UNIVERSAL
LIBRARY

OU_220768

UNIVERSAL
LIBRARY

Éditions G.-P. Maisonneuve et Cie. — Paris.

HISTOIRE DU MONDE DE L'ISLAM

COLLECTION DE VOLUMES IN-4° COURONNE ILLUSTRÉS, PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE É. LÉVI-PROVENÇAL.

VOLUMES PARUS :

É. LÉVI-PROVENÇAL, **Histoire de l'Espagne musulmane.**

TOME I : *La conquête et l'Émirat hispano-umaiyade (710-912)*, nouvelle édition revue et augmentée, avec 32 planches hors-texte.

TOME II : *Le Califat umaiyade de Cordoue (912-1031)*, nouvelle édition revue et augmentée, avec 32 planches hors-texte.

TOME III : *Le siècle du Califat de Cordoue*, avec 32 planches hors-texte.

A PARAITRE :

TOME IV : *Les royaumes des taifas jusqu'à l'intervention almoravide.*

TOMES V et VI : *L'Espagne musulmane vassale de l'Afrique et la Reconquête chrétienne.*

ISLAM D'HIER ET D'AUJOURD'HUI

COLLECTION DE VOLUMES IN-8° CARRÉ, PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE É. LÉVI-PROVENÇAL.

VOLUMES PARUS :

I. *La civilisation arabe en Espagne : vue générale*, par É. LÉVI-PROVENÇAL (nouv. éd.).

II. *Séville musulmane au début du XII^e siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun*, par E. LÉVI-PROVENÇAL.

III. *Introduction au Coran*, par R. BLACHÈRE.

IV et V. *Le Coran*, traduction, notes et index, par R. BLACHÈRE.

VI. *La littérature arabe depuis les origines jusqu'à l'époque de la dynastie umaiyade*, par C. A. NALLINO.

VII. *Islam d'Occident : études d'histoire médiévale*, I, par É. LÉVI-PROVENÇAL.

VIII. *Les tendances modernes de l'Islam*, par H. A. R. GIBB.

IX. *L'évolution de l'Égypte, 1924-1950*, par M. COLOMBE.

X. *Le « Livre des Avares » de Ǧaḥiz*, trad. de CH. PELLAT.

HISTOIRE DE L'ESPAGNE MUSULMANE

LE SIÈCLE DU CALIFAT DE CORDOUE

DU MÊME AUTEUR :

Aux Éditions G.-P. Maisonneuve :

La civilisation arabe en Espagne : vue générale (*Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui*, I, 1948).

Séville musulmane au début du XII^e^ siècle. Le traité d'Ibn ʿAbdūn (*Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui*, II, 1948).

Islam d'Occident : études d'histoire médiévale, I (*Coll. Islam d'hier et d'aujourd'hui*, VII, 1949).

Chez d'autres éditeurs :

Les manuscrits arabes de Rabat (*Publ. Inst. H. Ét. Mar.*, VII, Leroux, 1921).

Textes arabes de l'Ouergha (Dialecte des Jbala) (*Publ. Inst. H. Ét. Mar.*, IV, Leroux, 1922).

Les historiens des Chorfa. Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVI^e^ au XX^e^ siècle (Éd. Larose, 1922).

Chella : une nécropole mérinide (en collaboration avec H. Basset ; Éd. Larose, 1923).

Extraits des historiens arabes du Maroc (Éd. Larose, 1923).

Un nouveau texte d'histoire mérinide : Le « Musnad » d'Ibn Marzūk (Éd. Larose, 1925).

Les Manuscrits arabes de l'Escurial, t. III (*Publ. rec. Nat. Langues Or. Viv.*, VI^e^ série, t. III, Geuthner, 1928).

Le « Ṣaḥīḥ » d'al-Buḫārī, recension d'Ibn Saʿāda, reproduite en phototypie, avec une introduction (*Publ. Inst. H. Ét. Mar.*, XIX, Geuthner, 1928).

Documents inédits d'histoire almohade (Geuthner, 1928).

Al-Bayān al-muġrib d'Ibn ʿIḏārī, t. III (Geuthner, 1930).

Un manuel hispanique de ḥisba (en collaboration avec G. S. Colin ; *Publ. Inst. H. Ét. Mar.*, XXI, Leroux, 1931).

Inscriptions arabes d'Espagne (2 vol. ; E. J. Brill, Leyde, 1931).

Histoire des Musulmans d'Espagne de R. Dozy, nouv. éd. revue et mise à jour (3 vol. ; E. J. Brill, Leyde, 1931).

L'Espagne musulmane au X^e^ siècle : Institutions et vie sociale (Éd. Larose, 1932).

Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age (*Inst. H. Ét. Mar.*, Rabat, 1934).

Histoire de l'Espagne musulmane d'Ibn al-Ḫaṭīb (*Inst. H. Ét. Mar.*, Rabat, 1934).

Les « Mémoires » de ʿAbd Allāh, dernier roi zīride de Grenade (Madrid, Maestre, 1936 et 1940).

La « Ṣilat al-Ṣila » d'Ibn al-Zubair, répertoire biographique andalou du XIII^e^ siècle (*Inst. H. Ét. Mar.*, Rabat, 1938).

La Péninsule ibérique au Moyen Age d'après le « Kitāb al-Rawḍ al-miʿṭār » (*Publ. Fondation de Goeje*, Leyde, E. J. Brill, 1938).

Trente-sept lettres officielles almohades (*Inst. H. Ét. Mar.*, Rabat, 1940).

L'Histoire des juges d'Andalousie d'al-Nubāhī (le Caire, Scribe égyptien, 1946).

La « Djamharat ansab al-ʿArab » d'Ibn Ḥazm (le Caire, *Dār al-Maʿārif*, 1948).

Le « Kitāb al-Bayān al-mughrib » d'Ibn ʿIḏārī, t. I et II, nouv. éd. (en collaboration avec G.-S. Colin), E. J. Brill, Leyde, 1948-1951).

Una Crónica anónima de ʿAbd al-Raḥmān III al-Nāṣir (en collaboration avec E. García Gómez, *Publ. Inst. M. Asín*, Madrid-Grenade, 1950).

Le « Kitāb nasab Ḳuraish » de Musʿab al-Zubairī (*Dār al-Maʿārif*, le Caire, 1953).

A paraître :

Histoire de l'Espagne musulmane, t. IV et suivants (aux Éd. G.-P. Maisonneuve).

Documents relatifs à l'histoire économique et sociale de l'Occident musulman au Moyen Age (*Publ. Inst. fr. Arch. Orient.*, le Caire).

Las « Memorias » de ʿAbd Allāh, último rey zīri de Granada (en collaboration avec E. García Gómez, Madrid).

