amr al-Aswad est un autre de ces premiers adeptes noirs de l'Islam qui rendit d'éminents services dans le domaine militaire. Il fut l'un des tout premiers compagnons du Prophète qu'il assista dans toutes ses batailles. Seul musulman à combattre à cheval à la bataille de Badr, il reçut le titre de *Fāris al-Islam* [chevalier de l'Islam]³⁵.

Les esclaves qui embrassaient la foi musulmane étaient affranchis, devenant alors *mawālī* [clients] du Prophète ou d'autres notables musulmans. Les premiers écrits musulmans mentionnent plusieurs d'entre eux, tels al-Ra'ay

32. Ibn Ḳutayba, 1850, p.131-132; Ibn Hishām, 1936, vol. I, p.279; Ibn Sa'd, 1904-1940, vol. 8 (partie I), p.165-176.

33. Ibn Ḳutayba, 1850, p.88; Ibn Sa'd, 1904-1940, vol. 3 (partie I), p.165-170.

34. M. Rodinson, 1971, p.130.

35. Ibn Ḳutayba, 1850, p.134.

al-Aswad al-Ḥabashī³⁶, qui tomba à la bataille de Badr³⁷, Abū Laḳīt, d'origine nubienne qui devint sous ʿUmar b. al-Khattāb, conseiller au *diwān* (la chancellerie d'État)³⁸, Rabāh³⁹ l'un des porteurs des effets du Prophète, Abū Muwayhibah⁴⁰, qui transmit plusieurs *ḥadīth*⁴¹ et Ṣāliḥ ibn Shuḳrān, qui était un proche collaborateur du calife ʿUmar.

La première communauté musulmane comprenait aussi plusieurs esclaves noires émancipées: Umm Ayman Baraka⁴², qui fut la nourrice du Prophète et un membre respecté de sa maisonnée; Fudda⁴³, servante au service de la fille du Prophète, et Nabaʿa⁴⁴, esclave appartenant à Abū Ṭālib, oncle de Muḥammad, qui passe pour avoir transmis un *ḥadīth* sur le voyage nocturne (*isrāʿ*) de Muḥammad à Jérusalem.

Les rapports de l'Islam avec l'Éthiopie

Cinq ans après la proclamation de l'Islam (615), un certain nombre de musulmans cherchèrent refuge dans l'Éthiopie voisine afin d'échapper aux persécutions des kurayshites de La Mecque⁴⁵. Ils trouvèrent auprès du négus (*nadjāshī* dans les récits arabes)⁴⁶ et de sa cour un accueil chaleureux qui ouvrit entre les deux communautés religieuses une ère de relations cordiales, dont témoigne la tradition islamique de ces premiers temps.

Un récit affirme que le négus, appelé Nadjāshī al-Aṣḥama ibn Ab-djar, avait déclaré croire en la mission du Prophète⁴⁷. Un autre relate que le Nadjāshī envoya au prophète Muḥammad son fils accompagné d'une délégation d'une soixantaine d'Éthiopiens⁴⁸, mais qu'ils périrent tous dans un naufrage lors de la traversée. Il est également rapporté que le Prophète fut profondément attristé par l'annonce de la mort du Nadjāshī et qu'il pria spécialement pour le repos de son âme⁴⁹.

Ce séjour en Éthiopie des premiers émigrants musulmans les marqua profondément et influença l'évolution ultérieure de la nouvelle foi. Les sources biographiques musulmanes (*tabaḳāt*) font mention d'un grand nombre d'Éthiopiens convertis à l'islam qui émigrèrent à Médine et comptèrent

36. Ibn Sa'd, 1904-1940, vol. 3 (partie I), p. 33.

37. Ibn Ḳutayba, 1850, p. 78.

38. Ibn Ḥadjar al-ʿAsḳalānī, 1970, vol. 7, p. 352.

39. Ibn Ḳutayba, 1850, p. 72; Ibn Ḥadjar al-ʿAsḳalānī, 1970, vol. 2, p. 452.

40. Ibn Ḳutayba, 1850, p. 73.

41. *Ibid.*, p. 72.

42. *Ibid.*, p. 70-71.

43. Ibn Ḥadjar al-ʿAsḳalānī, 1970, vol. 8, p. 75.

44. *Ibid.*

45. Cette première émigration (*ḥidjra*) comprenait onze hommes et quatre femmes, dont les plus éminents étaient ʿUṯmān et son épouse Rukaya, fille du Prophète (Ibn Sa'd, vol. 1, p. 136). Ils furent suivis, quelques années plus tard, par un groupe plus important — quatre vingt-trois hommes et quelques femmes (Ibn Hishām, 1936, vol. 1, p. 353).

46. Ibn Hishām, 1936, vol. 1, p. 353.

47. *Ibid.*, p. 35, 359. Hartmann traduit son nom abyssin par Ella Ṣaḥam. Voir M. Hartmann, 1895.

48. Ibn Hishām, 1936, vol. 1, p. 366. Ibn Ḥadjar al-ʿAsḳalānī, 1970, vol. 1, p. 300.

49. Voir al-Wāḥidī, 1315 de l'Hégire, p. 103-104.

parmi les compagnons du Prophète. Elles les appellent les « moines éthiopiens » (*Ruhbān al-ḥabasha*)⁵⁰. Quatre d'entre eux portaient le nom d'Abraha : l'un aurait été le petit-fils de l'Abraha qui conquiert La Mecque⁵¹. Il y avait parmi eux une femme qui était l'esclave d'Umm Ḥabība⁵² (l'une des épouses du Prophète) pendant son exil en Éthiopie. Un récit place le fils et le neveu du Nadjāshī parmi les compagnons du Prophète à Médine⁵³. Il est intéressant de noter que beaucoup des enfants de ces émigrants musulmans naquirent en Éthiopie.

Ces traditions ont beaucoup influencé l'attitude des musulmans à l'égard de l'Éthiopie. D'où des panégyriques comme celui d'Ibn al-Djawzī (mort en 1208) dans *Tanwīr al-Ghabash fī faḍl al-sūdān wa 'l-ḥabash* [La lumière sur les mérites des Noirs et des Éthiopiens], l'œuvre d'Al-Suyūṭī (mort en 1505), *Rafʿ sha'n al-ḥubshān* (Amélioration de la condition des Éthiopiens) et celle de Muḥammad ibn ʿAbd al-Bāḳī al-Bukhārī (XVI^e siècle), *Al-tirāz al-mankush fī maḥāsin al-ḥubūsh* (Broderie polychrome sur les talents des Éthiopiens)⁵⁴.

Le statut des Africains dans la société musulmane

Le point de vue coranique

Le *Qurʾān* (Coran) — texte suprême de l'Islam — doit naturellement être à la base de toute discussion sur l'attitude des musulmans à l'égard de la race et de la couleur. Cependant, comme Bernard Lewis le fait observer⁵⁵, il n'existe dans le Coran, si surprenant que cela soit, que deux passages se rapportant directement à ce sujet. Le premier se trouve dans la sourate XXX, au verset 22, où il est dit : « Un des signes [de la présence divine] est d'avoir créé les cieux et la terre et la diversité de vos idiomes et de vos couleurs. » Cette phrase s'intègre à une longue énumération des signes et des merveilles de Dieu. La diversité des « idiomes et des couleurs » y est présentée comme un signe parmi d'autres de l'omnipotence et de l'universalité du Créateur.

L'autre passage évoqué par Lewis — sourate XLIX, verset 13 — est plus précis : « Hommes, nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle et nous vous avons constitué en peuples et en tribus pour que vous vous connaissiez les uns les autres. Mais devant Dieu, le plus noble, c'est le plus fidèle, car Dieu sait, il est renseigné. »

On ne trouve donc dans le Coran aucun exemple de préjugés relatifs à la race ou à la couleur, ni même de mention dénotant la connaissance de leur

50. Ibn Hadjar al-ʿAskalānī, 1970, vol. 1, p. 22.

51. *Ibid.*, vol. 7, p. 476.

52. *Ibid.*, vol. 1, p. 21 ; vol. 2, p. 417.

53. *Ibid.*, vol. 4, p. 575.

54. Cité dans B. Lewis, 1971, p. 37, note 45 ; voir G. Ducatez et J. Ducatez, 1980.

55. B. Lewis, 1971, p. 6-7.

existence. Les passages susmentionnés traduisent toutefois la « conscience d'une différence », puisque la seconde citation fait primer la piété sur la naissance. Il est en tout cas évident que la race n'a jamais été une question cruciale dans le Coran⁵⁶.

Désignation des Noirs en arabe

Dans les sources médiévales arabes, les habitants de l'Afrique tropicale sont généralement divisés en quatre grandes catégories: les Sūdān, les Ḥabashā, les Zandj et les Nūba.

Le terme *al-sūdān* (pluriel de *al-aswad* [noir]) est le plus général; il s'applique à tous ceux qui étaient noirs de peau, indépendamment du lieu d'origine. Parfois même les Indiens, les Chinois et d'autres peuples d'Asie étaient inclus dans cette catégorie. Dans un sens plus restrictif, le terme Sūdān en est progressivement venu à désigner les Africains noirs vivant au sud du Maghreb, c'est-à-dire les habitants du *Bilād al-sūdān* [pays des Noirs] par excellence.

Quant aux *Ḥabashā* (Éthiopiens), leur proximité géographique et le fait qu'ils aient été associés à l'histoire de Muḥammad dès les premiers temps en font le mieux connu des groupes d'Africains. Certains auteurs ont toutefois employé ce terme dans un sens plus large, comptant même parmi les *Ḥabashā* des peuples habitant des contrées aussi éloignées que le Niger ou les confins de l'Égypte⁵⁷.

Le terme *Zandj* (ou *Zindj*) désigne essentiellement les peuples de langue bantou de la côte orientale de l'Afrique qui, depuis les temps préislamiques, avaient été amenés comme esclaves en Arabie, en Perse et en Mésopotamie⁵⁸. Les Zandj étant très nombreux dans ces pays, le nom prit bientôt le sens général à la fois de « Noir » et d'« esclave ».

