Gabriel MARTINEZ-GROS, *L'Empire islamique VII^e-XI^e siècle*

Allaoua Amara

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ccm/6893>

DOI : 10.4000/ccm.6893

ISSN : 2119-1026

Éditeur

Centre d'études supérieures de civilisation médiévale/Université de Poitiers

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2021

Pagination : 83-86

ISBN : 978-2-490783-08-3

ISSN : 0007-9731

Référence électronique

Allaoua Amara, « Gabriel MARTINEZ-GROS, *L'Empire islamique VII^e-XI^e siècle* », *Cahiers de civilisation médiévale* [En ligne], 253 | 2021, mis en ligne le 01 mars 2021, consulté le 24 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ccm/6893> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ccm.6893>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Gabriel MARTINEZ-GROS, *L'Empire islamique VII^e-XI^e siècle*, Paris, Passés composés/Humensis, 2019.

Gabriel Martinez-Gros aborde dans cet ouvrage l'histoire des cinq premiers siècles de l'Islam depuis la mort du prophète jusqu'à la prise du pouvoir par les dynasties non arabes au XI^e s. Dans son introduction, il rappelle les principes de la philosophie du temps chez les historiens qui multiplient les sources pour élaborer leurs problématiques et leurs démonstrations. Mais dans le cadre de cette histoire progressive, il insiste surtout sur l'indispensabilité de l'anachronisme pour l'historien afin de traduire les discours du passé en termes intelligibles pour ses lecteurs. À la lumière de la théorie de l'histoire élaborée par Ibn Khaldûn et des travaux contemporains, ce livre propose de répondre aux questions de la survivance de l'Islam au siècle des conquêtes et de sa réussite à changer les signes de sédentarités impériales établies avant les siens, comme la langue et la religion. Le recours à l'instrument de la pensée d'Ibn Khaldûn est justifié par la grille de lecture originale qu'il propose sur ce passé. Ce choix est, nous dit-on, argumenté par le fait qu'il est nourri des exploits de la génération du prophète et ses compagnons, et des fastes et des désastres de l'âge de l'Empire abbasside, qui illustre les grands noms de la civilisation islamique.

L'ouvrage se compose de deux parties totalisant huit chapitres que je vais brièvement présenter. Les trois chapitres de la première partie introduisent le thème principal de l'ouvrage à savoir l'Empire islamique. Le premier met en exergue l'écriture de

l'histoire de l'Islam en Occident du XVIII^e au XX^e s. C'est au cours de cette période qu'émergent en Europe les premières histoires universelles dans lesquelles l'Islam tient une place en raison de son poids démographique et de son ancienneté. Considérée comme l'une des trois ou quatre civilisations de l'histoire humaine, la civilisation de l'Islam est parmi les rares écrivant leur propre histoire. Mais, dans cette écriture de l'histoire universelle en Europe, l'Occident est présenté comme la norme de la réussite face à un Islam symbolisant celle de l'échec. Pour les historiens du XIX^e s., les croisades et la *reconquista* marquent l'inflexion décisive entraînant la reprise en Europe du progrès après un temps assumé par l'Islam. Les grandes invasions turques et mongoles annoncent pour ces historiens le début du long déclin de l'Islam et la fin de sa contribution positive à l'histoire du progrès humain. Diverses raisons sont avancées pour expliquer ce qu'ils appellent l'effondrement de l'Islam, comme le refus de la philosophie, la division ethnique entre Arabes et Persans. Mais cette perception se modifie après les années 1930 avec l'approfondissement de la connaissance de l'Islam et l'apogée de la présence coloniale. Les œuvres d'Arnold Toynbee et de Fernand Braudel affirmant la pluralité des civilisations marquent cette époque, car l'Islam ne s'arrête pas à l'invasion mongole de 1258, mais il se poursuit avec, notamment, les Ottomans et les Séfévides. En outre, les travaux