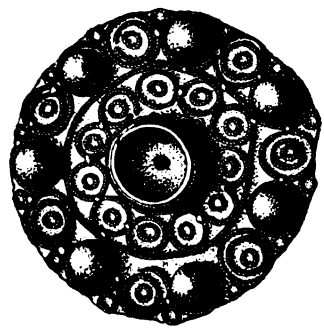
É. LÉVI-PROVENÇAL
Professeur à la Sorbonne

HISTOIRE DE L'ESPAGNE MUSULMANE

TOME III

LE SIÈCLE DU CALIFAT DE CORDOUE

AVEC TRENTE-DEUX PLANCHES HORS TEXTE
Publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique.



PARIS
ÉDITIONS G.-P. MAISONNEUVE & Cie
1953

Le cul-de-lampe de la couverture et de la page de titre représente un bijou d'époque califienne provenant du « tesorillo » de Loja et conservé au Musée de l'Instituto de Valencia de D. Juan, à Madrid

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays
Copyright by G.-P. Maisonneuve et Cie, 1953.

CHAPITRE VIII

L'ORGANISATION POLITIQUE DE L'ESPAGNE CALIFIENNE[1]

I. — Caractères généraux des institutions hispano-umaiyades.

Pénurie et imprécision de la documentation disponible

Dans l'histoire de l'Espagne musulmane considérée dans son ensemble, le « siècle du califat de Cordoue » marque une manière d'apogée. Il ne se carac-

1. Sources arabes et Bibliographie : Aux sources hispano-arabes, historiques, géographiques et juridiques, déjà utilisées et citées en références dans Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, chap. II, III et IV, il convient désormais d'ajouter, outre les parties nouvellement découvertes et en cours de publication du *Muktabis* d'Ibn Haiyan sur les règnes d'al-Hakam I^er, de 'Abd al-Rahman II et de Muhammad I^er et la petite *Chronique d'al-Nasir*, les importantes données reproduites par Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 114-122, à propos d'al-Mansur ibn Abi 'Amir, et celles qui sont disséminées, concernant la dernière période du califat cordouan, dans la *Dhakhira* d'Ibn Bassam, sous forme d'emprunts au *Matin* d'Ibn Haiyan. Les quelques mises au point de la question parues en Espagne au cours des dernières années sont directement inspirées de l'*Esp. mus. du X^e siècle* : ainsi A. Ballesteros, dans la nouvelle édition du t. II de son *Historia de España*; M. Aguado Bleye, dans son *Manual de*

térise pas seulement par une stabilité politique et une prospérité matérielle sans précédent dans la Péninsule depuis la conquête arabe, mais aussi par un long temps d'arrêt imposé par la puissance militaire hispano-umaiyade aux visées offensives des principautés chrétiennes limitrophes. Cette période qui, si l'on veut lui assigner des limites précises, commence en 929 (316), avec l'instauration du califat par 'Abd al-Rahman III et se termine en 1008 (399), à la mort du second des « maires du palais » 'amirides, 'Abd al-Malik al-Muzaffar, pourrait commodément s'inscrire dans un graphique des annales d'al-Andalus sous la forme d'un large palier, précédé d'une lente courbe ascendante et brusquement

Historia de España, I, p. 445-450; L. G. de Valdeavellano, *Historia de España*, I, p. 646-651. En langue française, G. Marçais, dans le t. III de l'*Histoire du Moyen Age* de Glotz, p. 396 et suiv., et, pour mémoire, le démarquage (souvent littéral) de Ch. Verlinden, *L'Espagne au X^e siècle. Aux origines d'une civilisation composite*, dans *Revue des Cours et Conférences*, t. XXXVI, Paris, 1936-1937, p. 113-141; 261-278. On renverra aussi, notamment en ce qui concerne les influences orientales dans l'organisation de l'État hispano-umaiyade à Lévi-Provençal, *La civilisation arabe en Espagne*, chap. II (en particulier p. 66-67). Sur la question des institutions 'abbasides empruntées par les Umaiyades de Cordoue, comparer les développements de Mez, *Die Renaissance des Islâms* (trad. esp. de S. Vila) et l'exposé critique, remarquablement suggestif, de M. Gaudefroy-Demombynes dans le tome VII^1 de l'*Histoire du Monde* de E. Cavaignac (Gaudefroy-Demombynes et Platonov, *Le monde musulman et byzantin jusqu'aux Croisades*, Paris, 1931). Il n'y a que peu de chose à tirer du mémoire de M. Danvila y Collado, *Estudio acerca del poder civil de los Árabes de España durante el periodo de su domi,nación*, Madrid, 1906, et de celui, encore plus ancien, de R. Altamira *Organización política y social y cultura de la España musulmana desde el siglo VIII al XI*, dans *Boletín de la Institución libre de Enseñanza*, mai-juin 1896. — Sur les emprunts faits par l'Espagne chrétienne aux institutions politiques d'al-Andalus, le tableau le plus complet demeure celui de A. González Palencia, *El Islam y Occidente* (Madrid, 1929; reproduit dans *Moros y Cristianos en España medieval*, Madrid, 1945, p. 1-59); voir aussi, du même auteur, *Hist. Esp. Mus.*, 2^e éd., p. 196-199.

suivi, dès les premières années du XI^e^ siècle, d'une chute verticale.

Il semble raisonnable, dans ces conditions, d'adopter ce cadre chronologique pour une étude un peu développée des institutions politiques, de la structure sociale et de la vie économique, religieuse et intellectuelle de l'Espagne sous les Umaiyades, en présumant qu'à cette époque si fructueuse pour le prestige de l'Islam en Occident ont dû nécessairement correspondre une fixation définitive du système gouvernemental et de la hiérarchie sociale, une exploitation plus favorable des ressources naturelles du pays, un développement du commerce et de l'industrie, et aussi un essor certain dans les domaines de la pensée et de l'art.

C'est cette étude dont on voudrait consigner les résultats dans les pages qui vont suivre. Mais il importe auparavant de prévenir le lecteur qu'une telle enquête, qui s'en tiendrait délibérément à une période aussi strictement délimitée dans le temps, risquerait trop souvent, s'agissant en particulier des institutions politiques et de la vie sociale, de n'aboutir qu'à des résultats de portée minime ou même complètement négatifs. Il faudra déborder à chaque instant du cadre chronologique du X^e^ siècle pour essayer de suppléer, quand ce sera possible, en utilisant des témoignages plus anciens et surtout plus tardifs, à la décourageante aridité des sources historiques.

Décrire avec quelque précision le rôle et le mécanisme des services publics d'un État musulman n'entre pas en effet dans la manière dont les auteurs hispano-maghribins conçoivent et écrivent l'histoire. Même si, par une chance inespérée, on arrivait un jour à retrouver les écrits complets des plus célèbres chroniqueurs de la dynastie umaiyade de Cordoue, les deux Razi et Ibn Hayyan, il est à peu près certain qu'on n'y rencontrerait pas de développements suivis sur l'organisation de l'État califien et sur l'évolution du système politique hispano-umaiyade, susceptibles de permettre une mise en œuvre comparable à celles qu'on a tentées

avec succès pour des périodes contemporaines ou postérieures de l'histoire de l'Orient musulman au Moyen Age. C'est l'exception qu'on découvre chez les annalistes d'Occident, même ceux dont l'œuvre justifie de notre part l'estime la plus grande, quelque brève indication sur la nature ou le fonctionnement d'un service public à une époque déterminée. On voit pourtant, dans toutes les chroniques, se mouvoir en permanence autour du souverain, qui demeure le personnage central, de multiples agents de gouvernement : ils sont désignés sous leurs titres officiels, mais leurs attributions respectives ne sont jamais clairement définies. A cette indigence de la documentation s'ajoute encore, dans bien des cas, l'incertitude de la terminologie [1] : maintes expressions qui s'appliquent à une fonction ou à un office administratif ou financier apparaissent çà et là au cours du récit, sans que rien, dans le contexte, ne permette la plupart du temps d'en apprécier la valeur exacte. Il est cependant nécessaire de tirer parti, avec la prudence qui convient, de ces bribes d'informations disséminées au hasard dans les annales arabes hispaniques. Malgré la parcimonie avec laquelle elles sont dispensées, elles sont à peu près les seules qui reflètent un état de choses réel, et non point un système purement théorique.

1. Pour l'explication de laquelle les dictionnaires arabes sont d'un très faible secours, si l'on met à part l'admirable *Supplément aux dictionnaires arabes* de Dozy : bien qu'il n'en ait abordé l'étude ni dans son *Histoire*, ni dans ses *Recherches*, cet orientaliste est le seul au XIX^e^ siècle qui ait eu une notion suffisamment claire du système politique en vigueur dans l'Espagne des califes. La principale source d'information, la chronique de 'Arib ibn Sa'd, incorporée dans le tome II du *Bayan* d'Ibn 'Idhari, fournit un nombre considérable de termes techniques de l'administration, que, dans leur grande majorité, Fagnan n'a pas compris et a traduits de manière erronée : cf. le compte rendu de P. Schwarz, dans les *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, X (1907), 2 Abt. (*Westasiat. Stud.*), p. 242-281, et Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 4.

Il semble à peine utile de répéter ici — car l'observation est loin d'être nouvelle — que le défaut capital des quelques ouvrages d'une ancienneté relative, qui traitent des règles générales du droit public de l'Islam [1], réside dans le fait qu'ils se proposent de représenter l'idéal gouvernemental d'un État musulman bien plus que son organisation véritable. En ce qui concerne la Péninsule ibérique, il faut attendre jusqu'à la fin du Moyen Age pour que deux écrivains maghribins, l'un et l'autre réputés, Ibn Sa'id et Ibn Khaldun, éprouvent le souci d'esquisser un tableau des divers rouages de l'État cordouan à l'époque du califat. Encore le premier de ces auteurs ne le fait-il que d'une façon très sommaire et sans s'imposer de termes chronologiques suffisamment nets. Quant aux renseignements fournis par Ibn Khaldun dans sa célèbre « Introduction » à son histoire générale ou *Kitab al-'Ibar*, ils sont trop fréquemment imprécis pour qu'on puisse leur accorder pleine confiance ; la terminologie des institutions cordouanes du x^e^ siècle n'est déjà plus, après quatre cents ans, familière à l'homme politique maghribin : celui-ci connaît infiniment mieux les systèmes de gouvernement qui fonctionnent de son temps dans les royaumes musulmans d'Occident et qui portent la marque des modifications introduites, à la fin du xii^e^ siècle, par les Almohades dans l'organisation de l'État hispano-umaiyade, telle que l'avaient conservée à peu près intacte, mais réduite à leur échelle, les petits royaumes

1. En particulier le *Kitab al-Ahkam al-sultaniya* d'AL-MAWARDI, mort en 1058 (450) : cet ouvrage, édité à Bonn en 1853 par R. ENGER, sous le titre de *Constitutiones politicae*, a fait l'objet de traductions partielles de L. OSTROROG (Paris, 1900-1906) et de E. FAGNAN (Alger, 1915). On ne trouve guère aussi que des vues théoriques dans certains ouvrages de philosophie politique, notamment le *Siradj al-muluk* de l'espagnol Abu Bakr AL-TURTUSHI, mort en Égypte en 1126 (520) ; cet ouvrage, édité à plusieurs reprises en Orient, a fait l'objet d'une traduction espagnole de M. ALARCÓN, *Lámpara de los príncipes*, Madrid, 1930-1931.

espagnols des *taifas* du XI^e^ siècle et sans doute aussi, après eux, la dynastie des Almoravides.

LA « FAÇADE ORIENTALE » DE L'ÉTAT CORDOUAN

Mais, si peu éclairé que l'on demeure encore, à cause de la pénurie et de l'imprécision de la documentation disponible, sur le détail de l'organisation politique de l'Espagne califienne, on en sait désormais assez pour s'apercevoir que cette organisation ne fut pas, d'une part, ainsi qu'on le soupçonnait à tort il n'y a pas très longtemps encore, le résultat d'une initiative de 'Abd al-Rahman III, le premier des « émirs des croyants » d'al-Andalus; d'autre part, qu'elle se présente comme une réplique, adaptée sur certains points particuliers au cadre ethnique et géographique, mais généralement très fidèle, de l'organisation politique du califat d'Orient à l'époque des 'Abbasides, et cela en dépit de l'antinomie latente déjà ancienne qui, au X^e^ siècle encore, a continué à dresser une barrière entre Bagdad et Cordoue.

Les deux constatations qui précèdent, et qui sont d'ailleurs corrélatives, se sont trouvées renforcées depuis la découverte de la partie du *Muktabis* d'Ibn Haiyan qui embrasse les règnes des émirs al-Hakam I^er^ et 'Abd al-Rahman II. C'est à ce dernier prince — nous l'avons vu dans un tome précédent [1] — qu'est due principalement l'introduction en Espagne musulmane du système administratif en vigueur de son temps dans l'État 'abbaside. Sans doute, ce système ne fut-il pas instauré brutalement dans la monarchie cordouane, abolissant du même coup les institutions politiques existantes, elles-mêmes décalquées sur celles des anciennes provinces de l'empire umaiyade de Damas. Son adoption fut vraisemblablement progressive : peut-être fut-elle amorcée dès le règne d'al-Hakam I^er^, poursuivie après 'Abd al-Rahman II par l'émir

1. Voir *supra*, t. I, p. 255 et suiv.

Muhammad Ier. Si l'on met à part l'artisan de la restauration marwanide, 'Abd al-Rahman Ier l'Immigré, qui avait toutes les raisons du monde pour demeurer, sur la terre d'exil dont il avait fait son royaume, le pieux conservateur de la « tradition syrienne » et l'adversaire décidé des initiatives des califes usurpateurs du pouvoir détenu par ses ancêtres, il est certain que les émirs de Cordoue, pendant tout le IXe siècle, se tinrent exactement informés du système de gouvernement 'abbaside — qui devint d'ailleurs celui de la principauté ifrikiyenne des Aghlabides, relativement proche de l'Espagne [1] — et s'en inspirèrent pour des réformes administratives peut-être assez espacées dans le temps, mais sur le détail desquelles la lumière fera malheureusement sans doute presque toujours défaut.

On est aujourd'hui renseigné avec une précision suffisante sur les grandes institutions politiques du califat 'abbaside à l'époque de ses plus grands souverains. La marque iranienne est, on le sait, fort accusée dans ces institutions. En associant leurs auxiliaires persans au fonctionnement d'un État qu'ils avaient puissamment contribué à fonder, les successeurs des Umaiyades de Damas favorisèrent la transformation de l'ancien royaume de Syrie, d'une armature toute militaire et d'une solidité toujours compromise par la rivalité des clans arabes, en une monarchie à tendances bien moins conservatrices, dans laquelle la rapide diffusion de la langue du Coran, la prééminence de la foi islamique et l'application des règles du code social que celle-ci imposait aux néo-,

1. On ne dispose pas encore d'une bonne étude sur l'État des Aghlabides que de nouveaux matériaux mis à jour ou récemment publiés rendent désormais possible. Le travail de M. Vonderheyden, *La Berbérie orientale sous la dynastie des Benoû 'l-Arlab (800-900)*, Paris, 1927 (voir p. 159-185, sur le système administratif de cette dynastie), paraît vieilli et insuffisant. Par contre, quelques excellentes pages dans G. Marçais, *La Berbérie et l'Orient*, p. 57 suiv.

musulmans suffisaient à maintenir l'unité. Dans cet État au territoire démesuré, dont le caractère « oriental », et non plus seulement « arabe », s'accentue sans tarder, beaucoup des institutions de la Perse sasanide[1] retrouvent à s'employer : qu'il s'agisse de la « domesticité » du prince ou de son entourage politique, les emprunts iraniens sont nombreux et indubitables. De son côté, Byzance, dépositaire de la tradition romaine impériale, n'a pas été sans jouer, elle aussi, un rôle d'inspiratrice, évidemment moins direct, mais assez aisément perceptible. L'héritage de la Perse et de Constantinople, des empires des Chosroès et des Césars, qui transparaît si souvent dans l'économie de l'État 'abbaside, va, par un long et singulier détour, se laisser entrevoir également bientôt à l'extrémité occidentale du monde musulman.

C'est en grande partie à cause du jeu continu de ces influences lointaines que le royaume umaiyade d'al-Andalus pourra, jusqu'à l'époque de son démembrement, garder l'apparence, pour mieux dire la « façade » d'un Etat oriental transplanté à l'autre bout de la Méditerranée. Sa complexité ethnique et géographique, le voisinage immédiat de la Chrétienté ibérique et franque ne l'empêcheront pas de s'approprier pour son propre usage l'essentiel des innovations politiques des califes de Bagdad ou d'assouplir à leur exemple certaines règles trop rigides, malaisément applicables dans la pratique, du droit public musulman théorique. En revanche, aucune des institutions en vigueur dans l'Espagne wisigothique et abolies par l'arrivée des envahisseurs musulmans ne sera rétablie

1. Sur lesquelles les travaux de A. CHRISTENSEN, en particulier *L'Iran sous les Sassanides*, 2e édition, Copenhague, 1944, ne cesseront pendant longtemps de faire autorité. — Si l'influence iranienne s'est indubitablement exercée en plein sous les 'Abbasides, il est toutefois vraisemblable d'admettre qu'elle avait déjà commencé à faire sentir ses effets dans l'organisation de l'État arabe au cours de la dernière période du califat umaiyade syrien.

par les émirs et les califes de Cordoue, sauf peut-être — encore faudrait-il en apporter des preuves décisives — en ce qui concerne quelques aspects du statut personnel des Mozarabes et du régime foncier. Ce seront, au contraire, certaines des institutions politiques de la monarchie andalouse qu'on verra démarquées plus ou moins fidèlement par les royaumes chrétiens de la Péninsule, au fur et à mesure de leur consolidation, jusqu'à la conclusion de la Reconquête ; leurs noms mêmes et ceux des agents préposés à leur fonctionnement seront adoptés sous leur forme arabe dans la terminologie administrative de la Castille et de l'Aragon. Qu'il suffise pour l'instant d'indiquer brièvement que le vocabulaire médiéval de l'administration et du fisc dans ces royaumes n'a été souvent qu'un décalque ou une transposition sous une forme romane de ses équivalents arabes. C'est peut-être même par l'intermédiaire de l'Espagne musulmane, et dès le x^e^ siècle, que certaines institutions d'État et surtout des dignités palatines, elles-mêmes empruntées par Bagdad à la Perse sasanide, ont pu s'introduire, par delà les royaumes chrétiens ibériques et les Pyrénées, jusque dans l'Occident de l'Europe, pour y subsister parfois jusqu'aux Temps modernes.

II. — Le gouvernement central.

LE SOUVERAIN

On se rappelle quelle vie le calife mène journellement dans son Alcazar de Cordoue ou dans son somptueux palais de Madinat al-Zahra', quelle étiquette sévère et compliquée a fini par régler dans les moindres détails son activité officielle, ce que sont ses réceptions et ses audiences, pour lesquelles un protocole minutieux, tenant un compte jaloux de la hiérarchie sociale des sujets du royaume, s'est institué à la manière de ceux qui, dans le même temps, sont appliqués dans les cours

de Bagdad et de Byzance[1]. L'Umaiyade espagnol, au x^e^ siècle, ressemble beaucoup plus au calife 'abbaside qu'à ses ancêtres syriens, rois bédouins de tempérament, demeurés très arabes par certains côtés, en général peu dévôts, faisant volontiers montre de simplicité ou même de bonhomie. Un 'Abd al-Rahman III, au contraire, à partir du jour où il osera s'intituler émir des croyants, prendra pleinement conscience du caractère solennel et majestueux qui devra désormais régir tous les actes de sa vie publique. D'ailleurs, depuis longtemps déjà, ses prédécesseurs, sauf peut-être son grand-père 'Abd Allah, ont cessé de se montrer fréquemment et dans un appareil modeste à leurs sujets. Devenu calife, le souverain andalou va dominer de très haut la masse de son peuple : il est son *imam*, en quelque sorte son suprême directeur de conscience, chargé de maintenir sur toute l'étendue du royaume l'intégrité de la loi, basée sur le Coran et la tradition prophétique et enfermée dans le moule rigide de l'interprétation malikite ; c'est à lui, tout le premier, que revient l'obligation majeure d'appliquer la formule directrice du comportement social de la communauté musulmane : « ordonner le bien (*ma'ruf*) et interdire le mal (*munkar*) ». C'est un monarque autocrate, à la puissance absolue. Il règle tout par lui-même, selon son bon plaisir ; s'il délègue en partie l'exercice de l'autorité à de hauts fonctionnaires, ceux-ci sont entièrement responsables devant lui, révocables à son gré et sans appel. Il a droit de vie et de mort, est maître de la liberté de chacun. Chef spirituel et temporel au sens le plus complet du terme, il préside en principe lui-même la prière solennelle du vendredi, juge en dernier ressort, frappe monnaie à son nom, ordonne comme il l'entend les dépenses publiques. Aucune règle ne saurait venir tempérer l'abus qu'il peut faire de son pouvoir. Ses seuls freins sont la loi même qu'il a charge d'appliquer et qui doit faire peser

1. Voir *supra*, t. II, p. 110 et suiv.

une justice égale et exempte d'oppression (*zulm*) sur l'ensemble des sujets (*ra'iya*), et aussi, dans une certaine mesure, l'opinion publique, qui peut, s'il se laisse entraîner à des décisions arbitraires, le faire rappeler par son entourage de gens de religion à une conception plus équitable et plus humaine de ses droits et de ses devoirs.

Le calife est également le généralissime de ses armées. Il conduit en principe ses troupes à la guerre, veille en personne à la préparation des campagnes d'été, arrête lui-même les plans d'opérations. Il dirige la politique étrangère, choisit les députés qu'il envoie en ambassade, reçoit en grande pompe ceux qui lui apportent des messages et des présents des souverains, petits et grands, de l'Islam et de la Chrétienté. Il dépense des sommes considérables pour son train de maison et se tient toujours au courant des rentrées des revenus du Trésor public et de ceux de sa cassette personnelle. Si le calife cordouan veut s'acquitter avec exactitude et vigilance de son métier de monarque — et tel sera pendant la plus grande partie de son règne le cas de 'Abd al-Rahman III al-Nasir — il lui faut payer de sa personne, déployer une activité incessante, qui ne lui laisse pas grand temps, quand il n'est pas en expédition quelque part sur la Frontière, pour cultiver son esprit ou se divertir. Si un souverain comme al-Hakam II se réserve au contraire des loisirs studieux, c'est non seulement parce qu'il a trouvé en accédant au trône une machine administrative bien au point et qui fonctionne sans à-coups, mais aussi et surtout parce qu'il a cru pouvoir se décharger sur des agents qui ont sa confiance, et spécialement sur un ministre d'État, d'une partie des prérogatives royales, sans se douter que cette dépossession constituera bientôt la cause majeure de la ruine de sa dynastie.

On a vu comment, après al-Hakam II, ces prérogatives royales ont pu, pour la plupart, se trouver dévolues à al-Mansur ibn Abi 'Amir. Celui-ci, ne voulant plus se contenter des fonctions subal-

ternes de premier serviteur du prince, parviendra en quelques années, sans réaction apparente d'une population subjuguée par la vigueur de ses ripostes au moindre signe de nervosité des esprits et peu à peu séduite par ses qualités d'homme politique et ses succès de chef militaire, à dépouiller à son profit le calife andalou de presque toutes ses attributions souveraines. Il ne conservera à l'incapable Hisham II que son titre éminent d'émir des croyants, le simulacre de la promulgation des décrets par l'apposition de son sceau et de son paraphe, la mention de son nom et de son protocole califien dans le prône hebdomadaire des mosquées-cathédrales du royaume. Ainsi sera respectée la façade de la monarchie umaiyade ; tout en gouvernant en fait et en exerçant le pouvoir à sa guise, le dictateur se bornera à adopter pour lui-même une titulature d'un degré au-dessous de celle du prince nominal. Il participera même, au second rang, à la souveraineté spirituelle, puisque son nom accompagnera celui du Marwanide dans les invocations des prédicateurs. Cet état de choses exceptionnel, inauguré par le « maire du palais » 'amiride et qui lui survivra quelques années avant la débacle du califat cordouan, n'aura pas en tout cas d'incidence directe sur la structure administrative du royaume. La hiérarchie des charges et des offices demeurera la même ; les bureaux du gouvernement central, presque tous transférés à al-Zahira, fonctionneront comme par le passé, ou mieux encore peut-être, sous l'impulsion personnelle et la surveillance constante de celui qui sut, avec 'Abd al-Rahman III, conduire l'Espagne musulmane vers ses plus hautes destinées et eut assez d'audace pour s'arroger lui-même, une fois parvenu au faîte du pouvoir, un titre royal, celui de *malik karim*, mais toutefois en marge et juste au-dessous d'une dignité califienne maintenue dans des privilèges de pure forme [1].

1. Voir *supra*, t. II, p. 229.

INSIGNES DE SOUVERAINETÉ ET INVESTITURE

Il serait, semble-t-il, hors de sujet de procéder ici à l'examen détaillé des diverses prérogatives souveraines dans le monde de l'Islam à l'époque qui nous occupe. Il suffira d'indiquer que le royaume d'al-Andalus n'a pas, dans ce domaine comme dans les autres, cherché à se singulariser. Au moins jusqu'au milieu du x^e^ siècle, les marques extérieures de la souveraineté demeurent dans l'Espagne musulmane ce qu'elles avaient été dans l'empire umaiyade d'Orient, c'est-à-dire, somme toute, fort discrètes. L'instauration du califat par al-Nasir motivera et justifiera certains emprunts au protocole et au cérémonial de la cour 'abbaside, qui se répercuteront dans la correspondance officielle de la chancellerie et détermineront l'emploi, jusque-là bien moins strict, d'une étiquette de cour réglée dans ses moindres détails, ainsi que le chroniqueur 'Isa al-Razi nous en apporte la preuve dans sa relation de trois années du règne d'al-Hakam II, telle que nous l'a conservée Ibn Hayan. Encore doit-on ajouter qu'il fallait certaines occasions exceptionnelles, en dehors de celles que fournissait la célébration des fêtes périodiques du calendrier hégirien, pour donner lieu au déploiement de toute la pompe royale dans l'un ou l'autre des Alcazars de la capitale ou de Madinat al-Zahra', et permettre à la foule cordouane d'admirer les longues cavalcades et les cortèges fastueux accompagnant à l'audience du calife des princes ou des ambassadeurs musulmans ou chrétiens[1].

L'insigne le plus remarquable de la souveraineté des rois chrétiens de l'Espagne du x^e^ siècle, la couronne (*tadj*), n'a pas eu, selon toute apparence, son équivalent dans la Cordoue rigoriste

1. On pourra se reporter utilement pour les Fatimides, à partir de leur installation au Caire, à l'excellent mémoire de M. CANARD, *Le cérémonial fatimite et le cérémonial byzantin : essai de comparaison*, dans *Byzantion*, XXI, 1951, p. 355-420 (en particulier pour l'emploi du *tadj* et sa définition, p. 390-392).

des souverains marwanides[1]. Mais, tout comme à Léon et à l'exemple du calife de Bagdad, le monarque andalou, dans les réceptions solennelles, est assis sur un trône (*sarir*) et tient à la main un sceptre, qui est une haute canne de bambou à bout recourbé (*khaizuran*)[2]. C'est dans cet appareil qu'al-Hakam II reçoit le serment d'obédience de la *khassa*, lors de son avènement le 15 octobre 961 (3 ramadan 350)[3]. Mais peut-être fut-ce là une innovation du second calife cordouan. Son père semble en effet avoir répugné, même à la fin de son règne, à donner ses audiences inconfortablement juché sur un haut siège : du moins, disposons-nous à cet égard du témoignage irrécusable du biographe de Jean de Gorze ; en effet, lorsque l'abbé lorrain, légat de l'empe-

1. On se rappelle (*supra*, t. I, p. 33, note 1) que 'Abd al-'Aziz, le fils et successeur de Musa ibn Nusair au gouvernement d'al-Andalus, aurait, à l'instigation de sa femme, la princesse gothe Egilón, adopté l'usage d'un *tadj* (plutôt « diadème » que « couronne »), ce qui aurait soulevé contre lui l'opinion unanime des conquérants arabes. Au rapport formel du chroniqueur Ibn Hamado (*Histoire des Rois 'Obaidides*, éd. et trad. M. Vonderheyden, Alger-Paris, 1927, texte, p. 45, trad., p. 69), ce fut le fatimide al-Mu'izz qui fut le premier de sa dynastie à porter un *tadj*. Voir pour l'Orient arabe au milieu du x^e^ siècle, Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 174 et n. 4 ; pour l'Ifrikiya, M. Gaudefroy-Demombynes, trad. d'Ibn Fadl Allah al-'Umari, *Masalik al-absar*, Paris, 1927, p. lxv-lxvi.

2. Voir *supra*, t. II, p. 117, n. 1. — Le parasol (*mizalla*), employé comme insigne de souveraineté chez les 'Abbasides et les Fatimides, a probablement été adopté en Occident bien avant les Almohades. C'était dans les expéditions, ainsi qu'on l'indiquera plus loin, l'insigne du commandant en chef. Voir Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 174- 175 ; pour les Fatimides, Ibn Hamado, *op. cit.*, p. 14/27 et n. 4 ; 15/28, et surtout les textes traduits et utilisés par Gaudefroy-Demombynes, dans sa traduction des *Masalik al-absar* d'Ibn Fadl Allah al-'Umari, p. lviii-lxiv. La *mizalla* se distinguait en Espagne du *mazall*, terme désignant plus spécialement la « tente » du souverain en campagne : cf. les exemples tirés d'Ibn Haiyan dans Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 84.

3. Voir *supra*, t. II, p. 167, n. 2.

reur Otton le Grand, fut reçu par 'Abd al-Rahman III le 21 juin 956, le calife était à moitié couché sur un sofa, car — est-il précisé — les rois de Cordoue « n'emploient pas, à la manière des autres peuples, des trônes ou des sièges, mais des lits ou des matelas sur lesquels ils se tiennent assis, les jambes repliées l'une sur l'autre, pour converser ou pour manger[1] ».

Mais, aux yeux des chroniqueurs hispano-musulmans, le véritable insigne de la souveraineté est sans conteste le sceau royal (*khatam*), anneau d'or sur lequel se trouve gravée la devise du monarque, une légende assez courte qui sera pour les deux premiers califes celle de la plupart de leurs prédécesseurs[2] : « 'Abd al-Rahman (ou al-Hakam) agrée le décret d'Allah », pour le troisième : « Hisham ibn al-Hakam trouve son appui en Allah »[3]. Cette même devise figurait également sur les étendards qu'on remettait aux généraux lorsqu'ils partaient en expédition, sans doute aussi sur la lisière des étoffes brochées qui étaient fabriquées dans les manufactures royales. Mais là encore, Cordoue se maintenait dans la tradition de Damas et de Bagdad.

C'était également suivant la plus pure tradition orientale que s'accomplissait à Cordoue, aux IX^e^ et X^e^ siècles, la cérémonie de la *bai'a*[4] ou du serment d'allégeance solennellement déféré au

1. Ch. 133, p. 73 de l'éd. de A. Paz y Mélia (voir *supra*, t. II, p. 154, n. 2) : « Rex ipse thoro luxu quam poterat magnifico accumbebat. Neque enim more gentium ceterarum soliis aut sellis utuntur, sed lectis siue thoris colloquentes uel edentes, cruribus uno alteri impositis, incumbunt. » Al-Nasir tendit sa main à baiser au légat, ce qui était une faveur insigne : « Ut igitur Iohannes coram aduenit, manum interne osculandam protendit. Osculo enim nulli uel suorum uel extraneorum admisso, minoribus quibusque ac mediocribus nunquam foris, summis et quos praestantiori excipit pompa, palmam mediam aperit osculandam. »

2. Voir *supra*, t. I, p. 258 et n. 2.

3. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 161 [156], 249 [233], 270 [254] ; trad. p. 260, 385, 419.

4. Sur la *bai'a* dans l'Espagne califienne, on dispose d'une bonne

monarque au moment de son avènement, et parfois aussi, lors de sa désignation, à l'héritier présomptif du trône (*waliy al-'ahd*)[1]. En ce qui concerne la période califienne de l'histoire hispano-umaiyade, cette cérémonie a fait l'objet, notamment pour l'accession d'al-Hakam II, puis de Hisham II au pouvoir, de relations assez détaillées des chroniqueurs, relations qui valent surtout d'ailleurs par les nomenclatures qu'elles fournissent des différentes catégories sociales (*tabakat*) appelées les premières à jurer fidélité au nouveau souverain[2]. Cette prestation du serment par l'aristocratie ou *khassa*, effectuée sans intermédiaires, et suivant un ordre fixé par un strict protocole, avait lieu dans une salle de réception du palais. Elle était suivie dans la capitale et dans les chefs-lieux des provinces par

monographie de M. M. ANTUÑA, *La Jura en el Califato de Córdoba*, dans *An. hist. der. esp.*, t. VI, Madrid, 1930, p. 108-144, dans laquelle cet auteur a tiré parti des sources hispano-arabes connues à son époque. Mais les meilleures pages sur cette institution en Occident sont de beaucoup, pour le XIV^e^ siècle, celles de BRUNSCHVIG, *Berbérie orientale*, II, p. 18-20.

1. Soit au cours du règne de son prédécesseur, soit tout à la fin de la vie de celui-ci (ainsi peu avant la mort de l'émir al-Hakam I^er^ : *supra*, t. I, p. 190). Les chroniqueurs hispano-arabes ont reproduit dans son entier l'acte de *wilayat al-'ahd* établi en faveur de 'Abd al-Rahman Sanchuelo (*supra*, t. II, p. 295 et n. 1) par le calife Hisham II. Ce document, rédigé par le secrétaire de chancellerie Ahmad ibn Burd, fut apostillé par le grand-cadi de Cordoue Ahmad ibn Dhakwan, 29 dignitaires ayant rang de vizir et 186 fakihs nantis de différentes fonctions judiciaires.

2. Sur la prestation du serment d'allégeance à l'avènement d'al-Hakam II, voir les références citées *supra*, t. II, p. 167, n. 2. Le chroniqueur IBN HAIYAN a transcrit dans son histoire des 'Amirides une liste de fakihs cordouans qui prêtèrent directement serment à Hisham II lors de son accession au trône : cette liste, qui a été reproduite *in extenso* par IBN AL-KHATIB, *A'mal*, p. 56-65, comprend un nombre considérable de noms de dignitaires et de magistrats, pour la plupart identifiables, parmi lesquels viennent en tête neuf cadis ayant déjà exercé la judicature à Cordoue, ou ayant eu à l'exercer par la suite (voir aussi *supra*, t. II, p. 208 et n. 1).

la *bai'at al-'amma*, qui pouvait se prolonger plusieurs jours, au cours desquels magistrats ou fonctionnaires recevaient par délégation du souverain et en son nom la déclaration d'obédience de la masse du peuple, citadins, villageois, campagnards rassemblés à cet effet dans les mosquées. Quant à la formule du serment, elle était, au moins pour la *khassa*, fixée par un très vieil usage oriental ; chacun des participants, posant sa main sur la paume ouverte du bénéficiaire, la prononçait dans ces termes : « Je loue à ton intention Allah qui est le seul Dieu et reconnais que je te témoignerai soumission et obéissance suivant la norme de la Sunna d'Allah et de Son Prophète, dans toute la mesure de mes moyens[1] ! »

Une autre prérogative du souverain, la mention de son nom et de sa titulature officielle dans le prône (*khutba*) du vendredi, n'a besoin d'être rappelée ici qu'en quelques mots, car on y a déjà fait plusieurs fois allusion[2]. On n'a pas oublié que jusqu'au jour où 'Abd al-Rahman III coupa définitivement les ponts avec Bagdad en s'intitulant émir des croyants, ses prédécesseurs et lui-même avaient dû tolérer que les prédicateurs, du haut des chaires, dans les grandes-mosquées de leur royaume, invoquassent Dieu en faveur des souverains 'abbasides, considérés dès lors comme les seuls califes légitimes. Mais à partir de 929 (316) et jusqu'à la chute de la dynastie, même à l'époque de la dictature 'amiride, le prône sera toujours prononcé au nom du Marwanide régnant à Cordoue. Il faudra attendre que les Almoravides se rendent maîtres d'al-Andalus pour que l'invocation y soit rétablie pour un temps au bénéfice des califes d'Orient.

1. L'usage de la « paumée », qui symbolise la *bai'a* et lui confère sa valeur rituelle, est attesté en particulier pour la proclamation de Muhammad II al-Mahdi (*supra*, t. II, p. 300 ; cf. Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 60).

2. Voir notamment *supra*, t. I, p. 132 ; t. II, p. 112-113.

LE HADJIB. LA DIGNITÉ DU VIZIRAT

Lorsqu'il y en a un, le ministre d'Etat s'appelle en Espagne umaiyade le *hadjib*[1]. C'est l'équivalent du vizir (*wazir*) de la cour 'abbaside[2]. La charge[3] qu'il détient est, avec celle du cadi en chef, la plus élevée du royaume. Comme le vizir oriental, le hadjib andalou a avant tout mission de suppléer le prince dans l'exercice du pouvoir. Il est le chef direct de l'administration centrale, militaire et provinciale. C'est un très haut personnage, à qui le souverain assure d'importants revenus, traitement mensuel et dotations foncières. Il est responsable de la sécurité publique et dispose à son service personnel d'une multitude d'espions et d'agents de renseignements. Il rencontre chaque jour le monarque et lui fait son rapport. Sous le califat et si l'on met à part le cas des 'Amirides, il est rare que le hadjib prenne en personne le commandement d'une *sa'ifa* en direction du territoire ennemi ; c'était au contraire chose courante à l'époque de l'émirat.

On peut se demander pourquoi ce ministre d'État porte en Espagne un titre qui, ailleurs dans l'Islam, est réservé au « chambellan » du prince, un haut personnage à coup sûr, mais qui ne reçoit de son maître aucune délégation d'autorité. C'est sans doute parce que, dans la cour umaiyade, l'usage s'est institué de bonne heure de considérer le titre de vizir non comme celui d'une fonction, mais comme celui d'une dignité, et de le décerner à plusieurs titulaires à la fois. Le hadjib fait évidemment partie du collège des vizirs ; mais, parmi eux, il est, pour employer l'équivalent de l'expression arabe, « le plus proche » (*al-akrab*) du souverain.

1. Sur le *hadjib* dans l'Islam (à l'origine « celui qui tend un écran entre le souverain et ses sujets »), voir la notice de M. Sobernheim dans l'*Enc. Isl.*, II, p. 219).

2. Sur les origines de l'institution du vizirat, voir S. D. Goitein, *The origin of the vizirate and its true character*, dans *Islamic Culture*, XVI, 1942, p. 255-263 et 380-392.

3. En arabe *khutta*, pluriel *khutat*.

Ibn Sa'id et Ibn Khaldun ont défini avec assez d'exactitude le caractère spécial de la charge du hadjib dans l'Espagne umaiyade. Suivant le premier de ces écrivains [1], le titre de vizir, au x[e] siècle, était accordé par le prince à plusieurs personnages qu'il choisissait pour lui servir de « collaborateurs » et de « conseillers » : c'est parmi eux qu'il recrutait, pour en faire au besoin son « suppléant », le haut fonctionnaire appelé en Espagne le hadjib, celui-là même qu'on appelle en Orient le vizir. Cette acception particulière à Cordoue est, de son côté, fort bien soulignée par Ibn Khaldun [2] : « Sous les Umaiyades d'Espagne, déclare-t-il, le mot *wazir* conserva d'abord la signification qu'il avait présentée lors de l'établissement de l'empire musulman ; mais plus tard, on partagea les attributions du vizirat en plusieurs classes, ayant chacune un vizir spécial. C'est ainsi qu'ils établirent un vizir pour la comptabilité, un autre pour la correspondance, un autre pour le redressement des griefs, et un autre pour veiller sur les populations des frontières. On leur assigna une salle d'audience, où ils siégeaient sur des estrades couvertes de coussins, et là, ils expédiaient, chacun en ce qui le concernait, les ordres émanés du souverain. Ils correspondaient avec lui par l'entremise d'un de leurs collègues, et celui-ci, ayant le privilège de s'entretenir avec le prince à toute heure, avait sur eux le droit de préséance et portait le titre de hadjib [3]. »

Pour cette classification des vizirs du califat cordouan et la nature de leurs attributions, les chroniqueurs plus anciens ne donnent pas du tout raison à Ibn Khaldun, qui semble, une fois

1. Cité par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 133.

2. *Prolégomènes*, trad. DE SLANE, II, p. 13.

3. IBN AL-KUTIYA, *Iftitah*, texte, p. 61-62 ; trad., p. 49 (cf. *Extraits inédits*, p. 208-209) précise que ce fut 'Abd al-Rahman II qui, le premier, réglementa la présence des vizirs au conseil royal. Ces dispositions étaient encore appliquées au x[e] siècle, ajoute IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 196, qui reproduit le passage d'IBN AL-KUTIYA.

de plus, avoir cédé à sa tendance à proposer des définitions générales, sans les étayer sur des témoignages contemporains précis. De même, il fait visiblement erreur quand il déclare, après le passage qui vient d'être reproduit, que cette organisation se maintint telle quelle jusqu'à la chute de la dynastie hispano-umaiyade. A la fin du IXe siècle et dans la première moitié du Xe, il est facile de se rendre compte en consultant les chroniques qu'il n'y eut pas en permanence un hadjib en fonctions. L'émir 'Abd Allah, après avoir eu deux ministres d'État, supprima la charge, qui fut rétablie à son avènement par 'Abd al-Rahman III [1]. Celui-ci la confia successivement à Badr ibn Musa et à Musa ibn Hudair : à la mort de ce dernier, en 932 (320), il ne le remplaça pas et n'eut plus de hadjib jusqu'à la fin de son règne. Son successeur al-Hakam II prit au contraire, dès son arrivée au pouvoir, le « grand officier » Dja'far l'Esclavon comme ministre d'État, puis, à la mort de ce dernier et à une date imprécisée, Dja'far al-Mushafi. Celui-ci conserva le hadjibat jusqu'au moment où il en fut dépossédé par Muhammad ibn Abi 'Amir. Le fils d'al-Mansur, 'Abd al-Malik al-Muzaffar, devint hadjib du vivant de son père, à partir du jour où ce dernier s'attribua une appellation souveraine ; et quand il lui succéda, il en conserva le titre. Celui-ci finit d'ailleurs par jouir en Espagne musulmane d'un prestige tel que certains parmi les premiers princes des *taifas* du XIe siècle — nous le verrons le moment venu — l'adoptèrent pour eux-mêmes, à l'exclusion de ceux de « roi » ou de « sultan », et le firent figurer sur leurs monnaies et dans leurs protocoles [2].

1. Voir *supra*, t. II, p. 6.

2. C'est ainsi que le titre de *hadjib* sera porté, dans la première moitié du XIe siècle, avec la valeur d'une qualification souveraine, par le petit prince d'Alpuente Ahmad ibn Kasim, par le premier dynaste indépendant de Badajoz, Sabur, et par le roi ziride de Grenade Badis ibn Habus. Voir Lévi-Provençal, *Inscr. ar. d'Esp.*, p. 54 et 91 ; *Les « Mémoires » de 'Abd Allah*, p. 8-9 et notes 16 et 17.

Par contre, le titre de vizir semble avoir assez vite perdu de sa faveur, surtout quand l'Espagne musulmane se mit, aux XI^e^ et XII^e^ siècles, à en faire un emploi immodéré. Dès la fin du X^e^, on le distribuait déjà sans parcimonie à tous ceux que la dynastie — en l'espèce le dictateur 'amiride — voulait honorer ou obliger. On n'a pas oublié le peu de cas qu'en fit le chef maghrawien Ziri ibn 'Atiya quand Cordoue le lui décerna [1]. Il semble à peu près certain que, sous les Umaiyades, la promotion au vizirat ne comportait pas nécessairement pour le bénéficiaire l'abandon de la charge qu'il détenait déjà ; elle lui permettait d'accéder à un échelon plus élevé de la hiérarchie sociale et lui conférait le droit à une pension (*rizk*) déterminée, la plus élevée, après celle du hadjib, parmi celles que pouvaient recevoir les agents de l'empire, et concédée à titre viager, que son titulaire fût déjà fonctionnaire, général ou même magistrat religieux [2]. Enfin, quand le calife voulait combler un de ses dignitaires du collège des vizirs, il doublait le montant de sa rente viagère en le faisant *dhu l-wizaratain*, ce qui signifie en arabe, à la lettre, le « possesseur des deux vizirats ».

Ce titre avait déjà été porté à Bagdad par des dignitaires 'abbasides, quand, pour la première fois en Espagne, 'Abd al-Rahman III le conféra en 939 (327) à l'un de ses familiers immensément riche, Ahmad ibn Shuhaid, qui venait de lui faire une série de cadeaux du plus haut prix dont les chroniqueurs nous ont transmis le détail [3]. Les mêmes chroniqueurs précisent qu'à cette occasion, al-Nasir doubla sa pension de vizir, dont le montant atteignit dès lors le chiffre de 80 000 dinars, ce qui paraît fort exa-

1. Voir *supra*, t. II, p. 265.

2. Un passage de Dabbi, *Bughya*, p. 288, confirme que le titre de vizir, sous les Umaiyades d'Espagne, visait surtout à donner à son titulaire une place privilégiée dans la hiérarchie sociale.

3. Voir *supra*, t. II, p. 142-143.

géré[1]. Quoi qu'il faille penser de l'authenticité de cette information, il semble assuré que les « possesseurs des deux vizirats » — et il y en eut plusieurs, sans compter les 'Amirides — ne cumulaient pas par là même les plus hautes fonctions d'épée et de plume, ainsi qu'on l'a donné parfois à entendre. Ce ne fut que bien plus tard, en particulier à l'époque des Nasrides de Grenade, que ce titre correspondit à une charge réelle dans le gouvernement. Il est d'ailleurs à rapprocher d'autres « titres de dualité », purement honorifiques comme celui de *dhu l-saifain*, décerné par al-Hakam II au général Ghalib après sa campagne victorieuse contre les Idrisides du Maroc[2], et ceux de *dhu l-madjdain*, *dhu l-siyadatain*, *dhu l-ri'asatain*, qu'on verra bientôt apparaître dans le protocole de certains rois des *taifas* andalouses[3].

L'ADMINISTRATION CENTRALE ET LE SECRÉTARIAT D'ÉTAT

Sous l'autorité et le contrôle du souverain, ou du hadjib, pendant les périodes où le calife consentait à déléguer à celui-ci une partie de son autorité, une administration fortement centralisée assurait dans la monarchie hispano-umaiyade la marche des affaires civiles et la gestion financière de l'État. Cette administration, la *khidmat al-khilafa*, nécessitait le recrutement de multiples agents et ne différait pas sensiblement dans l'ensemble, toutes proportions gardées, de celle de l'empire 'abbaside ou même de celle de Byzance à la même époque. