Médiévales

Langues, Textes, Histoire

78 | printemps 2020
Moyen Âge en séries

Les débuts de l'islam à l'écran

La série 'Umar ibn al-Khaṭṭāb

Enki Baptiste et Hassan Bouali

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/medievales/10807>

DOI : [10.4000/medievales.10807](https://doi.org/10.4000/medievales.10807)

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 20 août 2020

Pagination : 101-114

ISBN : 978-2-37924-093-5

ISSN : 0751-2708

Référence électronique

Enki Baptiste et Hassan Bouali, « Les débuts de l'islam à l'écran », *Médiévales* [En ligne], 78 | printemps 2020, mis en ligne le 02 janvier 2022, consulté le 22 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/10807> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.10807>

Tous droits réservés

Enki Baptiste, Hassan Bouali

Les débuts de l'islam à l'écran

La série *'Umar ibn al-Khaṭṭāb*

Diffusée en 2012 lors du mois de ramadan, la série qatari-saoudienne *'Umar*¹, co-production de Qatar TV et de MBC, s'apparente à ce que nous appelons le médiévalisme². Si les films et les séries télévisuelles sont désormais nombreux à traiter de la période des croisades, l'histoire des premières décennies de l'islam³ est un thème marginal, sur lequel les réalisateurs s'aventurent peu. Il y a là une raison apparente : cette période est hautement sacrée et représente, dans l'esprit des croyants, un âge d'or dont il convient de préserver la pureté. Cela dit, est-il convenable de parler ici de Moyen Âge ? Rien n'est moins sûr : la notion occidentale n'est en effet jamais usitée dans le monde arabe pour désigner cette période.

La série *'Umar* est donc une première et il n'est pas anodin que l'Arabie saoudite et le Qatar aient pris en main ce projet osé. Les réalisateurs ont souhaité faire revivre le calife de Médine, conçu comme l'archétype de l'État islamique idéal. Pour cela, ils ont procédé à une utilisation précise mais sélective des sources de la tradition sunnite. C'est donc des textes anciens à l'appui qu'il convient d'analyser cet exemple original d'usage public de l'histoire, afin de saisir les enjeux mémoriels de la représentation d'une histoire sacrée.

1. La série est disponible sur le net, sous-titrée en français : [<https://www.serie-umar.fr/>].

2. L'islam médiéval est un parent pauvre du médiévalisme. Citons néanmoins J. SKOVGAARD-PETERSEN, « The Umayyads in Contemporary Arab TV Drama. 'Umar b. 'Abd al-'Azīz and al-Ḥajjāj b. Yūsuf in *Musalsalāt* », dans A. GEORGE, A. MARSHAM éd., *Power, Patronage and Memory in Early Islam. Perspectives on Umayyad Elites*, New York, 2018, p. 321-334.

3. Nous entendons par là la période prophétique (622-632) puis la période des califes dits « bien guidés » (632-661). La période omeyyade est déjà mieux représentée.

La trame narrative de la série

L'épisode 1 s'ouvre sur le pèlerinage de l'année 644, dirigé par le calife 'Umar. Sur la route du retour vers Médine, le calife s'arrête subitement en passant à côté d'un oued où il avait l'habitude de se rendre lorsqu'il s'occupait des chameaux de son père. La scène donne lieu à un bilan de sa vie. Le téléspectateur revit alors, à travers les yeux de 'Umar, l'intégralité du développement de l'islam depuis le début de la « Révélation ». L'image du vieux calife assis sur son chameau revient assez régulièrement dans la série ; cette vision rétrospective du souverain de retour du pèlerinage n'est pas sortie de l'imagination des scénaristes et trouve un ancrage dans la tradition⁴. Ce faisant, l'intrigue se déroule en respectant la chronologie commune aux textes de la tradition sunnite.

La série reprend le modèle de la *sīra*, la « biographie sacrée » du Prophète⁵. Le téléspectateur voit défiler toutes les grandes étapes du parcours de Muḥammad. La « prédication prophétique à La Mecque⁶ » occupe les dix premiers épisodes. Le téléspectateur revit la « Révélation » du premier verset du Coran à Muḥammad⁷ (E1), l'arrivée de Waraqa venu lui annoncer qu'il s'agit de l'Ange qui parlait à Moïse⁸, la conversion des premiers Compagnons⁹, l'opposition des notables qurayshites et la protection d'Abū Ṭālib¹⁰, l'exil de certains Compagnons auprès du Négus d'Abyssinie¹¹ ainsi que l'émigration de Muḥammad dans l'oasis de Yathrib¹². Les épisodes suivants exposent le parcours du Prophète à Médine et le triomphe de l'islam¹³. L'accent est mis sur la fondation d'une communauté basée sur des nouvelles solidarités, notamment à travers l'évocation du pacte de Médine¹⁴ (E10). Les batailles du Prophète tiennent une place fondamentale ainsi que l'atteste la mise en scène des conflits de Badr¹⁵, Uḥud¹⁶ et du

4. AL-BALĀDHURĪ, *Ansāb al-ashraf*, éd. S. ZAKKAR et R. ZIRIKLI, Beyrouth, 1996, t. X, p. 299.

5. Pour un bilan historiographique sur cette question, voir F. MICHEAU, *Les Débuts de l'islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, Paris, 2012, p. 75-102.

6. H. DJAIT, *La Vie de Muḥammad. La prédication prophétique à La Mecque*, Paris, 2008.

7. IBN HISHĀM, *al-Sīra al-nabawiyya*, éd. U. TADMURI, Beyrouth, 1993, t. I, p. 268.

8. *Ibid.*, t. I, p. 270.

9. *Ibid.*, t. I, p. 285-287.

10. *Ibid.*, t. I, p. 298.

11. *Ibid.*, t. I, p. 349.

12. *Ibid.*, t. II, p. 134.

13. H. DJAIT, *La Vie de Muḥammad. Le parcours du Prophète à Médine et le triomphe de l'islam*, Paris, 2012.

14. IBN HISHĀM, *Sīra...*, II, p. 143-146.

15. AL-WĀQIDĪ, *Kitāb al-maghāzī*, éd. M. JONES, Londres, 1984, t. I, p. 19-172.

16. *Ibid.*, t. I, p. 199-334.

Fossé¹⁷. Le massacre de la tribu juive des Qurayza¹⁸, après leur alliance avec les Mecquois, n'est pas totalement passé sous silence, mais la série se limite à représenter l'arrivée des troupes de Muḥammad devant leur fort (E14). À partir de l'épisode 14, le téléspectateur observe la montée en puissance irrésistible de Muḥammad en Arabie, la conclusion du traité d'al-Ḥudaybiyya¹⁹ et la conquête de La Mecque. L'épisode 17 constitue l'épilogue de la geste prophétique : Muḥammad accomplit son « pèlerinage d'Adieu » et annonce qu'il a parachevé son message en laissant deux choses à la communauté des croyants : le Coran et sa *sunna*²⁰. L'épisode se termine sur la mort de Muḥammad et donne à voir une *umma* orpheline de son chef spirituel²¹. La série écarte par ailleurs les textes qui se font l'écho d'un empoisonnement de Muḥammad²².

Le modèle de la *sīra* se décline également par le biais d'une « coranisation²³ » du discours, en l'occurrence par l'insertion de versets coraniques récités par une voix *off*. Cette stratégie est le prolongement de ce que les traditionnistes musulmans appellent les « circonstances de la Révélation²⁴ ». La série mobilise une chronologie sacrée axée sur la « Révélation » et l'Hégire. Elle expose ainsi un événement censé avoir eu lieu six ans avant l'Hégire (E1) et fait référence au pèlerinage survenu treize ans après la Révélation (E10). Elle propose aussi une chronologie des événements authentiques : l'arrivée de Muḥammad à Médine (E10), la bataille du Fossé (E13) et le jour de la mort de Muḥammad (E17) sont datés en concordance avec les récits de la tradition.

Une seconde partie de l'intrigue se joue après la disparition du Prophète et l'apparition du califat. La narration des grandes conquêtes islamiques (*al-futūḥāt*) est un élément déterminant dans la série. Recentrant l'histoire des conquêtes sur les épisodes les plus importants, les réalisateurs permettent aux téléspectateurs de plonger au cœur des batailles, transformant cette partie de l'histoire en un véritable laboratoire de fabrique des héros. La trame narrative apologétique suit ces guerriers, présentés terrassant les ennemis du Prophète et du califat, mus par une force divine au service du Vrai (*al-ḥaqq*). Le terme coranique est utilisé à de nombreuses reprises par les personnages, suggérant ainsi l'existence précoce de cette frontière

17. *Ibid.*, t. II, p. 440-480.

18. *Ibid.*, t. II, p. 496-521.

19. IBN HISHĀM, *Sīra*..., t. III, p. 255-262.

20. *Ibid.*, t. IV, p. 249.

21. *Ibid.*, t. IV, p. 317.

22. Voir H. OUARDI, *Les Derniers jours de Muḥammad*, Paris, 2016, p. 164-178.

23. Voir F. M. DONNER, « Qur'ānicization of Religio-Political Discourse in the Umayyad Period », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 129 (2011), p. 79-92.

24. Voir M. YAHIA, « Circonstances de la Révélation », dans M. AMIR-MOEZZI éd., *Dictionnaire du Coran*, Paris, 2007, p. 168-171. Les scénaristes mobilisent donc cette stratégie dans le contexte supposé de la « Révélation » de ces versets.

fondamentale, cette « distinction mosaïque » selon Jan Assmann²⁵, entre le Vrai et le Faux. Cette fabrique des héros est fondée sur l'exploitation d'un réservoir d'archétypes et de *topoi* qui se déploient dans les récits des conquêtes et sur lequel Boaz Shoshan s'est déjà penché²⁶.

Ainsi, à de nombreuses reprises, l'armée califale est présentée comme bien inférieure d'un point de vue numérique. Les sources abondent en détails de ce type²⁷. Dans la série, les préparatifs de la bataille du Yarmūk sont filmés par un drone survolant le champ de bataille et mettant en valeur la disproportion des troupes (E22)²⁸.

La force qui anime les combattants leur permet de terrasser les armées des deux empires voisins de l'Arabie ; elle est le résultat d'une recherche constante du martyre. À ce désir du martyre s'oppose la crainte de la mort, prêtée de manière caractéristique aux armées byzantines et sassanides. Les soldats ennemis deviennent les symboles de la vie terrestre et de ses plaisirs, tandis que les guerriers musulmans désirent le *jihād* et l'austérité d'une vie tout entière consacrée à la propagation de la foi et à la prière²⁹. On retrouve cette idée chez al-Ṭabarī, où un Byzantin décrit les musulmans comme « des cavaliers le jour et des moines la nuit » (*fursān bi-l-nahār wa ruhban bi-l-layl*)³⁰. La conquête de Damas est ainsi facilitée par l'état d'ivresse des soldats byzantins, tout occupés à se soûler tandis que les musulmans escaladent les murailles de la ville (E26).

Lorsque le combat s'engage, le déséquilibre numérique s'efface derrière la détermination des guerriers musulmans. Lors de la bataille d'al-Rabadha ou de l'affrontement du Pont, Bilāl et Khālīd b. al-Walīd sont suivis par la caméra au cœur de la mêlée et leurs actions héroïques sont régulièrement mises en valeur par l'utilisation du ralenti (E18, E19, E21, E23).

Tandis que les troupes musulmanes étendent leur domination, le calife 'Umar apparaît, depuis Médine, comme le cœur de l'État islamique. Cette centralité du souverain transparaît à travers son effort constant pour mobiliser de nouvelles troupes (E25) et à travers la lecture des lettres

25. J. ASSMANN, *Moïse l'Égyptien. Un essai d'histoire de la mémoire*, Paris, 2001, p. 17-20 ; ID., « Autour de l'Exode : monothéisme, différence et violence », *Revue de l'histoire des religions*, 231/1 (2014), p. 5-26 (p. 6-7).

26. B. SHOSHAN, *The Arabic Historical Tradition and the Early Islamic Conquests. Folklore, Tribal Lore, Holy War*, Londres/New York, 2016.

27. KHALIFA B. KHAYYĀṬ, *Ta'rikh*, éd. A. ḌIYĀ' AL-'UMARĪ, Najaf, 1967, t. II, p. 131 ; AL-ṬABARĪ, *Ta'rikh al-rusul wa-l-mulūk*, éd. M. ABŪ FAḌL IBRĀHĪM, Le Caire, 1962, t. III, p. 505, 510, 535.

28. KHALIFA B. KHAYYĀṬ, *Ta'rikh*, p. 130.

29. AL-ṬABARĪ, *Ta'rikh*..., t. III, p. 345.

30. *Ibid.*, t. III, p. 602. Voir également T. SIZGORICH, *Violence and Belief in Late Antiquity. Militant Devotion in Christianity and Islam*, Philadelphie, 2009, p. 158-164.

envoyées par le calife aux chefs militaires sur le terrain (E19, E21, E23)³¹. L'image est celle d'une *umma* unie dès l'origine derrière un calife puissant, dont la renommée intrigue et fascine ses adversaires (E25). La dimension tribale des conquêtes, dont le poids fut bien plus important que ne le laissent penser certaines sources, est sérieusement éclipsée, les réalisateurs préférant mettre en valeur les fondations solides d'un État à l'apogée de sa puissance guerrière. L'autorité du calife sur les troupes est totale et sa dimension coercitive est illustrée à travers la destitution de Khālīd b. al-Walīd du commandement des troupes syriennes par 'Umar (E23, E24)³².

La série reproduit aussi l'opposition rendue par les sources entre l'austérité de la vie du calife de Médine et le faste des cours byzantine et sassanide. Au début de l'épisode 26, l'utilisation à deux reprises d'un fondu entre les images du palais sassanide et celles de la maison du calife permet d'insister sur le faste du premier, où dominent les couleurs dorées, et la modestie de la seconde, où le calife siège assis par terre, dans un décor épuré. Et lorsque Hurmuzān, le gouverneur déchu de la province d'Ahwāz, rencontre 'Umar, endormi dans un coin de la mosquée, il s'émerveille de la simplicité de l'émir des croyants³³.

Prophète et Compagnons à l'écran

Nous l'avons vu, la série s'appuie sur le corpus des grandes chroniques sunnites et s'assure ainsi de présenter une vision consensuelle de cette période sacrée. Au-delà de la chronologie, la question de la représentation des principaux protagonistes de cette histoire est un autre écueil, un lieu de conflit où des mémoires concurrentes travaillent à présenter des hiérarchies différentes des Compagnons, ces proches du Prophète, les grands artisans de la fondation de l'État islamique. La série fait donc des choix qu'il est intéressant de traiter à l'aune des sources médiévales.

Si la figure de Muḥammad est omniprésente dans la série, aucun acteur ne joue son rôle. Cette invisibilité résulte du tabou qui entoure sa représentation dans l'islam sunnite³⁴. Cet aniconisme met en lumière

31. L'administration du nouvel État islamique et des conquêtes par la poste (*barīd*) est un élément central des récits des *futūḥāt*. KHALIFA B. KHAYYĀT, *Ta'riḥ*, t. II, p. 127, 129, 137 ; AL-ṬABARĪ, *Ta'riḥ*..., t. III, p. 384-385, 481-482, 585.

32. KHALIFA B. KHAYYĀT, *Ta'riḥ*, t. II, p. 122. Voir aussi K. 'ATHAMINA, « The Appointment and Dismissal of Khālīd b. al-Walīd from the Supreme Command. A Study of the Political Strategy of the Early Muslim Caliphs in Syria », *Arabica*, 41 (1994), p. 253-272. Cette image d'une centralisation excessive a été revue par la recherche moderne : F. M. DONNER, *The Early Islamic Conquests*, Princeton, 1981, p. 127.

33. AL-ṬABARĪ, *Ta'riḥ*..., t. IV, p. 87. Voir aussi, T. EL-HIBRI, *Parable and Politics in Early Islamic History. The Rashidun Caliphs*, New York, 2010, p. 101-104.

34. V. VAN RENTERGHEM, « La représentation figurée du prophète Muḥammad », *Les Carnets de l'Ifpo*, 2012, en ligne [<https://ifpo.hypotheses.org/4445>] ; S. NAEF, *Y a-t-il une*

la sacralité entourant le « corps du Prophète ». Denis Gril a bien mis en évidence ce processus³⁵, tandis que des études en cours font l'hypothèse que l'hostilité à la représentation imagée du Prophète découle de la crainte que celle-ci risque de conduire à un épuisement du sens de la sacralité prophétique³⁶. Le réalisateur jordanien Moustapha Akkad avait déjà procédé ainsi dans *Le Message* (1976), le début de ce film stipulant que, le Prophète ayant porté ce que les montagnes ne peuvent³⁷, il ne pouvait être représenté en vertu de son impeccabilité, inaccessible au commun des mortels³⁸.

Pour résoudre cette équation entre nécessité de donner vie à la figure de Muḥammad et préservation de son autorité spirituelle, plusieurs stratégies ont été mises en œuvre³⁹. Le réalisateur de la série a tout d'abord fait le choix de la caméra subjective, qui consiste à voir à travers les yeux de Muḥammad. La série utilise également la technique du cadrage⁴⁰ qui, tout en ne faisant pas figurer Muḥammad, fait apparaître un élément qui lui est lié physiquement⁴¹. Cette technique scénique est à l'œuvre, par exemple, dans l'épisode qui retrace le récit de l'Hégire en 622, lorsque le téléspectateur voit le haut de la tête du chameau portant Muḥammad après son arrivée dans l'oasis de Yathrib (E10).

La série met en œuvre une hiérarchisation des Compagnons. Le très jeune 'Alī apparaît très tôt comme le premier partisan du Prophète (E1)⁴². C'est toutefois Abū Bakr qui détient le statut de premier converti⁴³. Évoquant le nom des partisans de Muḥammad, le notable mecquois Abū Sufyān, outre le fait de ne pas mentionner 'Alī, cite Abū Bakr en premier lieu (E2). Cette hiérarchisation entre les deux figures est l'un des points d'achoppement les plus vifs entre *memoria* sunnite et *memoria* chiite, les tenants de la première soutenant que les mérites d'Abū Bakr sont plus importants que ceux de 'Alī,

question de l'image en islam ?, Paris, 2011.

35. D. GRIL, « Le corps du Prophète », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 113-114 (2006), p. 37-57.

36. Voir sur le programme d'enseignement de l'EHESS intitulé « Doctrines, représentations et appartenances religieuses : le Prophète de l'islam comme objet épistémologique transversal », en ligne [<https://enseignements-2018.ehess.fr/2018/ue/2602/>].

37. Coran, 59 : 21.

38. Ce film met en lumière un consensus entre les autorités chiites et sunnites, en ligne [<https://www.youtube.com/watch?v=GmkNR2fJBps>].

39. La série reprend les procédés du film *Le Message*.

40. P. PECCATTE, « Comment raconter les origines de l'islam en respectant (à peu près) les interdits de représentations figuratives ? », *Carnet de recherche de Patrick Peccatte*, 2012, en ligne [<https://dejavu.hypotheses.org/1194>].

41. Par ex. dans E10.

42. IBN HISHĀM, *Sīra...*, I, p. 281 ; IBN ABĪ KHAYTHAMA, *al-Ta'rīkh al-kabīr*, éd. S. HILĀL, Le Caire, 2004, t. I, p. 157.

43. IBN SA'D, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā*, éd. A. 'UMAR, Le Caire, 2001, t. III, p. 157.

du fait qu'il s'était converti alors qu'il avait atteint l'âge de la maturité⁴⁴. C'est sans doute pour ne pas brouiller le message qu'Abū Bakr apparaît dès le début du second épisode⁴⁵. Tout au long de la série, il incarne la figure du fidèle Compagnon, celle du confident et de l'ami qui accompagne Muḥammad lors de la périlleuse émigration vers l'oasis de Yathrib en 622⁴⁶.

'Uthmān, le futur troisième calife, est tout autant valorisé dans la série, qui semble dire qu'il s'est converti à l'instigation d'Abū Bakr (E2)⁴⁷. Sa'd b. Abī Waqqāṣ⁴⁸ apparaît aussi lors du deuxième épisode alors qu'il est agressé par des notables mecquois qui le surprennent en train de prier sur une colline⁴⁹. 'Abd al-Raḥmān b. 'Awf, même s'il n'apparaît pas physiquement dans les premiers épisodes, est régulièrement présent dans ceux consacrés à la période post-prophétique⁵⁰. En revanche, d'autres Compagnons éminents brillent par leur absence. C'est le cas de Ṭalḥa b. 'Ubayd Allāh⁵¹ et al-Zubayr b. al-'Awwām⁵². Il faut attendre le dernier épisode pour qu'ils soient incarnés par des acteurs (sans qu'on sache les distinguer), lorsqu'ils sont désignés membres du conseil de la *shūrā* institué par 'Umar⁵³. Cette absence s'explique sans doute par le fait qu'ils furent des acteurs majeurs de la première guerre civile⁵⁴.

Même converti plus tardivement que d'autres, 'Umar occupe une place privilégiée dans la hiérarchie des Compagnons. La série donne à voir une communauté des croyants qui se renforce après sa conversion. 'Umar fait office de conseiller auprès de Muḥammad, exhortant par exemple ce dernier à aller prier devant l'édifice de la Ka'ba (E8)⁵⁵. 'Umar est aussi un double de Muḥammad. Lors de la bataille de Badr (E11), il apparaît sous les traits du chef militaire à la place du Prophète invisible, donnant le signal

44. Voir A. AFSARUDDIN, *Excellence and Precedence : Medieval Islamic Discourse on Legitimate Leadership*, Leyde/Boston, 2002, p. 57.

45. Ibn Abī Khaythama rapporte un récit signalant que si 'Alī est le premier converti, Abū Bakr est le premier à avoir dévoilé publiquement son islam. IBN ABĪ KHAYTHAMA, *al-Ta'rīkh al-kabīr...*, p. 160.

46. IBN SA'D, *Kitāb al-Ṭabaqāt...*, t. III, p. 158-159 ; AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, éd. M. DIB AL-BUGHĀ, Beyrouth, 1987, p. 898-904.

47. IBN HISHĀM, *Sīra...*, p. 286 ; IBN ABĪ KHAYTHAMA, *al-Ta'rīkh al-kabīr...*, p. 168.

48. IBN SA'D, *Kitāb al-Ṭabaqāt...*, t. III, p. 127-138 ; AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ...*, p. 916-917.

49. IBN HISHĀM, *Sīra...*, t. I, p. 296.

50. IBN SA'D, *Kitāb al-Ṭabaqāt...*, t. III, p. 115-127.

51. AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ...*, p. 916.

52. *Ibid.*

53. Sur ce conseil, voir P. CRONE, « *Shūrā* as an Elective Institution », *Quaderni di Studi Arabi*, 19 (2001), p. 3-39.

54. Sur leur rôle lors de cette première *fitna*, voir H. DJAIT, *La Grande Discorde. Religion et politique dans les débuts de l'islam*, Paris, 1989.