de Hamilton A. R. Gibb et de Marshall G. S. Hodgson insistent sur le rôle du monde « irano-sémitique » dans l'histoire de l'Islam. Cette historiographie de civilisations est caractérisée par le marxisme et l'islam y devient une révolte sociale contre l'aristocratie mecquoise. Cependant, les travaux des années 1980 remettent en cause les études antérieures et considèrent que l'Islam est au départ une tribu qui devient par la suite un empire et enfin une religion, sous l'impulsion de l'héritage gréco-romain sur les terres les plus peuplées de la Méditerranée. En remontant le temps, G. Martinez-Gros rappelle la contribution de deux auteurs musulmans dans l'écriture de la propre histoire de leur monde, al-Tabarî et Ibn al-Athîr.

Le deuxième chapitre est consacré à la théorie politique d'Ibn Khaldûn, qui est le point de départ de la réflexion développée dans le présent ouvrage : l'opposition de *badawî* et de *hadarî*. En rejetant le sens donné à ces deux mots (nomade et agriculteur) par un bon nombre de spécialistes de l'Islam, il propose plutôt une définition politique et fiscale : le premier désignerait la catégorie qui vit hors du contrôle de l'État tandis que le second signifierait la catégorie soumise à l'État et à l'impôt. Le vocable *badawî* est employé sous la transcription de bédouin – et de barbare parfois – tandis que *hadarî* est traduit par sédentaire. Dans cette perspective, l'État est d'abord défini par sa fonction fiscale et ses sujets (les sédentaires) payent régulièrement l'impôt. Les bédouins, au contraire, ont la force de refuser la coercition fiscale. Le mécanisme fiscal est donc au cœur de l'existence du pouvoir politique, qui a besoin d'une force armée pour lever les impôts et garantir la soumission des sujets. Il n'y a pas d'État sans cette répartition des fonctions productives et non violentes d'une part, violente d'autre part. C'est la perception du pouvoir où les dynasties se fondent et se consolident dans la première génération de leur existence, atteignant leur floraison dans la deuxième, vieillissant et agonisant dans la dernière, soit une durée de vie de 120 ans pour les trois générations. L'État, l'impôt et la ville (la société sédentaire) sont les créateurs et les piliers de la civilisation, qui consiste en une constante diversification des activités, des compétences et des savoirs. Ce progrès de la civilisation est parallèle au déclin de la vigueur guerrière. La religion est historiquement liée à l'émergence d'un pôle de travail intellectuel représenté par les oulémas. Tel est le résumé de la lecture de la pensée d'Ibn Khaldûn que G. Martinez-Gros nous propose, insistant surtout sur le fait que ce ne sont pas les bédouins conquérants qui nous informent, mais bien les sédentaires bâtisseurs de l'empire, de la langue et de la religion.

Après le rappel des grandes transformations effectuées sur la langue arabe par les sédentaires, G. Martinez-Gros reprend la thèse de H. A. R. Gibb et M. G. S. Hodgson dans laquelle il est dit que le premier Islam retrouve la géographie de l'ancien monde irano-sémitique, s'étendant du Nil à l'Oxus. Ainsi, Bagdad, la capitale des Abbassides, est située à quelques kilomètres de Babylone, première masse des populations sédentaires de l'histoire, désarmée et fiscalisée, prête à abriter le centre d'un pouvoir « étranger ». Cette orientation des études vers l'Antiquité est là pour montrer que l'Islam présente les traits les plus achevés d'une civilisation impériale, plus nettement que l'Empire romain à son apogée, et que l'Islam naît à la jonction des deux plus vieux espaces sédentarisés, le Croissant fertile mésopotamien-syrien et l'Égypte. Les empires reposent sur les mêmes territoires sédentarisés où les populations sont désarmées et fiscalisées. La preuve avancée pour soutenir cette thèse se trouve dans les espaces marqués par les conquêtes, qui s'arrêtent à l'est aux limites de la domination iranienne des Parthes et des Sassanides à leur apogée, et qui suivent à l'ouest, les anciens territoires romanisés. Si les bédouins ont le monopole de la violence, les sédentaires de ces territoires soumis, même s'ils sont exclus des décisions politiques, ont celui de la production intellectuelle. De ce fait, les bédouins entrent dans l'Histoire lorsqu'ils prennent possession d'un territoire sédentarisé. Après avoir conquis un territoire tenu par les Byzantins et les Perses, ces bédouins arabes se sédentarisent à leur tour et font appel aux ethnies bédouines (les Berbères, les Turcs), pour assurer dans leur empire la fonction de violence tout en préservant la fonction du califat. L'a. pense que l'Islam construit sa sédentarité sur les territoires de l'Empire perse, et les élites persanes y tiennent un rôle central. Les traductions et le détournement vers un nouveau lit du vieux fleuve « irano-sémitique » remontent à l'Empire achéménide.

La deuxième partie du livre est composée de cinq chapitres dans lesquels est appliqué le partage des générations proposé par Ibn Khaldûn. Dans la théorie de ce dernier, l'histoire dynastique est divisée en trois générations (*jil*) de 40 ans, formant une vie de 120 ans. C'est la durée assignée d'une monarchie dynastique, fondée sur l'esprit de clan (*'asabiyya*), avant de se consolider, d'atteindre sa floraison et enfin vieillir et agoniser. En suivant ce partage de générations, G. Martinez-Gros divise les cinq premiers siècles de l'Islam en quatre vies et chacune de ces vies en trois générations. La première génération de chacune des quatre vies manifeste toute

la vigueur bédouine des origines sauvages, que la dynastie naissante s'efforce de maîtriser. Quant à la deuxième génération, elle abandonne la violence initiale et jouit de l'équilibre d'un gouvernement encore viril et d'une sédentarité qui s'affirme, marquant l'âge des constructions et des productions intellectuelles. La sédentarisation est en fait un des concepts centraux de cette théorie d'Ibn Khaldûn. Enfin la troisième génération se caractérise par le déséquilibre de la lignée dynastique, entraînant la ruine des sujets et l'appel des forces neuves pour la défendre, mais qui va plus tard la renverser.

D'après ce partage des siècles, la première vie de l'Islam (660-780) installe la monarchie omeyyade entre 660 et 700, et désarme et sédentarise les conquérants arabes d'Irak, regroupés dans les deux villes-camps fondées, Kûfa et Basra, entre 700 et 740 sous le règne du calife 'Abd al-Malik. Cette sédentarisation par le pouvoir omeyyade renvoie ces conquérants donc à la vie civile et ceux qui refusent de déposer les armes, accusés de soutenir les révoltes de Mukhtâr (684-687) et d'Ibn al-Zubayr (683-693), trouvent refuge au Khurasân, premier dépotoir d'empire. Ces événements sont interprétés comme une opposition entre deux entités géographiques, la Syrie d'un côté et l'Irak de l'autre. Faire de l'arabe, parler des bédouins, une langue d'État et plus tard de culture, est vu comme une consécration impériale de cette langue, rompant avec le modèle des invasions barbares. Les exilés au Khurasân vont reprendre le contrôle du pouvoir entre 740 et 780 en assurant le triomphe des Abbassides. Ceci est rendu possible grâce aux alliances contractées avec les forces bédouines de l'est de l'empire, les Turcs ou Sogdiens, qui dominent la deuxième vie entre 780 et 900. Cette première vie dans sa première génération de conquêtes et de guerres civiles (660-700) forme l'Empire de l'Islam, en constitue le centre irakien dans sa deuxième génération (700-740) et fragmente l'esprit de clan (*'asabiyya*) des Arabes dans la troisième génération (740-780). Cette dernière est caractérisée par la fondation des dynasties dissidentes à l'égard du califat abbasside comme les Omeyyades d'al-Andalus et les trois dynasties indépendantes du Maghreb ; les Rustumides, les Midrarides et les Idrissides.

La deuxième vie (780-900) est donc marquée par la reprise du pouvoir par les exilés du Khurasân, soutenus par les auxiliaires sogdiens. Cette nouvelle force bédouine issue de l'Asie centrale s'affirme sous le règne du calife Hârûn al-Rashîd (786-809) et ses successeurs, prenant le contrôle des armées aux dépens des Arabes. Elle se sédentarise entre 820 et

840 au moment où Bagdad abrite le plus grand centre de la pensée inspirée de la philosophie grecque et du Mutazilisme. Ce transfert du centre du califat vers l'Irak permet à l'Islam de recouvrir le plus vieux domaine impérial des perses achéménides et des successeurs d'Alexandre le Grand. La sédentarisation de la deuxième génération (820-860) détache la définition du dogme religieux des prérogatives du pouvoir impérial. Les Shiites vaincus à Bagdad reprennent les révoltes (Zanjides, Qarmates) dans les marges de l'empire, provoquant de nouvelles sécessions territoriales. Des polarisations géopolitiques commencent à se manifester : al-Andalus et le Maghreb occidental, l'Ifrîqiya et l'Égypte, l'Irak et l'Iran occidental, Transoxiane et Khurasân.

La troisième vie (900-1020) de l'histoire de l'Islam correspond au x^e s. que Louis Massignon a coutume de considérer comme étant le siècle ismaélien de l'Islam. Le shiisme supplanté à Bagdad se manifeste contre le sunnisme dans l'Occident musulman avec la fondation des Fatimides. La deuxième génération (940-980) de cette vie installe la tutelle des Bouyides à Bagdad et, désormais, ces derniers affrontent à partir de 980 les Fatimides sur l'Euphrate, dans un endroit marqué antérieurement par les luttes entre les Byzantins et les Perses. Trois califats (abbasside, fatimide et omeyyade de Cordoue) revendiquent le gouvernement de la communauté islamique et ils entendent conquérir la totalité du monde islamique. Enfin, la quatrième vie (1020-1100) est surtout marquée par la prise du pouvoir à Bagdad par les peuples nouveaux, les Seldjoukides, qui installent le sultanat à côté du califat. Ibn Khaldûn décrit la fin de l'empire des Arabes au milieu du xi^e s. Cette victoire des Seldjoukides en Orient, acquise dès 1060, trouve un équivalent en Islam d'Occident avec les Almoravides du Sahara. Ainsi, le centre de gravité du Maghreb se déplace vers la région occidentale pour la première fois depuis l'Antiquité carthaginoise.

Ce partage des siècles est fondé sur la théorie d'Ibn Khaldûn et le récit détaillé de l'histoire des premiers siècles de l'Islam que ce dernier rapporte dans les volumes III et IV de l'édition de Beyrouth de son histoire, *al-'Ibar*. Le tome III raconte l'histoire des deux califats omeyyade et abbasside, affirmant l'unité du monde musulman et du califat qu'il incarne. Le volume IV énumère au contraire toutes les dynasties rebelles qui sont nées du califat et opposées à lui. Cependant, la lecture donnée à plusieurs aspects comme la religion, la langue et les sciences, s'inspire, à mon avis, plutôt des études anglo-saxonnes que de l'ouvrage d'Ibn Khaldûn lui-même. Aussi, l'ouvrage d'Ibn Khaldûn est une représentation de cette histoire

islamique, marquée par la centralité du califat et du sunnisme en général, ignorant et marginalisant les autres tendances de l'Islam. Néanmoins, qu'on soit d'accord ou non avec ce partage des siècles et les nombreuses thèses évoquées, l'ouvrage de G. Martinez-Gros n'a rien de classique et présente une vue d'ensemble de l'histoire des cinq premiers siècles de l'Islam, dont l'a. a su mettre à profit la

pensée d'Ibn Khaldûn. Enfin, nous retiendrons que cet ouvrage, très structuré et agréable à lire, constitue une synthèse riche de réflexions.

Allaoua AMARA
Université Émir Abdelkader – Constantine /
UMR 5648- Ciham Lyon