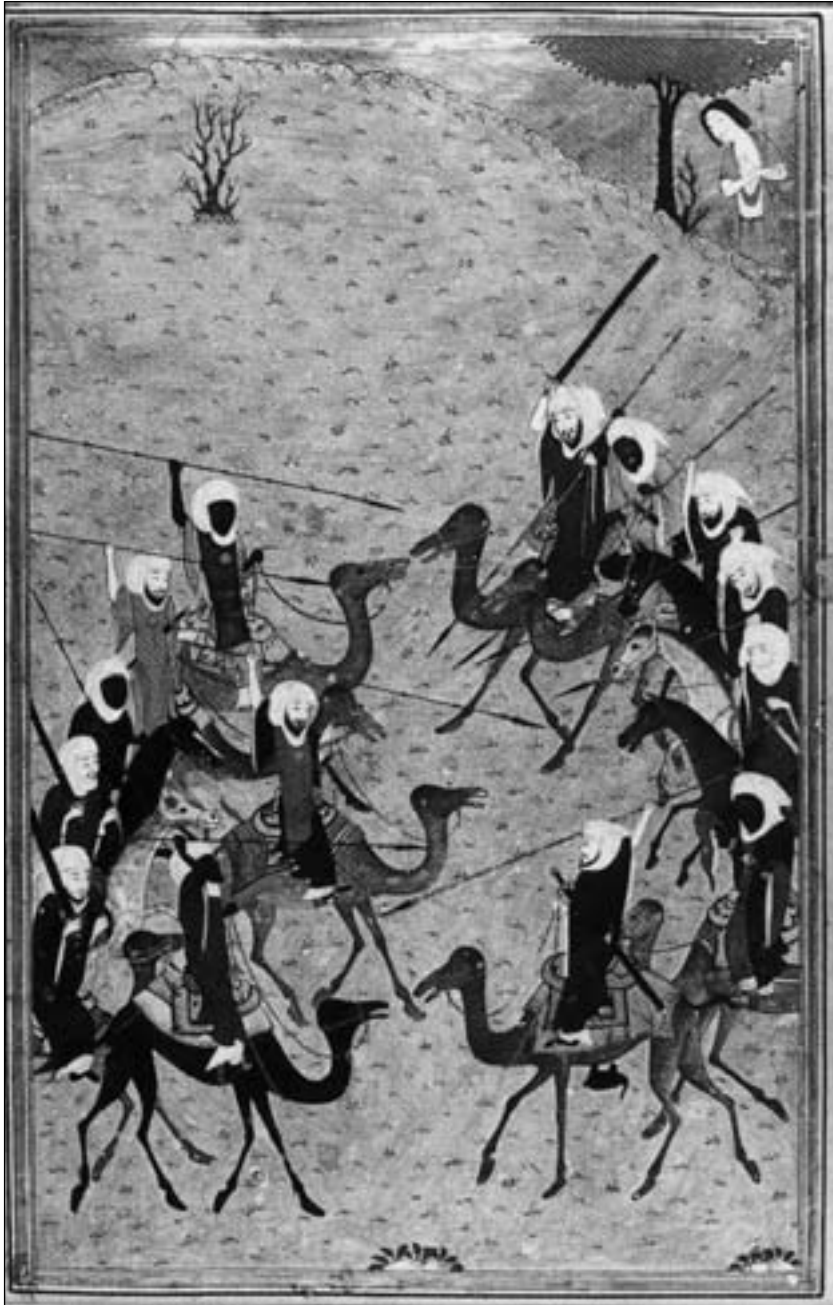
Les *Nūba* (Nubiens) ont été connus des Arabes après la conquête de l'Égypte; il est toutefois très probable que ce nom désignait aussi tous les Africains originaires des contrées situées au sud de la Nubie proprement dite, c'est-à-dire les groupes nilotiques et orientaux d'expression soudanique, qui sont parvenus jusqu'aux territoires du califat via la Nubie⁵⁹.

56. Un certain nombre de ḥadīth condamnent expressément les préjugés raciaux et la discrimination en insistant sur le fait que la piété prime « la noblesse de la naissance ou l'appartenance à une souche arabe pure ». Voir al-Bukhārī (1978, vol. V, p. 79), où il est raconté que le Prophète confia le commandement d'une expédition à Usāma Ibn Zayd, malgré les objections de ceux qui reprochaient à celui-ci son teint foncé hérité de sa mère, Umm Ayman.

57. Cette extension de l'appellation Ḥabashā aux peuples de l'Ouest et du Nord est peut-être une reminiscence des auteurs gréco-romains, qui eux aussi plaçaient très loin à l'ouest les frontières de l'Éthiopie ». Voir J. Desanges, 1962, p. 16.

58. L'éthymologie et le sens du mot Zandj n'ont pas encore été explicités. On rapproche généralement ce terme de l'égyptien *Zink*, qui désignait les habitants de Pount. Pour plus de précisions, voir P. Pelliot, 1959, p. 589-603. Voir également le chapitre 21 ci-dessus.

59. Voir Y. F. Hasan, 1967, p. 42-46. Les sources arabes ne nous apprennent pas grand-chose sur les régions d'où provenaient ces esclaves.



26.1. *La bataille des clans*, de *Khamsa de Nizāmī*, un manuscrit daté de 866/1461, Bagdad.
[Source: Topkapi Saray Library, Istamboul, H. 761, folio 115 a, tiré de Basil Gray (dir. publ.), *The Arts of the Book in Central Asia, 14th-16th centuries*, Unesco, France, 1979. © Topkapi Saray Museum (photo Reha Günay).]

La provenance des esclaves

Les musulmans arabes n'étaient pas les premiers à pratiquer la traite des esclaves africains noirs. L'asservissement des Nubiens et d'autres Africains est attestée à l'époque des pharaons. Il existe en particulier de nombreuses représentations d'esclaves dans l'art égyptien⁶⁰. Les esclaves noirs étaient présents aussi dans le monde grec et chez les Romains⁶¹. Selon Maurice Lombard⁶², le trafic des esclaves noirs pratiqué par les musulmans était un commerce de première importance : « On ne pouvait trouver d'esclaves à l'intérieur du monde musulman : la phase des conquêtes terminée, il n'y a plus de place, à l'intérieur des frontières, que pour des musulmans ou des sujets protégés (*dhimmī*), juifs, chrétiens ou zoroastriens qui, les uns comme les autres, ne peuvent être réduits en esclavage, à de rares exceptions près, comme celle qui vit emmener en servitude les Coptes révoltés du Delta. Il faut donc s'approvisionner au-dehors, dans des pays voisins ou lointains, au moyen de la razzia ou de l'achat, opérés auprès de sociétés plus débilés, encore inorganiques et qui ne peuvent guère se défendre. » Parmi les principales régions de provenance des esclaves étaient les régions d'Afrique habitées par les Noirs, c'est-à-dire le littoral oriental, la Nubie, l'Éthiopie et le Soudan central et occidental⁶³.

Le commerce des esclaves en provenance de la côte orientale commença bien avant l'avènement de l'Islam⁶⁴. Aux VIII^e et IX^e siècles, la demande de main-d'œuvre esclave s'accrut, suite au développement de l'agriculture dans la basse vallée de l'Iraq et à l'expansion du commerce international, dans l'océan Indien. Les peuples bantuphones — de plus en plus désignés par le nom de Zandj — étaient, soit capturés au cours de razzias, soit achetés en échange de pacotille, aux roitelets de l'intérieur. Ils étaient ensuite expédiés des comptoirs de la côte vers l'île de Sokotra et l'emporium d'Aden, points de concentration d'où ils étaient acheminés par la mer Rouge ou le golfe Persique vers leurs lieux de destination finale en Égypte ou en Mésopotamie. C'est en Iraq que se trouvait la plus forte concentration d'esclaves noirs ; c'est ce qui amena sans doute la révolte des Zandj, l'une des plus sanglantes et des plus destructrices de l'histoire de l'Islam⁶⁵.

La Nubie était aussi une importante source d'approvisionnement du monde musulman en main-d'œuvre servile. Selon Yūsuf Faḍl Ḥassan, « si les Arabes pénétrèrent dans al-Muḥurra et 'Alwa aux premiers siècles de l'Islam, ce fut surtout pour des raisons commerciales. Les marchands arabes apportaient des céréales, des perles et des peignes et repartaient avec de l'ivoire, des plumes d'autruche, du bétail et des esclaves. Il est probable que le trafic

60. Voir J. Vercoutter, 1976.

61. F. M. Snowden, 1970, *passim*.

62. M. Lombard, 1971*b*.

63. Étant donné qu'il n'existe aucune étude sur la traite des esclaves en Afrique occidentale, on ne peut être certain ni de son volume ni même de son existence réelle.

64. A. Popovic, 1976, p. 53 et suiv. (sur l'appellation Zandj) ; p. 62 et suiv. (sur la mention la plus ancienne de leur présence et de leurs révoltes).

65. Voir M. Lombard, 1971*b*, p. 153.

des esclaves constituait leur activité principale⁶⁶. » Un certain nombre d'esclaves provenaient du tribut annuel (*bakt*) que la Nubie payait aux souverains de l'Égypte musulmane⁶⁷. La majorité de ces esclaves étaient destinés au marché égyptien, où ils étaient surtout employés comme soldats⁶⁸.

Les voies d'importation des Éthiopiens en Égypte ou en Arabie empruntaient les vallées du Nil Bleu et du Nil ou passaient par les ports de 'Aydḥāb et de Zaylā³, sur la côte africaine de la mer Rouge. Les Somali du pays de Berberā étaient expédiés, par Zāyla³, vers Aden et l'important centre répartiteur de Zabīd, pour approvisionner ensuite les marchés aux esclaves du Ḥidjāz, de la Syrie et de l'Iraq⁶⁹.

La dernière source d'approvisionnement était le Soudan occidental. Les esclaves provenant du Sahel (Ghana, Gao, Kānem et Zaghāwa), soit étaient convoyés vers les grands centres urbains du Maghreb et de l'Espagne musulmane, via Nūl Lamṭa ou Sidjilmāsa, soit traversaient le Sahara central pour être acheminés, par Wargla et le Djarīd, vers l'Ifrīqiya, le Fezzān, la Tripolitaine et la Cyrénaïque, et de là vers l'Égypte et d'autres régions de l'Orient musulman⁷⁰. La traite était considérablement facilitée par la présence de colonies de négociants musulmans⁷¹ dans plusieurs pays de la région subsaharienne, notamment le Ghana et Gao. Ces marchands commençaient avec les souverains locaux et leurs établissements servaient de tête de pont au trafic transsaharien de l'or, du sel et des esclaves. D'autres groupes non islamisés, les Zaghāwa par exemple, étaient également en relation avec les Berbères islamisés du Hoggar ou de la Cyrénaïque intérieure qui faisaient fonction de transitaires dans ce lucratif commerce par voie de terre⁷².

Le marché aux esclaves (Sūḵ al-rākīk)

Si l'organisation de la traite dans le monde musulman de cette époque n'est pas connue dans tous ses détails, certaines de ses caractéristiques principales ont néanmoins pu être déterminées.

Des marchés aux esclaves ou, comme on les appelait dans certains pays, des « lieux d'exposition » (*mā'riq*) existaient dans toutes les villes importantes de l'Empire musulman. Au V^e/IX^e siècle, certains étaient situés généralement au départ des grandes routes commerciales internationales, où ils jouaient le rôle de centres répartiteurs. Les marchés de Bukhārā, Samarkand, Nīshāpūr, Rayy, Balkh et Marw, étaient les points d'arrivées des caravanes d'esclaves sla-

66. Y. F. Hasan, 1967 p. 42.

67. A propos du *bakt*, voir les chapitres 7 et 8 ci-dessus.

68. La demande d'esclaves « nubiens » n'émanait pas seulement de l'Égypte, même si celle-ci en demeurait le principal débouché. On peut lire qu'en 977, Ibn Ziyād, souverain d'une dynastie ayant pour capitale Zabīd, au Yémen, reçut du souverain de l'île de Dahlak, entre autres articles, « un tribut d'un millier d'esclaves dont 500 femmes abyssines et nubiennes ». Voir al-Ḥakamī, 1892, p. 6.

69. M. Lombard, 1971b, p. 200.

70. *Ibid.*, p. 201.

71. On trouvera une description du rôle commercial de ces colonies musulmanes dans A. Mez, 1922, p. 444.

72. Voir Ibn Ḥawqal, 1938, p. 61 et 1964, p. 153.

ves ou turcs. Zabīd et Aden au Yémen, Baṣra en Basse-Mésopotamie, servaient de centres de transit des esclaves noirs. D'autres marchés étaient implantés au milieu de zones très peuplées, où l'utilisation de la main-d'œuvre servile était la plus intense, c'est-à-dire à Bagdad, au Caire, à Cordoue et à La Mecque.

Al-Ya'qūbī, au III^e/IX^e siècle, décrit Samarra, l'un des plus célèbres de ces marchés aux esclaves, comme « un vaste quadrilatère coupé par des ruelles intérieures. Les maisons y comprenaient des chambres sur deux niveaux et des abris pour les esclaves⁷³.

L'achat et la vente d'esclaves devinrent une affaire compliquée. Les esclaves devaient être soigneusement examinés par des sages-femmes et parfois par des médecins avant d'être présentés aux acheteurs éventuels. Leurs qualités et leurs défauts et les travaux auxquels ils étaient le mieux aptes étaient répertoriés dans des manuels. L'un de ces vade-mecum de l'acheteur d'esclaves a été rédigé par le médecin chrétien du V^e/XI^e siècle Ibn Buṭlān et s'intitule *Risāla fī shirā' al-rāqīk wataḵlīb al-'abīd*⁷⁴.

L'auteur a rassemblé et vulgarisé, au moins chez les acheteurs d'esclaves, un grand nombre d'idées reçues empruntées principalement à la littérature grecque et latine et parfois à des sources médicales. La littérature, surtout sous l'influence des physionomistes du V^e siècle et des siècles suivants, a tenté d'établir des liens entre l'apparence physique attribuable à l'environnement et les traits de caractère. Nous trouvons, dans la dissertation d'Ibn Buṭlān sur la valeur des jeunes esclaves noires, de nombreuses observations curieuses comme celle sur les femmes zandj : « Leurs défauts sont innombrables ; plus elles sont basanées, plus elles sont laides ; elles ne sont pas capables de faire grand-chose [...]. Elles ont la danse et le rythme dans le sang. Comme leurs propos sont inintelligibles, elles s'adonnent à souffler dans des instruments de musique et à danser. On raconte que si les Zandj devaient tomber du ciel, ils battraient le rythme en tombant⁷⁵. » Reprenant de nombreux stéréotypes des physionomistes, Ibn Buṭlān écrivit que « les lèvres épaisses sont signe de stupidité⁷⁶ » et que « les yeux noirs indiquent la lâcheté, et si le regard ressemble à celui d'une chèvre, c'est un signe d'ignorance⁷⁷ ».

Un siècle avant Ibn Buṭlān, al-Mas'ūdī reproduit le célèbre passage où Galen attribue aux Noirs dix particularismes, dont le dernier, encore moins flatteur que les autres, leur prêtait « une susceptibilité excessive ». Il ajoute que Galen interpréta l'importance de cette caractéristique comme étant le résultat d'une mauvaise organisation du cerveau et la cause d'une très faible intelligence⁷⁸.

Ce texte, avec certaines variantes, se retrouve chez de nombreux autres auteurs. Il contribua à répandre une idée pernicieuse — qui sévit encore

73. Al-Ya'qūbī, 1892, p. 259 ; A. Mez, 1922, p. 156.

74. 'Abd al-Salām Hārūn, *Nawādir al-Makhtuṭāt*, IV/6, Le Caire, 1373/1954. Voir l'étude exhaustive de ce guide faite par F. Sanagustin, 1980. Voir également H. Müller, 1980.

75. F. Sanagustin, 1980, p. 233.

76. *Ibid.*, p. 227.

77. *Ibid.*, p. 226.

78. Al-Mas'ūdī, 1962, p. 69.

parfois — à propos de la gaieté des Noirs en raison de leur environnement et de l'influence du soleil. Cependant, ces jugements reposent moins sur la notion de discrimination entre les hommes que sur des différences provoquées par le climat et l'environnement⁷⁹. La théorie des climats a sévi longtemps chez les auteurs d'expression arabe et, plus tard, chez les Européens également⁸⁰.

L'État contrôlait strictement les marchés d'esclaves, afin de protéger les acheteurs contre les pratiques commerciales déloyales. Les transactions ne se déroulaient pas exclusivement en public. On pouvait aussi acheter des esclaves par l'intermédiaire d'agents (*dallāl*) qui percevaient une commission. Ces trafiquants d'esclaves, appelés importateurs (*djallāb*) ou marchands de bestiaux (*nakhkhās*), étaient généralement à la fois méprisés en raison de leur métier et enviés à cause de leur fortune⁸¹.

Le prix des esclaves dépendait de leur provenance, de leur sexe, de leur âge, de leur état physique et de leurs capacités. En général, les Blancs valaient plus cher que les Noirs. Des allusions aux différents prix des esclaves se trouvent dans les récits arabes classiques. Vers le milieu du II^e/VIII^e siècle, le prix moyen d'un esclave était de 200 dirhams. A Oman, un bon esclave noir pouvait valoir de 25 à 30 dinars. Vers l'an 300/912, une fille avenante se vendait jusqu'à 150 dinars. L'Abyssin Abu 'l-Misk Kāfūr, qui allait plus tard devenir régent d'Égypte (334/945–356/966) aurait été acheté en 312/924 pour la modique somme de 18 dinars, bien qu'il s'agît d'un eunuque. Une esclave nubienne achetée 400 dinars par le vizir al-Šāhib b. 'Abbād fut considérée comme surévaluée car on trouvait de jolies nubiennes à la peau foncée pour 200 dinars⁸².

Toutefois, les esclaves doués de talents exceptionnels atteignaient des prix astronomiques. Les danseuses accomplies étaient mises en vente pour 1 000 à 2 000 dinars. A Bagdad, en l'an 306/918, presque tous les chanteurs étaient d'origine servile. En l'an 300/912, une chanteuse fut vendue 13 000 dinars dans la haute société⁸³.

L'Islam et l'esclavage dans l'océan Indien

Vu le contexte politique et social dans lequel il prit naissance en Arabie, l'Islam ne pouvait ni supprimer l'esclavage en tant qu'institution ni l'abolir comme doctrine. Il s'efforça toutefois d'adoucir le système et d'en lénifier

79. On attribua des traits tout aussi négatifs aux peuples du Nord (Tures, Slaves, etc.) qui vivaient aussi dans des conditions « anormales », du point de vue des habitants des régions tempérées.

80. Voir par exemple M. Bergé, 1972.

81. F. Sanagustin, 1980, p. 168-169.

82. A. Mez, 1922, p. 153-154. Une anecdote sur l'estimation de la valeur du célèbre poète noir Nusayb par les experts aux ordres du calife umayyade 'Abd al-Azīz ibn Marwan fournit de précieuses indications sur l'éventail des prix pratiqués. Un esclave noir valait 100 dinars et, s'il s'agissait d'un bon berger, jusqu'à 200 dinars. Un artisan sachant tailler et empenner les flèches était évalué 300 dinars et un excellent archer, 400 dinars. Un esclave qui récitait des poèmes pouvait se vendre jusqu'à 500 dinars et un poète talentueux était estimé 1 000 dinars. Voir Ibn *Khallikān*, 1843-1871, vol. 3, p. 626, note 13. On trouvera une étude détaillée des prix dans le remarquable ouvrage d'E. Ashtor, 1969.

83. A. Mez, 1922, p. 154. Voir aussi S. D. Goitein, 1963; S. Rasheed, 1973; C. Pellat, 1963.

les aspects moraux et juridiques. Ce faisant, il encouragea une forme atténuée d'esclavage fondée sur un certain respect de l'être humain. Le fait que les vaincus dans les batailles n'étaient plus tués mais faits prisonniers représentait une innovation radicale par rapport aux pratiques courantes jusque-là, et un progrès réel.

L'esclavage nous choque aujourd'hui, sous quelque forme qu'il se présente, mais il n'en allait pas de même pour les générations qui nous ont précédées, car elles vivaient à une époque et dans un milieu si complètement différents que la notion même de liberté était pratiquement inconnue. Dans un contexte linéal, la primauté du groupe demeurait incontestée, rendant quasiment impossible une existence indépendante. Beaucoup d'individus isolés n'existaient socialement qu'en tant qu'ils dépendaient de quelqu'un. Porter un jugement moral sur l'institution de l'esclavage à l'époque considérée exige par conséquent une certaine circonspection⁸⁴.

Le Coran (IV, 36) enjoint aux croyants de traiter leurs esclaves « généreusement » (*ihsān*) et considère l'affranchissement comme un geste méritoire et une œuvre de bienfaisance (II, 117; XC, 13)⁸⁵.