55. IBN HISHĀM, *Sīra...*, t. I, p. 369.

aux archers et prononçant le slogan « Il est l'Un et l'Unique » au moment de la charge contre l'ennemi.

La série valorise également des Compagnons de basse extraction sociale. Le téléspectateur voit par exemple défiler la trajectoire de 'Ammār b. Yāsir⁵⁶ et de ses parents appelés à devenir les premiers « martyrs »⁵⁷, ou celle de l'esclave abyssin Bilāl⁵⁸, premier muezzin de l'islam selon la tradition (E11)⁵⁹.

Quant aux Compagnons médinois⁶⁰, ils occupent une place importante dans la série à partir de la fin de l'épisode 9. La série insiste sur leur serment d'allégeance à Muḥammad et leur engagement à le défendre et à l'accueillir à Yathrib.

Revenons désormais en arrière pour comprendre la fabrication du personnage de 'Umar dans la série. Pour cela, il est nécessaire de s'arrêter sur trois moments principaux : sa conversion, qui refonde son identité passée, son rôle de Compagnon et d'électeur lors de la mort du Prophète et enfin son action en tant que calife.

Le moment de la conversion de 'Umar (E8) constitue un point nodal de l'intrigue, un moment paroxystique. La série, comme certaines sources⁶¹, met délibérément l'accent sur la bascule que constitue cette conversion. 'Umar est représenté, jusqu'au moment où il accepte l'islam, comme l'un des pourfendeurs de la prédication du Prophète⁶².

Sur le plan symbolique, le parcours du futur calife vers la conversion est particulièrement riche. Tourmenté par le vent de révolte que la prédication de Muḥammad fait planer sur la ville, 'Umar décide de se sacrifier pour assassiner le Prophète. Après avoir découvert sa propre sœur en train de psalmodier le Coran et l'avoir blessée, fou de rage, il finit par accepter la « Révélation » devant la beauté du texte sacré. Il se rend chez le Prophète, est plaqué à terre par Ḥamza⁶³ et proclame devant tous sa conversion⁶⁴.

56. *Ibid.*, p. 346-347.

57. IBN SA'D, *Kitāb al-Ṭabaqāt*..., t. III, p. 230.

58. *Ibid.*, III, p. 213.

59. IBN ABĪ SHAYBA, *Muṣannaf*, éd. M. AWĀMA, Beyrouth, 2006, t. XVII, p. 252.

60. Les recueils de traditions foisonnent de récits vantant leurs mérites : IBN ABĪ SHAYBA, *Muṣannaf*..., t. XVII, p. 260-280 ; AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*..., p. 926.

61. Voir la *Sīra al-nabawiyya* d'Ibn Hishām, les *Maghāzī* de Ma'mar b. Rashīd et les *Ansāb al-ashraf* d'al-Balādhurī.

62. AL-BALĀDHURĪ, *Ansāb*..., t. X, p. 286 ; MA'MAR B. RĀSHID, *Kitāb al-maghāzī*, éd. S. W. ANTHONY, *The Expeditions. An Early Biography of Muḥammad*, Londres/New York, 2014, p. 18.

63. Dans les sources, 'Umar est maîtrisé par le Prophète. On suppose que l'impossibilité de représenter le Prophète a contraint les réalisateurs à lui substituer Ḥamza, l'oncle paternel du Prophète.

64. AL-BALĀDHURĪ, *Ansāb*..., t. XVII, p. 286-290 ; IBN HISHĀM, *Sīra*..., t. I, p. 369-376 ; MA'MAR B. RĀSHID, *Maghāzī*..., p. 20-23.

L'objectif du récit est de représenter le cheminement initiatique qui conduit le païen rude et violent vers l'islam. C'est pour cette raison que les sources narratives, puis les réalisateurs, ont volontairement choisi de ne pas supprimer cette anecdote. 'Umar est dans l'erreur avant que ce cheminement initiatique ne l'amène à se consacrer à l'islam. Le sabre qu'il souhaitait brandir contre Muḥammad a une fonction parabolique et devient le symbole du bouleversement que produit la « Révélation ». La force incarnée par 'Umar, connu pour sa fougue, passe du côté de la nouvelle religion et sera bientôt mise au profit de l'expansion de l'islam⁶⁵. L'importance de ce moment est explicite à travers cette citation célèbre :

La conversion de 'Umar fut une victoire ; sa migration à Médine une grande aide ; et son gouvernement fut une récompense divine. Nous ne pouvions pas prier à la Ka'ba avant qu'il ne devienne musulman et, lorsqu'il le devint, il combattit Quraysh jusqu'à ce qu'il puisse [s'y rendre pour] prier et nous le rejoignîmes⁶⁶.

Le récit entérine cette « rupture mosaïque » entre le Vrai et le Faux et, immédiatement après s'être converti, 'Umar s'en va proclamer la nouvelle à voix haute devant la Ka'ba et les dignitaires mecquois⁶⁷.

Le processus de la conversion se caractérise par la mise à l'épreuve qu'il représente. L'inclusion de 'Umar comme premier maillon de la chaîne de transmission du récit (*isnād*) accentue cette rupture entre l'avant et l'après. La conversion devient un acte performatif, qui vise à faire de l'événement en question un moment singulier de l'histoire. Ce processus historiographique n'est d'ailleurs pas sans rappeler le récit de la conversion de Saül/Paul dans l'Épître aux Galates. Dans le cas de Paul comme dans celui de 'Umar, la conversion implique une refonte totale de l'identité du personnage. Dans la série, 'Umar s'empresse de changer de vêtements, revêtant des habits de berger et préfigurant ainsi son rôle à venir comme guide de la *umma*.

La question épineuse de la succession du Prophète, à laquelle Wilferd Madelung a consacré un livre important⁶⁸, n'est pas négligée dans la série (E18). Celle-ci conforte le rôle majeur que les sources accordent à 'Umar lors de ce moment fatidique. Ayant appris que les Médinois se

65. C. DÉCOBERT, *Le Mendiant et le combattant. L'institution de l'islam*, Paris, 1991, p. 134-136.

66. IBN HISHĀM, *Štra...*, t. I, p. 369. Un fragment de cette citation orne d'ailleurs le bandeau de la page internet du site où la série est accessible en *streaming*.

67. AL-BALĀDHURI, *Ansāb...*, t. X, p. 292 ; MA'MAR B. RĀSHID, *Maghāzī...*, p. 22-23.

68. W. MADELUNG, *The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate*, Cambridge, 2002 (1^{re} éd. 1997) ; voir aussi T. EL-HIBRI, *Parable and Politics...*, p. 40-58.

sont réunis pour désigner un chef⁶⁹, ‘Umar s’empresse de faire parvenir la nouvelle à Abū Bakr. La scène de l’élection se déroule dans la *saqīfa* des Banū Sā‘ida⁷⁰. Après la prise de parole d’Abū Bakr, qui expose la légitimité des Quraysh⁷¹, ‘Umar défend la candidature de son prédécesseur al-Siddīq⁷², dont il rappelle les mérites. L’épisode s’achève sur la prestation d’allégeance de ‘Umar à Abū Bakr, qui fait de lui le premier électeur du calife⁷³ et le sauveur de l’unité de la *umma*. Il est à noter que la série écarte les narrations qui relatent la violence orchestrée par ‘Umar à l’égard de ceux qui, comme ‘Alī, auraient refusé de faire allégeance⁷⁴, le but étant de proposer une version consensuelle de l’événement.

Dans l’épisode 28, après avoir instauré l’impôt foncier, ‘Umar s’exclame : « Aujourd’hui, nous établissons les règles du monde de l’islam et les fondations de son État » (*inna al-yawm, la-narfa‘ al-qawā‘id min dār al-islām wa dawlat-hi*). Une fois calife, c’est en effet ce costume de chef d’un État centralisé et performant que revêt ‘Umar, recyclant l’image des sources narratives dans lesquelles Ibn al-Khaṭṭāb est à l’origine de nombre de statuts gouvernementaux garants du bon fonctionnement de l’État. Sévère mais juste, ‘Umar devient le modèle du souverain accessible.

La figure de ‘Umar est associée à l’image d’un calife pauvre et pieux. Ces *topoi* reviennent régulièrement dans la série. L’austérité d’Ibn al-Khaṭṭāb se manifeste à travers son rejet du pouvoir et sa pauvreté. Alors qu’Abū Bakr se meurt, ‘Umar refuse la charge du califat et ne souhaite pas être associé au processus de désignation du successeur du premier souverain (E22). Après la mort d’Abū Bakr et après avoir finalement été désigné publiquement comme le nouvel émir des croyants, ‘Umar monte en chaire pieds nus afin de prononcer sa première *khutba* (E22, E23). Après avoir gravi les quelques marches du *minbar*, il choisit de redescendre, prétendant ne pas vouloir se tenir au même endroit que celui où se tenait Abū Bakr⁷⁵.

‘Umar fut d’ailleurs, selon Wilferd Madelung, un défenseur inconditionnel de la « méritocratie » islamique⁷⁶. La série reprend à son compte les récits qui affirment que la première décision prise par le nouveau calife aurait été de destituer le tardivement converti Khālīd b. al-Walīd de son statut de commandant des forces engagées contre Byzance, pour le

69. AL-ṬABARĪ, *Ta’rīkh...*, t. III, p. 219.

70. *Ibid.*, t. III, p. 218.

71. *Ibid.*, t. III, p. 203.

72. Il s’agit d’un nom honorifique (*laqab*) attribué à Abū Bakr, signifiant « le Véridique ».

73. IBN HISHĀM, *Sira...*, t. IV, p. 311.

74. Ces récits ne sont pas absents des sources sunnites. Voir AL-ṬABARĪ, *Ta’rīkh...*, t. III, p. 202.

75. On retrouve ce *topos* hors du corpus sunnite : voir A. AL-SĀLIMĪ et W. MADELUNG éd., *Ibādī Texts from the 2nd/8th Century*, Boston/Leyde, 2018, p. 367, où la modestie de ‘Umar contraste avec l’hybris de ‘Uthmān.

76. W. MADELUNG, *The Succession to Muhammad...*, p. 57-59.

remplacer par l'éminent Compagnon Abū 'Ubayda⁷⁷. 'Umar déclare ensuite qu'il ne traitera pas ceux qui ont combattu le Prophète comme ceux qui ont combattu à ses côtés (E28)⁷⁸. Il rompt avec la politique de partage équitable d'Abū Bakr, lequel ne prenait pas en compte l'ancienneté dans l'islam⁷⁹ pour différencier la part de chacun. Cette décision a été concrétisée par la création d'un registre d'allocation (*dīwān*) qui rétribue chacun selon ses mérites et sa préséance en islam⁸⁰.

Parmi les nombreuses vertus de 'Umar, les réalisateurs insistent sur son ascétisme (*al-zuhd*), une valeur propre aux premiers califes dont les sources se font l'écho⁸¹. Le souverain s'alarme notamment du risque de conflit que l'arrivée de nouvelles richesses issues des conquêtes pourrait provoquer (E28)⁸². Et lorsque son fils 'Abd Allāh parvient à engraisser ses chameaux afin de les vendre plus cher au marché en profitant de sa parenté prestigieuse, 'Umar le réprimande et exige qu'il verse le surplus illégal au trésor public (E29). Attentif au respect des lois, le calife est régulièrement présenté patrouillant de nuit dans les rues de Médine afin de s'assurer que la paix règne (E26 et 28)⁸³.

'Umar est aussi présenté comme le législateur en chef de la communauté et comme le fondateur de l'institution judiciaire. Liée à la création d'une jurisprudence islamique, l'institution judiciaire trouve ses origines, dans la série, à l'époque de 'Umar (E26). À plusieurs reprises, le calife est le médiateur (*al-ḥakam*) vers lequel se tournent les chefs de tribus en conflit. Progressivement, alors que les cas de litiges se multiplient dans la cité, 'Umar décide d'associer 'Alī à cette charge : « tu jugeras et je jugerai » (*taqḍī wa aqḍī*), lui dit-il (E26). L'institution du *qāḍī* prend donc ses racines, dans la série, à l'époque des califes de Médine et apparaît partie prenante de la centralisation de cet État. Il s'agit d'une construction historiographique commune aux sources de la tradition, comme l'a bien montré Mathieu Tillier⁸⁴. Les premiers califes endossèrent très certainement le rôle d'arbitre, mais l'institution du *qāḍī* se serait surtout développée en dehors

77. AL-ṬABARĪ, *Ta'riḥ*..., t. III, p. 436 ; KHALĪFA B. KHAYYĀṬ, *Ta'riḥ*, t. II, p. 122.

78. AL-BALĀDHURĪ, *Kitāb futūḥ al-buldān*, éd. A. et U. ANIS AL-ṬABBĀ', Beyrouth, 1985, t. I, p. 632.

79. *Ibid.*

80. *Ibid.*

81. AHMAD B. ḤANBAL, *Kitāb al-zuhd*, éd. M. A. SHAHIN, Beyrouth, 2010, p. 94 ; AL-ṬABARĪ, *Ta'riḥ*..., t. III, p. 484, t. IV, p. 187-188.

82. AHMAD B. ḤANBAL, *Kitāb*..., p. 95 ; AL-ṬABARĪ, *Ta'riḥ*..., t. IV, p. 30.

83. AL-ṬABARĪ, *Ta'riḥ*..., t. IV, p. 205.

84. M. TILLIER, *Les Cadis d'Iraq et l'État abbasside (132/750-334/945)*, Damas, 2009, p. 66-71.

de la péninsule arabique, dans les villes-camps⁸⁵, et à l'époque omeyyade⁸⁶. Ici, les réalisateurs de la série semblent avoir choisi de resserrer le cadre de formation de l'État islamique autour de la ville de Médine et notamment de son marché, lieux d'expression du pouvoir législatif et exécutif du calife⁸⁷. C'est lors de ses rondes sur ce marché que 'Umar participe à l'élaboration d'une jurisprudence islamique⁸⁸.

'Umar est également le fondateur des règles de la consultation (*al-shūrā*) et le créateur des bases théoriques de l'interprétation des textes sacrés (*al-ijtihād*). Après un arbitrage défaillant, 'Umar reconnaît son erreur et rappelle qu'il est un homme et qu'il est donc faillible (E25). La divergence d'opinion (*al-ikhtilāf*) est acceptée par le calife, qui rappelle néanmoins l'importance de recourir en premier lieu à la *sunna* du Prophète avant de faire appel à son jugement personnel (*al-ra'y*). Le discours de 'Umar annonce la systématisation des sources du droit (*uṣūl al-fiqh*) et l'apparition du vocabulaire de la jurisprudence canonique du IX^e siècle. Le souverain est présenté comme le premier des *ahl al-sunna wa 'l-jamā'a*, les traditionnistes, champions du sunnisme orthodoxe, dont les principaux représentants furent les juristes Mālik b. Anas (m. 795) et al-Shāfi'ī (m. 820). Ces derniers firent front face à Abū Ḥanīfa (m. 767) et ses disciples, dont la théorie juridique reléguait au second plan les sources scripturaires et privilégiait l'usage de la raison et du jugement personnel⁸⁹. Al-Shāfi'ī, dont la *Risāla* bouleversa le champ des fondements épistémologiques du droit, ne rejette pas l'*ikhtilāf*, mais réaffirme la prééminence du Coran et de la *sunna* sur le *ra'y*⁹⁰. Les réalisateurs s'accordent donc ici avec les opinions des principales autorités sunnites traditionnistes, puisqu'Ibn Ḥanbal, dont les idées servirent de terreau à l'éclosion du wahhabisme en Arabie, était un proche – peut-être un disciple – d'al-Shāfi'ī⁹¹.

85. *Ibid.*, p. 73-74.

86. Voir M. TILLIER, *L'Invention du cadi. La justice des musulmans, des juifs et des chrétiens aux premiers siècles de l'Islam*, Paris, 2017.

87. La fondation des *amṣār* et l'exercice du pouvoir par les gouverneurs dans ces villes sont largement ignorés par la série.

88. AL-ṬABARĪ, *Ta'rikh...*, t. IV, p. 213.

89. J. WAKIN, A. ZYSOW, « Ra'y », dans P. J. BEARMAN, T. BIANQUIS, C. E. BOSWORTH, E. VAN DONZEL, W. P. HEINRICHS, *Encyclopédie de l'Islam*, Leyde, 2007, t. XII, p. 706-710.

90. W. B. HALLAQ, *A History of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge, 1997, p. 22 ; *Id.*, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Cambridge, 2001, p. 57, 125.

91. Pour une synthèse sur ces questions, on renverra à E. BAPTISTE, « Entretien avec Lahcen Daaif. Fondation et évolution de la jurisprudence islamique aux premiers siècles de l'Islam. Une brève histoire des écoles juridiques sunnites et du développement d'une science de la transmission », dans *Les Clés du Moyen Orient*, en ligne [https://www.lescledumoyenorient.com/Entretien-avec-Lahcen-Daaif-Fondation-et-evolution-de-la-jurisprudence.html] en deux parties. Voir aussi O. ARABI, D. S. POWERS, S. A. SPECTORSKY, *Islamic Legal Thought. A Compendium of Muslims Jurists*, Leyde/Boston, 2013.

Cette faillibilité du souverain évoquée ci-dessus ainsi que l'émergence de questions nouvelles auxquelles ne répondent ni le Coran ni la *sunna* nécessitent l'emploi de la consultation (ou du consensus) et la pratique collégiale du pouvoir (E26)⁹². Dès l'épisode 18, avant même d'être calife, 'Umar insiste sur l'importance de la *shūrā* comme outil de gouvernement permettant d'éviter que l'ambition personnelle du souverain ne prenne le pas sur l'intérêt général des musulmans⁹³. Il éclipse Abū Bakr, s'imposant ainsi comme le véritable fondateur des principes du gouvernement idéal, jusque sur son lit de mort.

Dans le dernier épisode de la série, alors qu'il vient d'être poignardé, 'Umar crée un conseil de la *shūrā* composé de six hommes, tous à la fois candidats au califat et électeurs du futur calife⁹⁴. Les scénaristes ont retenu une expression devenue un lieu commun dans les sources : les hommes choisis sont ceux qui, par leurs actions, ont constamment satisfait le Prophète jusqu'à la fin de sa vie⁹⁵. Certains récits de la tradition notent que 'Umar aurait procédé à ce choix pour répondre aux critiques qui faisaient de la nomination d'Abū Bakr une erreur⁹⁶. La série est toutefois silencieuse sur ce point et ne fait aucune allusion à cette raison. Elle s'attarde *a contrario* sur le refus du calife de nommer son fils à sa succession comme on le lui suggère⁹⁷, l'enjeu étant de faire de lui le porte-étendard du califat orthodoxe, antithèse du *mulk* héréditaire omeyyade.

La série '*Umar* est un document intéressant pour saisir les modalités d'usage public de l'histoire dans deux pays du Golfe connus pour leur conservatisme. Pour la première fois, les réalisateurs ont fait le pari d'une « fiction » prenant comme cadre la naissance de l'islam. Faire revivre le califat originel signifiait incarner des personnages de l'histoire sacrée de ces premières décennies, dont les lectures multiples sont au cœur des controverses théologiques opposant sunnites et chiites. L'un des enjeux de la série est de proposer un contre-discours sur l'histoire des origines de l'islam pour concurrencer celui véhiculé par les productions cinématographiques iraniennes qui sanctifient la figure de 'Alī et en font

92. W. B. HALLAQ, *An Introduction to Islamic Law*, Cambridge, 2009, p. 21-22.

93. M. ABBÈS, *Islam et politique à l'âge classique*, Paris, 2009, p. 81-85.

94. AL-BALĀDHURI, *Ansāb*..., t. IV, p. 120 ; IBN SA'D, *Kitāb al-Ṭabaqāt*..., t. III, p. 58.

95. 'UMAR B. SHABBA, *Akhbār al-madīna al-nabawiyya*, éd. A. AL-DUWAYSH, Djedda, 1990, t. III, p. 111-112.

96. AL-BALĀDHURI, *Ansāb*..., t. IV, p. 119.

97. 'UMAR B. SHABBA, *Akhbār al-madīna al-nabawiyya*..., t. III, p. 139.

l'unique héritier légitime de Muḥammad⁹⁸. Ces mémoires à vif sont ici policées dans une histoire consensuelle et englobante de la tradition, à visée éducative. Les Compagnons tiennent une place précise, hiérarchisée, tandis que le Prophète, s'il est omniprésent, reste invisible.

Construite en accord avec les principales sources du sunnisme, la série dévoile une lecture apologétique de cet âge d'or et l'univers fantasmé du premier État islamique transparaît à travers le recyclage des narrations archétypales des textes historiques. 'Umar est représenté en justicier et en homme d'État, dont la force brute est canalisée par sa conversion à l'islam puis mise au service de la religion, tandis que les conquêtes sont le laboratoire de construction d'une éthique guerrière islamique. Les moyens sont à la hauteur du pari : ralentis, usage de drones... Les réalisateurs n'ont pas hésité à mettre des technologies hollywoodiennes au service de la tradition. Le produit fini a connu un certain succès, mais a aussi été au cœur de vives polémiques juridiques⁹⁹.

Enki Baptiste – Université Lumière Lyon 2

Hassan Bouali – Université Paris Nanterre

Les débuts de l'islam à l'écran. La série *'Umar ibn al-Khaṭṭāb*

Cet article porte sur la série *'Umar*, une co-production des chaînes saoudienne MBC et qatarie Qatar TV, diffusée en 2012. Cette étude vise à comprendre la manière dont la série met en scène les origines de l'islam et du pouvoir califal idéal. Dans un premier temps, l'article se penche sur la trame narrative de la série, puis aborde le défi de la représentation du Prophète et la hiérarchisation des rôles des Compagnons. Il se clôt sur une étude du parcours de 'Umar.

califat, conquêtes, *sīra*, séries télévisées, *sunna*, télévision, 'Umar.

The Beginnings of Islam on the Screen. The Arab TV Drama *'Umar ibn al-Khaṭṭāb*

This article looks at the contemporary Arab TV drama *'Umar*, co-produced by the Saudi TV channel MBC and Qatar's Qatar TV, and broadcast in 2012. It aims to understand how the series depicts the origins of Islam and ideal caliphate power. It firstly focuses on the series' narrative, before moving on to examine the challenge of the representation of the Prophet and the hierarchy of the roles of the companions. It concludes by studying the career of 'Umar.

caliphate, conquests, *sīra*, *sunna*, television, TV series, 'Umar.

98. Dans le film iranien *Al-Nabras*, où la scène se déroule lors de la *shūrā* qui doit permettre de désigner le successeur de 'Umar, 'Alī rappelle tous ses hauts faits et sa parenté étroite avec le Prophète : [<https://www.youtube.com/watch?v=tKStpyoG5S4>].

99. Nous envisageons d'en analyser le contenu dans une autre étude.