« La tradition se plaît à affirmer que le sort des esclaves fut l'une des ultimes préoccupations du Prophète. Elle dispose d'un répertoire assez copieux de dits et d'anecdotes, attribués au Prophète ou à ses compagnons, dans le sens d'un traitement fort bienveillant de cette classe sociale inférieure⁸⁶. »

Les esclaves devaient être traités fraternellement. Il ne fallait pas leur parler d'un ton méprisant. L'esclave et le maître étaient censés s'asseoir à la même table et être vêtus de la même manière. Le maître est invité à ne pas charger l'esclave de tâches trop lourdes et, en cas de faute, à ne pas lui infliger de châtement pénible ni excessif. La manumission est vantée comme une solution heureuse et proposée, à l'encontre du maître, comme la sanction de châtements excessifs. En contrepartie, l'esclave devait montrer une indéfectible loyauté⁸⁷. On voit que l'éthique religieuse musulmane demeure tout à fait dans « la ligne de l'enseignement coranique; elle en accentue même sensiblement, dans la question de l'esclavage, la tendance humanitaire »⁸⁸.

À la suite des conquêtes et de l'essor considérable du commerce, l'importance de la main-d'œuvre servile ne cessa de croître dans les territoires musulmans, au point d'apparaître comme un phénomène social capital. Les juristes musulmans des grandes écoles sunnites furent donc amenés à étudier la question, en se préoccupant notamment de ses aspects suivants: l'origine des esclaves, leur statut dans un nouveau contexte social, la nature composite de l'esclave, à la fois chose et personne, et enfin son affranchissement.

R. Brunschwig fait observer qu'en dépit de la sévérité professée par certains docteurs, le *fiqh* n'a jamais élaboré un système de sanctions suffisamment

84. F. Sanagustin, 1980, p.17-18.

85. R. Brunschwig, 1960; R. Roberts, 1908, p.41-47.

86. R. Brunschwig, 1960, p.25.

87. Au sujet des *hadīth* relatifs aux esclaves, voir al-Tahawī, 1950-1951, p.368, 377 et 378; Ibn Hādjar al-Aṣḥālānī, 1970, vol. 4, p.320; al-Ghazālī, 1861, vol. 2, p.199.

88. R. Brunschwig, 1960, p.25.

clair pour réprimer le rapt ou la vente des personnes, musulmanes ou non. Encore moins l'a-t-on vu sévir positivement contre la castration des jeunes esclaves, malgré la condamnation de principe qui frappait cette pratique⁸⁹.

A la différence des lois de Babylone, qui reconnaissaient à l'esclavage plusieurs fondements⁹⁰, le droit musulman n'admet que deux causes légitimes d'esclavage : la naissance dans cette condition et la capture à la guerre⁹¹. Dans le premier cas, est esclave celui qui est né de parents esclaves. L'enfant reçoit à sa naissance la condition libre ou servile de sa mère. Cela vaut notamment pour l'enfant né d'une femme libre, même si le père est un esclave. Une importante exception est faite toutefois en faveur de l'enfant né d'un homme libre et d'une esclave employée par lui : dans ce cas, très répandu, l'enfant est réputé né libre car il serait autrement l'esclave de son père⁹².

Cependant, la naissance dans la servitude ne pouvait constituer une source inépuisable de main-d'œuvre servile, étant donné, d'une part, la liberté dont bénéficiaient d'office les enfants nés d'un concubinage légal et, d'autre part, la grande fréquence des émancipations qui diminuait encore le nombre des esclaves. L'esclavage en tant qu'institution ne pouvait donc subsister dans le monde islamique que par « l'appoint sans cesse renouvelé d'éléments périphériques ou extérieurs pris à la guerre directement ou amenés commercialement — sous la fiction de la guerre sainte — des territoires étrangers (*dār al-ḥarb*) »⁹³.

Du point de vue juridico-religieux, l'esclave est réputé avoir une sorte de nature mixte : il participe de la chose et de la personne tout à la fois. En tant que chose, il est soumis au droit de propriété [...] au profit d'un homme ou d'une femme, et il peut être l'objet de toutes opérations juridiques qui en découlent : vente, donation, louage, succession, etc.⁹⁴.

En réduisant l'esclave à la condition de « simple marchandise », le droit canon islamique le place inévitablement sur un pied d'égalité avec les bêtes de somme (*dawābb*)⁹⁵. C'est ce qui ressort de maints passages des traités théoriques de droit public de l'époque concernant, en particulier, les fonctions du *muḥtasib*, personnage chargé de veiller à ce que les maîtres traitent convenablement leurs animaux et leurs esclaves⁹⁶.

En tant que personne, l'esclave avait en principe certains droits et certaines obligations, même si ceux-ci ne pouvaient évidemment se comparer à ceux de l'homme libre. L'esclavage pratiqué dans le monde musulman avait toutefois une caractéristique particulière, c'est qu'en dépit de son asservisse-

89. *Ibid.*, p. 26. La pratique de la castration est contraire aux enseignements de l'Islam. Voir le Coran (IV, 18). Au sujet des eunuques, voir C. Orhanlu, 1978.

90. A savoir : naître dans la servitude ; se vendre comme esclave pour cause d'insolvabilité ; être vendu dans le cas de mineurs ; être enlevé dans le cas de mineurs ; être fait prisonnier à la guerre. Pour plus de détails, voir I. Mendelsohn, 1949, p. 1-23.

91. R. Brunschwig, 1960, p. 26.

92. *Ibid.*

93. *Ibid.*

94. *Ibid.*

95. Voir al-Māwardī, 1922, p. 257.

96. R. Brunschwig, 1960, p. 26.

ment quasi total à son maître, l'esclave était autorisé à administrer des biens, à faire des opérations commerciales et à économiser de l'argent. Ce statut ambigu de l'esclave, à la fois propriétaire de biens et propriété d'un maître, était néanmoins une source constante de difficultés.

Il est permis à l'esclave musulman de se marier, si son maître y consent. Il peut fonder une famille mais ne possède pas le droit de garde de ses enfants. Sont licites au même degré l'union de deux esclaves, celle d'un esclave avec une femme libre autre que sa maîtresse, ou encore celle d'une esclave avec un homme libre. Toutefois, le mariage entre un homme ou une femme libre et l'un ou l'une de ses propres esclaves est interdit. L'école juridique malikite confère à l'esclave le droit d'avoir au maximum quatre épouses, tout comme ses coreligionnaires libres. Les autres écoles ne lui en accordent que deux au maximum. Il possède aussi le droit de répudiation (*talak*) habituellement reconnu au mari⁹⁷.

C'est toutefois le système de concubinage légal qui revêt la plus grande importance en raison de son extension considérable et de ses incidences sur la vie sociale de l'époque. « Le droit du maître de prendre ses esclaves pour concubines est reconnu aussi bien par les usages arabes préislamiques que par le Coran; l'esclave qui a donné un enfant à son maître était appelée *umm al-walad* (mère de l'enfant)⁹⁸.

L'affranchissement et la légitimité des enfants nés de ces rapports de concubinage dépendaient entièrement de la décision de leur père, maître de l'esclave. Il semble que cette reconnaissance ait été la pratique courante.

En outre, le maître possède le droit de châtier (*ta'dhib*) son esclave. S'il le maltraite au point de lui infliger des blessures corporelles graves, il est recommandé qu'il le vende ou l'affranchisse⁹⁹.

Enfin, l'esclave ne pouvait pas, en principe, accéder à des fonctions de commandement (*wilāyāt*) publiques ou privées. Cette règle était toutefois appliquée avec souplesse et il était tout à fait courant que des hommes haut placés emploient des esclaves à des fonctions subalternes et leur délèguent une part de leur autorité; les esclaves d'un calife ou d'un prince pouvaient ainsi acquérir dans les faits un pouvoir bien supérieur à celui d'hommes libres¹⁰⁰.

L'esclave a les mêmes devoirs religieux (*ʿibādāt*) que n'importe quel autre musulman. Sa condition servile le dispense toutefois de l'obligation d'observer scrupuleusement certains devoirs religieux nécessitant un déplacement de la personne: la prière du vendredi, le pèlerinage et la *djihād*. Il n'a pas non plus capacité pour occuper une magistrature religieuse¹⁰¹.

En principe perpétuelle, la servitude pouvait néanmoins faire l'objet de modifications et prendre fin dans des circonstances exceptionnelles. Il exis-

97. *Ibid.*, p. 27.

98. J. Schacht, 1950, p. 264. Coran, IV, 3, 24; XXIII, 6, 50; LXX, 30.

99. R. Brunschwig, 1950, p. 27. Au sujet du statut de l'esclave en droit pénal islamique, voir *ibid.*, p. 29.

100. F. Sanagustin, 1980, p. 23.

101. R. Brunschwig, 1960, p. 27.

tait à cet égard diverses procédures : en premier lieu l'affranchissement (*ʿitk*), considéré comme une œuvre pie, qui était conféré unilatéralement par le maître et irrévocable¹⁰². Le maître pouvait également promettre à son esclave une liberté qui prendrait effet à son décès. Cette concession posthume est appelée *tadbīr* et son bénéficiaire *mudabbar*¹⁰³. Troisièmement, le maître et l'esclave pouvaient convenir d'un affranchissement contractuel (*kitāba*) approuvé par le Coran (XXIV, 33). Aux termes de ce type de contrat, le maître offrait à l'esclave la possibilité de racheter sa liberté à tempérament, sur son pécule. En s'acquittant du dernier versement, l'esclave acquérait tous les droits légaux de l'individu né libre¹⁰⁴. Il y avait enfin la disposition légale déjà mentionnée selon laquelle les enfants nés d'une esclave (concubine) et de son maître étaient affranchis et légitimés.

Une fois émancipé, l'esclave possédait tous les droits civiques de l'homme libre mais demeurait, ainsi que ses descendants par les mâles, lié à perpétuité à son ancien maître — devenu son patron — et à la famille de celui-ci par un « lien de clientèle » ou *walāʿ*.

« Patron » et « client » étaient tous deux désignés par le terme *marwālā*, au pluriel *marwālī*¹⁰⁵.

Emploi et situation sociale

Comme le dit justement Mez, l'absence de préjugés relatifs à la race ou à la couleur dans le système de valeurs islamique, la protection légale accordée aux esclaves et la fortune qui les a quelquefois favorisés ne doivent pas faire oublier les contraintes de la condition sociale de l'esclave noir musulman aux premiers siècles de l'Islam¹⁰⁶. Dans la vie quotidienne et la pratique des relations sociales, les préjugés étaient courants, même si les Africains n'en étaient pas les seules victimes.

Cette aversion marquée pour la couleur noire de la peau et, plus tard, pour les peuples au teint foncé, est caractéristique d'un certain nombre de géographes musulmans, d'auteurs d'*adab*, de poètes, comme aussi de gens ordinaires, comme en témoignent les traditions populaires de l'époque.

L'une des premières explications de cette condition inférieure des Noirs est liée à la tradition biblique selon laquelle Hām, l'un des fils de Noé, aurait été condamné à être noir à cause de son « péché ». La malédiction de la négritude, et avec elle de l'esclavage, fut transmise à tous ses descendants. Cette explication, particulièrement répandue chez les narrateurs professionnels de légendes et d'histoires (*kuṣṣa*) et même parmi des savants éminents, tels al-Yaʿqūbī (III^e/IX^e siècle), n'a pas fait l'unanimité. Al-Hamdānī réfuta explicitement cette tradition qui, selon lui, trouvait ses origines chez les

102. *Ibid.*, p. 30.

103. J. Schacht, 1950, p. 265, note 8; voir également R. Brunschwig, 1960, p. 30.

104. Voir J. Schacht, 1950, p. 111-112.

105. R. Brunschwig, 1960.

106. A. Mez, 1922, p. 161-162. Pour une étude plus détaillée de la condition des esclaves noirs dans la société musulmane médiévale, voir G. Rotter, 1967.

juifs et affirma, sur la base d'un verset du Coran (VI, 164): «Chaque âme ne gagnera que selon ses propres efforts; aucune ne devra porter un fardeau supplémentaire.» Il termine ses propos en faisant allusion à l'influence de l'environnement: «Le fait qu'un homme ait une peau noire, blanche ou basanée n'a d'autre cause que celle du climat, comme nous l'avons attesté dans ce livre¹⁰⁷.»

Ibn Khaldūn rejeta, lui aussi, la malédiction héréditaire: «Les généalogues, qui ne connaissent rien à la nature des choses, se sont imaginés que les Noirs sont les fils de Ḥām, fils de Noé, et que la couleur de leur peau est la conséquence de la malédiction de Noé, qui provoqua la noirceur de Ḥām et l'esclavage infligé par Dieu à sa descendance. Si la Thora raconte que Noé jeta la malédiction sur son fils Ḥām, elle n'évoque pas pour autant la couleur de la peau de celui-ci. La malédiction fit seulement des fils de Ḥām les esclaves des descendants de ses frères. Attribuer la couleur de la peau des Noirs au sort de Ḥām témoigne d'une ignorance de la nature véritable de la chaleur et du froid; ainsi que de leur influence sur le climat et les créatures de cette Terre¹⁰⁸.»

Les esclaves noirs remplissaient différentes fonctions dans la société musulmane médiévale: ils étaient principalement domestiques, concubines, eunuques dans les harems, artisans, auxiliaires dans les commerces, manœuvres astreints au travail forcé dans les entreprises d'État et soldats. Leur apport à l'édification des fondements économiques, politiques et sociaux des États islamiques médiévaux a été considérable.

Le bas de l'échelle sociale était occupé par les Zandj, qui étaient surtout des esclaves d'Afrique orientale. Dans les vastes plaines salines de la Basse-Mésopotamie, ils étaient employés par groupes de 500 à 5 000 à débarrasser le sol de son revêtement nitreux (*sebākhl*) pour dégager les terres arables destinées à la culture (peut-être de la canne à sucre), ainsi qu'à extraire et à mettre en tas le salpêtre présent dans la couche superficielle du sol. Leur travail était surveillé par des intermédiaires et des contremaîtres. L'existence sur les salants était particulièrement pénible et les conditions dans lesquelles ces «balayeurs» (*kassāhīm*) vivaient et travaillaient étaient réellement lamentables. Le grand chroniqueur musulman al-Ṭabarī indique que ces malheureux étaient insuffisamment nourris et souvent victimes du paludisme et d'autres maladies. Cette situation, jointe aux mauvais traitements qu'ils subissaient de la part des gardes-chiourme, engendrait un ressentiment larvé qui éclata souvent en révolte¹⁰⁹.

Le travail forcé collectif sur de très grandes exploitations ne se pratiquait pas seulement dans la région du Shatt al-ʿArab en bas Iraq, mais aussi dans

107. Al-Hamdānī, 1954, vol. I, p. 29-31; voir également B. Lewis, 1971, p. 29-38; Ibn Ḳutayba, 1850, p. 13-14; al-Masʿūdī, 1861-1877, vol. I, p. 75-80; G. Vajda, 1971.

108. Ibn Khaldun, 1967-1969, vol. I, p. 167-168.

109. «Ils n'étaient nourris que de "quelques poignées" de farine, de semoule et de dattes»; cité dans B. Lewis, 1971, p. 66. Les rares renseignements que l'on possède sur les chantiers où travaillaient les Zandj viennent pour la plupart des descriptions qu'en donne al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1747-1750.

la province d'al-Baḥrayn¹¹⁰. Au V^e/XI^e siècle, sous les karmates, 30 000 Noirs y étaient astreints à des travaux pénibles¹¹¹. Selon Ibn al-Muḍjāwir, le commerce des esclaves zandj servait aussi à approvisionner en main-d'œuvre les carrières de pierre d'Aden¹¹².

Toutefois, la vaste majorité des esclaves étaient employés à des tâches essentiellement domestiques et militaires et travaillaient et vivaient dans des conditions beaucoup plus supportables.

Dans nombre de foyers modestes ou aisés, les travaux ménagers étaient exécutés par un ou plusieurs esclaves, parfois affranchis¹¹³. Il y avait des cuisiniers, des femmes de chambre, des nourrices, des portiers, des porteurs d'eau, etc.

Les esclaves les plus séduisantes devenaient concubines, pour le plaisir de leur maître. Dans les harems des riches, les esclaves douées avaient la possibilité de devenir chanteuses, musiciennes, danseuses, poétesses, etc., et de charmer ainsi les loisirs de leur seigneur.

Les Arabes s'étaient unis à des femmes d'Afrique noire depuis l'époque préislamique; il s'agissait en général de Nubiennes et de Soudanaises, mais les Éthiopiennes étaient très prisées. Cette pratique qui prenait la forme du concubinage plutôt que du mariage¹¹⁴ devint courante dans toutes les classes sociales sous les Umayyades et les Abbasides¹¹⁵. Plusieurs poètes arabes s'éprirent de leurs esclaves noires — le poète A'shā Sulaym, par exemple, qui vécut avec une esclave au teint d'ébène du nom de Danānīr¹¹⁶.

Umm Makkiya (la négresse) fut épousée par le célèbre al-Farazdaq (mort en 114/732)¹¹⁷ et tous deux furent par la suite inséparables. Le poète abbaside aveugle Bashār ibn Burd (mort en 167/783) a chanté les mérites de la femme à la peau sombre qui fut la compagne de toute sa vie¹¹⁸. Abū 'l-Shīs, autre poète de cette époque (mort en 196/811), comparait la noire carnation de sa concubine au « musc odorant »¹¹⁹.

Un texte célèbre du III^e/IX^e siècle — la défense par al-Djāḥiz des Noirs contre leurs détracteurs¹²⁰ — montre bien à quel point les Noirs et les Blancs avaient l'habitude de vivre ensemble, à différents niveaux de la société, surtout à Baṣra. Par ailleurs, le même auteur fournit de nombreux exemples de l'estime que l'on réservait aux personnes venues d'Afrique et de l'océan

110. La province d'al-Baḥrayn comprenait la côte (et son arrière-pays) s'étendant entre l'actuel Koweït et le Qatar.

111. B. Lewis, 1971, p. 66.

112. Ibn al-Muḍjāwir, 1957, vol. I, p. 126.

113. Voir C. Pellat, 1953, p. 234.

114. B. Lewis, 1971, p. 93.

115. Le poète al-Riyāshī a exprimé cela en vers (voir al-Mubarrad, 1864-1892, vol. I, p. 302):

« Les fils de concubines sont

Devenus légion parmi nous;

Mène-moi, Dieu, dans un pays

Où je ne verrai pas de bâtards. »

116. Al-Djāḥiz, 1964, vol. I, p. 214.

117. *Ibid.*

118. Al-Iṣfahānī, 1868-1869, vol. 8, p. 46.

119. Amīn Aḥmad, 1969*b*, vol. I, p. 86.

120. Al-Djāḥiz, 1903.

Indien, du moins jusqu'au moment où la révolte des Zandj provoqua un changement d'attitude¹²¹.

Cette pratique du concubinage, favorisée, comme on l'a dit, par les institutions islamiques, entraîna le brassage des races et joua un rôle important dans l'évolution des populations rurales et urbaines. En dépit de l'afflux permanent d'Africains dans les pays musulmans, la facilité avec laquelle ils ont été assimilés dans le cadre social existant a laissé une marque distincte sur la structure démographique de ces régions, si l'on compare la situation à celle des autres régions ayant accueilli une diaspora africaine nombreuse. L'une des conséquences les plus frappantes de ce processus d'assimilation est qu'il n'existe pas de groupes importants radicalement différents du point de vue racial, ayant leur propre culture et leur histoire distincte, comme c'est le cas parfois dans les Amériques.

Dans les couches supérieures de la société musulmane médiévale, le concubinage avec des esclaves d'origine africaine n'avait rien d'exceptionnel. Un certain nombre de princes et de califes, en particulier de la dynastie des Abbasides, étaient nés de mères esclaves, dont quelques-unes étaient des Africaines noires. Nous savons, par la littérature de cette époque, que le prince Ibrāhīm ben al-Mahdī et le calife al-Muḩtafi (mort en 555/1160) avaient respectivement pour mère une « négresse » et une Nubienne¹²². Une belle esclave soudanaise, concubine d'al-Zāhir, donna naissance au futur calife al-Mustanṣir. Cette femme remarquable gouverna l'Égypte après la mort d'al-Zāhir, pendant la minorité de son fils¹²³. Cette période de l'histoire fatimide conserve une importance particulière. La mère d'al-Zāhir favorisait les guerriers noirs dont l'influence sur la politique égyptienne augmenta en conséquence. Cela provoqua une réaction hostile de la part des Turcs, le deuxième groupe de guerriers expatriés. C'est à partir de ce moment-là que des échauffourées entre Noirs et Turcs devinrent fréquentes.

Les moins bien loties de ces esclaves noires étaient celles qui étaient livrées à la prostitution, malgré l'interdiction coranique.

Les eunuques noirs emplissaient les palais des hauts personnages, où ils étaient surtout employés comme gardiens de harems¹²⁴. Certains d'entre eux accédèrent à de hautes fonctions et jouèrent un rôle déterminant dans les affaires de l'État au Moyen Age. On peut en donner plusieurs exemples : l'eunuque noir Kāfūr al-Ikhshīdī (356/966), qui devint régent d'Égypte¹²⁵, ou encore Muḩfiḩ — « le Noir » —, favori du calife al-Rāḩī (mort en 329/940), chargé de formuler la politique de l'État¹²⁶. Le prince buwayhide ʿAḩud al-Dawlah (mort en 372/982) avait pour chambellan un eunuque noir appelé

121. Le livre d'al-Djaḩīz, *Kitāb fakhr al-Sūdān ʿalā 'l-Bīḩān*, sera prochainement édité et traduit en français par A. Miquel, G. Ducatez, J. Ducatez et J. Devisse.

122. Ibn Kḩhallikān, 1843-1871, vol. I, p. 16-20.

123. M. Lombard, 1971b, p. 150.

124. Le palais du calife abbaside al-Muktadir (295/932-320/930) n'abritait pas moins de 11 000 eunuques dont 7 000 Noirs et 4 000 Blancs. Voir les détails donnés par al-Sābiḩ, 1964.

125. Ibn Kḩhallikān, 1843-1871, vol. II, p. 524-528. Voir chapitre 7 ci-dessus.

126. Miskawaih, 1914, vol. I, p. 104.

Shakr (« sucre »), qui fut la seule personne à accéder à l'honneur, brigué par tous, de gagner la confiance de ce maître soupçonneux et tyrannique.

Nombreux étaient les esclaves noirs qui, hors de la maison ou du palais, assistaient leur maître dans la gestion de leur commerce ou faisaient eux-mêmes du commerce avec une très large autonomie. Al-Djāhīz fait allusion à une négresse du nom de Khulayda, qui louait des maisons aux pèlerins de La Mecque¹²⁷. D'autres esclaves cultivaient les champs de leur maître ou surveillaient leurs vergers; un texte parle d'un esclave noir qui exerçait cette dernière fonction pour trois miches de pain par jour¹²⁸. Al-shāfiʿī, fondateur de l'une des quatre écoles juridiques (mort en 204/819), possédait plusieurs esclaves dont un Nubien qui travaillait comme boulanger¹²⁹. Al-Balādhurī mentionne un quartier de Kūfa auquel un Noir poseur de ventouses, ʿAntara, aurait donné son nom. Certains esclaves étaient loués par leurs maîtres, qui percevaient les deux tiers de leur salaire. ʿAmr ibn Wabara¹³⁰ (II^e/VIII^e siècle) fit de cette pratique un commerce profitable. Le poète Abū l-ʿAtāhiya (mort en 211/826), qui était portier, se faisait assister par plusieurs esclaves noirs¹³¹.

Le rôle militaire joué par les esclaves est l'un des traits saillants de la civilisation islamique; il a eu des répercussions considérables sur la politique menée par bien des États musulmans, tant au-dedans qu'à l'extérieur¹³².

« Les soldats noirs apparurent sporadiquement au début du règne des Abbasides mais, à la suite de la rébellion des esclaves d'Iraq dans laquelle les Noirs réalisèrent de stupéfiantes prouesses militaires, ils furent recrutés en masse¹³³. »

Il est rapporté que, sous le règne du calife abbaside al-Amīn (mort en 198/813), fut constitué un bataillon spécial de gardes du corps éthiopiens, qu'on appelait « les corbeaux »¹³⁴. Au cours de la lutte acharnée pour le pouvoir qui ensanglanta le règne d'al-Muqtadir (mort en 320/932), 7 000 Noirs combattirent pour le parti du calife¹³⁵.

Aḥmad ibn Ṭūlūn (mort en 884), gouverneur et plus tard quasi-souverain d'Égypte, leva une nombreuse armée d'esclaves noirs, principalement nubiens. On raconte qu'à sa mort il laissait, entre autres possessions, 24 000 Mamlūk blancs et 45 000 Noirs, lesquels étaient organisés en unités distinctes et logés séparément dans les cantonnements militaires¹³⁶.

Selon les chroniques arabes de l'époque, les régiments noirs, appelés *ʿabīd al-shīrāʾ* [esclaves achetés], devinrent un important élément des armées fatimides. Ils acquièrent un rôle de premier plan sous le règne d'al-Mustansir (1035-1094) grâce à l'indéfectible soutien que leur accorda la mère du calife,

127. Al-Djāhīz, 1964, vol. II, p. 130.

128. Al-Ibshīhī, 1851-1852, vol. 1, p. 140.

129. Al-Shāfiʿī, 1903, vol. 4, p. 48.

130. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 6, p. 153.

131. Al-Iṣfahānī, 1868-1869, vol. 3, p. 129.

132. Voir l'étude détaillée de D. Pipes, 1980.

133. B. Lewis, 1971, p. 69.

134. Al-Sābiʿi, 1958, p. 16.

135. *Ibid.*, p. 8.

136. B. Lewis, 1971, p. 69; M. Lombard, 1971*b*, p. 195.

esclave soudanaise qui ne manquait pas de caractère. A l'apogée de leur puissance, ils étaient 50 000¹³⁷.

La révolte des Zandj

Les Zandj prirent plusieurs fois les armes contre le calife¹³⁸. La première insurrection (70/689-690) eut lieu à Bašra sous le règne de Khālid b. 'Abd Allāh. Elle n'eut qu'une importance mineure: de petites bandes d'esclaves se livrèrent à des pillages et à des actes de vandalisme dans la région de l'Euphrate. Ce soulèvement fut aisément maîtrisé par les forces du calife et un certain nombre de ses meneurs furent passés au fil de l'épée¹³⁹.

La deuxième rébellion, en 75/694, eut plus d'ampleur. Cette fois, les Zandj étaient mieux organisés et bien commandés par un chef nommé Riyāh, mieux connu sous son surnom de «Lion des Zandj» (*Shīr Zandj*), qui sema la terreur dans toute la région de l'Euphrate ainsi qu'à al-Ubulla. A en juger par la série de batailles que ces insurgés livrèrent contre les forces régulières, leurs effectifs devaient être considérables. Pour mater cette rébellion, il fallut renforcer l'armée du calife en y incorporant des volontaires basriens¹⁴⁰.

En 132/749-750, sous le règne du calife Abū l-'Abbās al-Saffāh, une armée de 4 000 soldats fut lancée contre la ville rebelle de Mosul, en Mésopotamie septentrionale: plus de 10 000 habitants — hommes, femmes et enfants — auraient péri dans le massacre¹⁴¹.

Une autre insurrection zandj fait suite à la révolte manquée des Alides contre les forces du calife abbaside al-Manšūr à Médine (145/765). Des membres du parti vaincu incitèrent leurs esclaves et leurs *mawālī* (clients) noirs à attaquer la garnison abbaside de la ville. Il en résulta une période de chaos durant laquelle le gouverneur fut déposé et les rebelles noirs s'emparèrent des dépôts militaires. Craignant que la situation ne se dégrade, les bourgeois pacifièrent leurs esclaves et l'autorité des Abbasides fut rétablie. Les chefs de bandes zandj furent toutefois sévèrement châtiés¹⁴².

La révolte des Zandj de 255/869 fut certainement la plus grave des insurrections jamais organisées par des esclaves africains noirs dans l'Islam médiéval. Elle dura plus de quatorze ans et passa par deux phases distinctes: 255/869-266/879 et 266/879-270/883. La première phase fut une période de conquêtes et de succès éclatants pour les insurgés; la seconde fut marquée par l'effondrement de l'État zandj, à l'issue d'une longue lutte contre des

137. Ibn Muyassar, 1919, p. 16-17.

138. La première étude détaillée de la révolte des Zandj est due à T. H. Nöldeke. Elle fut suivie de plusieurs autres études en arabe et dans des langues européennes. L'ouvrage de F. al-Sāmir (1971) est une bonne relation détaillée en langue arabe. C'est toutefois l'étude d'Alexandre Popovic (1976) qui est la plus complète à ce jour.

139. Voir A. Popovic, 1976, p. 62-63; F. al-Sāmir, 1971, p. 19; al-Balādhurī, 1883, vol. II, p. 305.

140. Ibn al-Athīr, 1885-1886, vol. 4, p. 188 et p. 314-315.

141. *Ibid.*, vol. 5, p. 340-341.

142. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 286.

forces supérieures. Le théâtre des opérations englobait la Basse-Mésopotamie et la Perse méridionale¹⁴³.

L'instigateur de la rébellion était un Arabe, 'Alī ibn Muḥammad, généralement appelé dans les textes Sāhib al-Zandj (« Maître des Zandj »)¹⁴⁴. Après avoir fait plusieurs vaines tentatives pour soulever différentes villes et provinces de la région, « y compris Basra où il faillit être arrêté et emprisonné, il se rendit dans les carrières de salpêtre »¹⁴⁵. Là, le 26 ramādān 255/7 septembre 869, il persuada les serfs zandj de se révolter¹⁴⁶.

Au début, pour asseoir sa légitimité et rallier des partisans à sa cause, il prétendit être un descendant de la famille des Alides. Toutefois, au lieu d'adhérer à la doctrine chiite, il adopta celle des kharidjites, dont la doctrine égalitaire permettait même à un Éthiopien de devenir calife¹⁴⁷.

La rébellion débuta comme une lutte de classes entre les esclaves zandj et leurs maîtres, mais elle prit rapidement l'allure d'une guerre ouverte et violente contre le califat. Plutôt qu'un conflit racial, ce fut donc une lutte politique et sociale¹⁴⁸. Les trop rares sources existantes ne donnent que peu de renseignements sur l'ampleur du mouvement, sa composition, son organisation, etc., encore cette information est-elle souvent peu fiable et sujette à caution. Une deuxième cause de difficulté tient au fait que les historiens de cette époque et des siècles ultérieurs se préoccupèrent essentiellement de retracer les campagnes militaires et manifestèrent un parti pris non déguisé à rencontre des insurgés qu'ils décrivent comme des « ennemis de Dieu », vivant dans l'irrégularité et l'anarchie¹⁴⁹.

Nöldeke fait justement observer que « l'effectif de 300 000 combattants attribué à l'insurrection noire est grandement surestimé. Il est possible que les Zandj aient été plus nombreux que leurs adversaires, dont les forces ont été évaluées à 50 000 hommes, tout au moins au début du conflit ; mais ces derniers étaient certainement, dans l'ensemble, beaucoup mieux équipés, mieux nourris et sans cesse renforcés par des troupes fraîches »¹⁵⁰.

Ces esclaves noirs étaient répartis dans une zone très étendue de la Basse-Mésopotamie et de la Perse méridionale, en groupes forts chacun de 500 à 5 000 travailleurs¹⁵¹. Les contingents zandj de 'Alī ibn Muḥammad se composaient de plusieurs groupes principaux :

Les Zandj, esclaves non arabophones provenant de la côte orientale de l'Afrique, amenés dans la région à des périodes indéterminées. *Al-Djāhiz* distingue parmi eux quatre sous-groupes : les *Ḳunbula*, les *Landjāwiyya*,

143. A. Popovic, 1976, p. 83.

144. Pour plus de détails sur 'Alī b. Muḥ, voir *ibid.*, p. 71-81.

145. B. Lewis, 1950, p. 104 ; voir aussi F. al-Sāmīr, 1971, p. 102-103.

146. A. Popovic, 1976, p. 79.

147. T. H. Nöldeke, 1892, p. 151 ; F. al-Sāmīr, 1971.

148. Voir F. al-Sāmīr, 1971, p. 59 ; L. Massignon, 1929.

149. A. Popovic, 1976, p. 157.

150. T. H. Nöldeke, 1892, p. 167-168 ; Ibn al-Athīr, 1885-1886, vol. 2, p. 41.

151. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1747-1750.

les Naml et les Kilāb¹⁵². Ils ne communiquaient avec leur chef que par l'intermédiaire d'un interprète.

Les Karmāṭiyya, de langue arabe, formaient un groupe mal défini d'esclaves africains, très probablement originaires du Soudan. Ils n'avaient aucun lien avec le mouvement *karāmita*¹⁵³.

Les Nūba, qui ne comprenaient pas seulement les Nubiens mais également des peuples nilotiques et parlaient aussi l'arabe¹⁵⁴.

Les Furāṭiyya, esclaves habitant la vallée inférieure de l'Euphrate, au sud de la ville de Wāsiṭ. Ils se distinguaient nettement des Zandj et parlaient l'arabe¹⁵⁵.

Les Shūrīdīyya, c'est-à-dire les « balayeurs » (*kassāhīn*), employés sur les salants de la Basse-Mésopotamie. Leur nom est dérivé du mot *shōra*, qui signifie sol nitreux¹⁵⁶. Ce groupe comprenait aussi quelques hommes libres et quelques esclaves affranchis, ainsi que les ouvriers saisonniers des palmeraies et des sucreries¹⁵⁷.

Il y avait enfin *les Bédouins*, qui habitaient les zones marécageuses s'étendant au sud de Wāsiṭ. Des déserteurs noirs des armées du calife venaient grossir les rangs des insurgés.

Nous n'avons pas l'intention de décrire en détail les différentes campagnes militaires de la révolte zandj; nous nous contenterons de résumer les principales péripéties du conflit.

En 256/870, l'armée zandj s'empare du port florissant d'al-Ubulla et le détruit¹⁵⁸. La chute d'al-Ubulla terrifia les habitants du port de 'Abbadān, sur la rive orientale du Shaṭṭ al-'Arab, en Perse¹⁵⁹, qui se rendirent. Cette conquête ouvrit aux Zandj la route de la province du Khūzistān, qu'ils envahirent la même année, se rendant maîtres de Djubbā et d'al-Ahwāz, la capitale¹⁶⁰.

L'année suivante (257/871) voit l'occupation et la mise à sac de Baṣra, principal port de l'Iraq. Cette victoire, la plus spectaculaire des Zandj, fut un revers cuisant pour le califat abbaside. Le souvenir du terrible sort de Baṣra était encore vivace dans les esprits après plusieurs générations¹⁶¹. Les forces zandj avancèrent vers le nord, prenant et saccageant en chemin les villes de Wāsiṭ (264/877-878), Nu'māniya (265/878) et Djardharāyā, à environ 110 kilomètres au sud de Bagdad. Ce fut là le point le plus septentrional de leur avancée¹⁶².

152. C. Pellat, 1953, p. 41; al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1756-1957.

153. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1749.

154. *Ibid.*, p. 1745.

155. *Ibid.*, p. 1757.

156. Voir L. Massignon, 1929.

157. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1753.

158. Ibn al-Aṭhīr, 1885-1886, vol. 7, p. 94.

159. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1837.

160. Ibn al-Wardī, 1868, vol. I, p. 234.

161. Al-Ṭabarī, 1879-1901, vol. 3, p. 1847-1857; al-Mas'ūdī, 1861-1877, vol. 4, p. 207-208. Le sort tragique de Baṣra a été immortalisé par Ibn al-Rūmī (283?/896?). Voir Ibn al-Rūmī, 1924, p. 419-427.

162. Ibn al-Djawzī, 1938-1940, vol. 5, p. 45-50.

Dans les années 267/881-270/883, al-Muwaffaq, prince héritier de la couronne des Abbasides, prit l'offensive, refoula les envahisseurs vers le sud, et imposa un blocus total à leur capitale, al-Mukhtāra¹⁶³.

Au bout de trois années de siège, la ville fut prise d'assaut le 2 safar 270/11 août 883. Le chef des insurgés et plusieurs de ses seconds furent mis à mort¹⁶⁴.

Il ne fait aucun doute que cette longue révolte, avec ses conséquences économiques, politiques et sociales, a profondément marqué l'Islam dans son intégralité. En même temps, elle a rendu les musulmans encore plus réticents à l'égard de l'Afrique et des Africains en général. Ainsi, l'importation des esclaves zandj semble avoir été limitée ou réglementée. La révolte a eu également comme conséquence de répandre assez largement une image défavorable des Noirs dans les pays musulmans, évoquant aussi bien la malédiction de Noé que les idées propagées par Ibn Buṭlān.

Rôle culturel des Africains dans le monde islamique

Les Africains ont beaucoup apporté à la culture islamique, qu'il s'agisse de la poésie, de la littérature, de la musique ou des sciences islamiques telles que l'exégèse coranique, la transmission des traditions ou le droit canon¹⁶⁵.

D'après les auteurs arabes classiques, les Africains étaient doués d'éloquence et les califats umayyade et abbaside comptèrent plusieurs éminents poètes noirs. Une anthologie des œuvres poétiques d'un certain 'Irār b. 'Amr, fils d'une esclave noire, est passée à la postérité dans le *Kitāb al-Aghānī* et dans le *Hamāsa*¹⁶⁶. Ce poète, qui connut la renommée sous le règne de 'Abd al-Malik (mort en 86/705), était au service du gouverneur de la province d'Iraq, al-Hadjdjādī (mort en 95/714). C'est également à cette époque que vécut al-Haykatān, autre poète noir au talent et à l'éloquence exceptionnels¹⁶⁷. Le plus célèbre et le plus remarquable de ces poètes fut toutefois Abū Miḥdjān (mort en 108/726-727). Il naquit dans le Ḥidjāz, de parents éthiopiens. Jeune chamelier, son ambition le poussa à adresser une série de panégyriques au prince umayyade 'Azīz b. Marwān; il produisit une telle impression sur Marwān que celui-ci l'acheta à son maître pour 1 000 dinars et l'affranchit¹⁶⁸.

On trouve aussi mention d'un poète noir de Kūfa, Abū Dulāma (mort vers 161/778), qui vécut aux premiers temps de la période abbaside. Il était renommé pour son esprit, ses aventures pittoresques, sa connaissance de la

163. Selon Nöldeke, la capitale des Zandj « couvrait une vaste superficie englobant d'importantes étendues cultivées et des palmeraies. Située à quelque distance au sud de Baṣra, sur la rive occidentale du Tigre, elle était traversée par le canal Nahr Abī 'l-khāṣīb »; T. H. Nöldeke, 1892, p. 156.

164. F. al-Sāmīr, 1971, p. 151-152; A. Popovic, 1976, p. 152-155; T. N. Nöldeke, 1892, p. 174.

165. Voir A. Badāwī, 1976; S. S. Haas, 1942.

166. Al-Isfahānī, 1868-1869, vol. 10, p. 65-66.

167. Al-Djāhīz, 1964, vol. I, p. 182.

168. Voir U. Rizzitano, 1938; D. Sallūm, 1967.

littérature et ses talents de poète. Le calife al-Manṣūr goûtait particulièrement les vers et la drôlerie de cet habile poète noir, bouffon de cour ripailleur et frivole¹⁶⁹.

Le premier réellement grand représentant de l'art arabe de la prose fut ʿAmr ibn Baḥr al-Djāḥiẓ (« qui a les yeux saillants ») de Baṣra (mort en 255/868-869), qui vécut dans cette ville jusqu'à l'âge de quatre-vingt-seize ans¹⁷⁰. Son grand-père était un chamelier noir du nom de Fazāra, qui était un *mawlā* de ʿAmr ibn Kila¹⁷¹. D'un physique peu avenant, comme l'indique son sobriquet, al-Djāḥiẓ était doté d'une intelligence et d'une sagacité peu communes¹⁷².

Son savoir était encyclopédique et l'universalité de ses connaissances apparaît dans les nombreux ouvrages qu'il a écrits sur presque tous les sujets. L'une de ses œuvres majeures et parmi les plus belles est le *Kitāb al-ḥayawān* [Le livre des animaux]¹⁷³. Également célèbre comme libre penseur, il composa un traité sur les fondements de la religion. Son nom fut donné à une branche de la secte mutazilite appelée « al-Djāḥẓīya »¹⁷⁴.

Les Africains excellaient également dans les arts musicaux et plusieurs virtuoses dominèrent la scène musicale au cours des deux premiers siècles de l'ère islamique, en particulier dans le Ḥidjāz où « l'on goûtait fort la musique et la compagnie des musiciens dans les palais et les maisons des nobles et des riches »¹⁷⁵.

Le premier et le plus grand musicien de cette époque fut le Noir Abū ʿUṯmān Saʿīd ibn Misḍjah (mort vers 715). Son désir d'apprendre les techniques musicales exotiques le mena jusqu'en Perse et en Syrie. A son retour dans son Ḥidjāz natal, il y introduisit les mélodies byzantines et persanes dans la musique vocale arabe. Ibn Misḍjah atteignit le sommet de sa gloire musicale sous le règne du calife umayyade ʿAbd al-Malik (684-705) et fut proclamé l'un des quatre meilleurs chanteurs de son temps¹⁷⁶.

Un autre musicien célèbre, Abū ʿAbbād Maʿbad ibn Wahb (mort en 126/743), était un mulâtre originaire de Médine qui exerça son art pendant les règnes de trois califes umayyades et qui fut salué du nom de Prince des chanteurs de Médine. Parmi ses élèves on citera Sallāma al-Qass, chanteuse métisse célèbre et favorite du calife Yazīd b. ʿAbd al-Malik. Beaucoup d'autres musiciens et chanteurs noirs connurent la gloire durant le califat abbaside.

Les sources biographiques arabes (*tabakāt*) mentionnent un certain nombre d'Africains parmi les spécialistes de la tradition religieuse et les théologiens. L'un des plus éminents fut le *mawlā* noir Abū ʿAbd Allāh Saʿīd ibn Djubayr ibn Hishām (mort vers 94/712). Il est considéré comme une autorité sur le rituel du

169. Ibn Kḥallikān, 1843-1871, vol. 1, p.534-539; al-Iṣfahānī, 1868-1869, vol. I, p.199; vol. X, p.245; M. Cheneb, 1922.

170. I. Goldziher, 1966, p.81.

171. Voir C. Pellat, 1953, p.51-54

172. *Ibid.*, p. 56-58.

173. Édition du Caire de 1323-1325/1905-1907 en deux volumes.

174. Ibn Kḥallikān, 1843-1871, vol. 2, p. 405.

175. H. G. Farmer, 1929, p.43.

176. *Ibid.*, p. 77-78.

pèlerinage, l'exégèse coranique, le droit du divorce et les questions de rituel¹⁷⁷. Abū Aṭā' ibn Rabāḥ (mort en 115/733-734) était décrit comme « noir de peau, borgne, le nez épaté, manchot, boiteux et le cheveu laineux¹⁷⁸ ». Il acquit une autorité incontestée en tant que traditionaliste et « fut investi des fonctions de *mufī* de La Mecque ». Cela ne l'empêcha pas de vivre simplement, dans la piété et l'ascétisme¹⁷⁹. Le premier érudit de l'Égypte islamique à se distinguer dans les domaines du *ḥādīth* et du *fiqh* fut Yazīd b. Abī Ḥabīb (mort en 128/745), fils d'un prisonnier de guerre nubien¹⁸⁰. Al-Djāhīz a fait l'éloge d'un *mawlā* noir de Baṣra nommé Farādī al-Ḥādījām, qui fut un irréprochable traditionaliste¹⁸¹. L'eunuque noir Abū 'l-Hasan al-Baghdādī, plus connu sous le nom de *Khāy* al-Nassādī (mort en 322/934), fut un ascète célèbre et un grand docteur soufi. Employé comme tisserand, plus tard affranchi, il acquit également la réputation de « juste » ou témoin irréprochable (*ʿadl*)¹⁸².

Les Africains en Inde, en Asie du Sud-Est et en Chine

Les preuves de la présence d'Africains en Inde à cette époque sont rares. Comme le fait observer J. Burton Page, « on ne possède que peu de renseignements [...] sur le nombre, le statut et les fonctions des *Habshī* au début de la période musulmane¹⁸³ ». Il est probable qu'une étude minutieuse et systématique des archives nationales indiennes, ainsi que de la masse des littératures en langues vernaculaires de l'Inde méridionale et occidentale, produirait beaucoup d'indications utiles. Pour l'instant, on est mieux renseigné sur la présence d'esclaves noirs en Indonésie et en Chine, grâce à de brèves notices historiques et à des documents paléographiques et iconographiques.

Les esclaves africains noirs étaient connus dans l'archipel malais dès le début du VIII^e siècle de l'ère chrétienne et y étaient généralement appelés *Zandī*¹⁸⁴. Les liens entretenus entre cette région et la Chine ont aussi entraîné l'introduction d'esclaves noirs en Chine.

Les chroniques de la dynastie chinoise t'ang mentionnent parmi les événements de l'an 724 la réception d'une ambassade envoyée par le souverain du royaume de Śrīvijāya, dont la capitale était Palembang, à Sumatra.

177. Ibn Kūṭayba, 1850, p. 227.

178. *Ibid.*

179. *Ibid.*, p. 203.

180. I. Goldziher, 1971, vol. 2, p. 77.

181. Al-Djāhīz, 1964, vol. I, p. 182.

182. Ibn al-Djawzī, 1938-1940, vol. 6, p. 304.

183. J. Burton-Page, 1971, p. 14.

184. « C'est avec le sens de "nègre" et souvent "d'esclave nègre" que le mot *Zāngī* est passé en Indonésie, en Asie centrale et en Extrême-Orient. Le terme *Jēngī* figure dans une inscription javanaise datant de l'an 860; on trouve les orthographes *Jāngī* et *Jēngī* dans des inscriptions de 1135, 1140 et 1294. Aujourd'hui encore, les Noirs sont appelés *Jāngī* ou *Jēngī* en malais et *Jongī* en batak. » P. Pelliot, 1959, P. 598. Sur la présence de ce même terme dans les sources chinoises, voir *ibid.*, p. 599-601. L'appellation *Habshī*, désignant les Noirs ou les esclaves africains, est d'un usage plus tardif. Voir à ce propos l'exemple tiré des recueils de droit malais du XVIII^e siècle par R. J. Maxwell, 1932, p. 254.

Une jeune fille zandj est au nombre des présents exotiques offerts par cette ambassade¹⁸⁵. Un tel cadeau n'est pas exceptionnel ; entre 813 et 818, un autre royaume indonésien, celui de Kalinga, à Java, envoie trois missions à la cour de l'empereur t'ang Hsien Tsung. Parmi les curiosités offertes comme tribut à cet empereur figurent plusieurs jeunes garçons et jeunes filles zandj¹⁸⁶. Il est également relaté dans les *Chroniques de la dynastie sung* qu'en 976, un marchand arabe apporta à la cour impériale « un esclave noir de K'un Lun aux yeux profondément enfoncés dans les orbites et au corps noir¹⁸⁷ ».

Loin d'être des « raretés destinées à piquer quelque temps la curiosité des cours raffinées des VIII^e et IX^e siècles, ces jeunes garçons et jeunes filles noirs » ne représentent qu'une partie de l'important effectif d'esclaves africains importés dans la région par les marchands arabes. Chou Ch'u-fei, fonctionnaire chinois, montre dans un ouvrage intitulé *Ling-wai Tai-ta*, rédigé à Kwee Lin en 1178, qu'il avait connaissance de ce trafic d'esclaves africains. Parlant d'un secteur indéterminé de la côte de l'Afrique orientale qu'il appelle *K'un-lun Ts'eng-chi*, il note que « des sauvages aux corps noirs comme la laque et aux cheveux crépus étaient attirés par des offres de nourriture et capturés¹⁸⁸ ». Il ajoute que des milliers de ces Noirs étaient vendus comme « esclaves étrangers¹⁸⁹ ». Il semble qu'une partie de cette marchandise humaine était expédiée vers la Chine par les trafiquants arabes, à travers l'archipel malais. Canton était le principal port d'importation et centre répartiteur¹⁹⁰.

On a aussi quelques indices du rôle joué par les esclaves africains dans le domaine social et économique. Dans un autre passage, « le *P'ing-chou k'otan* ajoute que ces “esclaves-diables” étaient employés sur les navires à calfeutrer de l'extérieur les fuites des joints situés sous la ligne de flottaison, car c'étaient d'excellents nageurs qui ne fermaient pas les yeux sous l'eau¹⁹¹ ». Il semble aussi qu'ils aient été assez fréquemment employés comme domestiques dans les foyers aisés des grandes villes¹⁹². Le rôle qu'ils ont joué comme

185. G. Ferrand, 1922, p. 7-8; P. Pelliot (1959, p. 599) fait mention de deux jeunes filles *sǝng-ch'i* (zandj).

186. P. Pelliot, 1959, p. 599.

187. Chou Ju-Kua, 1911, p. 32.

188. P. Wheatley, 1961, p. 54.

189. *Ibid.*

190. Ceci est attesté par l'érudit chinois Chu Yu, de la période sung, qui, dans un ouvrage intitulé *P'ing-chou k'otan* (1119), écrit ceci : « A Kuang-chou (Canton), la plupart des riches possèdent des esclaves-diables (*kuei-nu*), d'une grande force physique, capables de soulever des poids de plusieurs centaine de cattys. Leur langue et leurs goûts sont incompréhensibles (pour les Chinois). D'un naturel simple, ils ne cherchent pas à s'enfuir. On les appelle aussi “sauvages” (*yeh-jen*). Leur peau est aussi noire que l'encre (de Chine), leurs lèvres sont rouges, leurs dents blanches et leurs cheveux frisés et jaunes (*sic*). Il y a parmi eux des hommes et des femmes [...]. Ils viennent des îles au-delà des mers. » Cité dans P. Wheatley, 1961, p. 54-55. Voir également Chang Hsing-Lang, 1930.

191. Cité dans P. Wheatley, 1961, p. 55 et dans Chou Ju-Kua, 1911, p. 31-32.

192. Chou Ju-Kua, 1911, p. 32. « Beaucoup de familles (en Chine) achètent des Noirs pour les employer comme portiers; ils sont appelés *kui-nu* ou « esclaves-diables » ou encore *hei siao ssi* (esclaves ou serviteurs noirs).

musiciens au royaume de Śrīvijāya à Sumatra (San-fo-ts'i) est mentionné par G. Ferrand, qui s'appuie sur des sources chinoises classiques¹⁹³.

La diffusion de la présence africaine dans le monde n'a pas commencé avec l'exode forcé vers les Amériques. On a fait observer que, déjà du VII^e au XI^e siècle de l'ère chrétienne, un grand nombre d'Africains vivaient dans bien des régions d'Asie où ils occupaient des positions sociales diverses et exerçaient un rôle important dans les domaines économique, politique et culturel. Il est regrettable que cet aspect de l'influence africaine en Asie, en dépit de son importance historique fondamentale, n'ait été traité que de façon fragmentaire et sur la base de sources non africaines. Pour en faire une présentation complète et objective, il convient de se pencher sans tarder sur la question de savoir comment les Africains se voyaient par rapport aux autres dans leurs terres d'exil.

193. G. Ferrand, 1922, p. 16. « Les esclaves provenant du K'ouenlouen font de la musique pour les gens du pays, en sautant sur le sol et en chantant. »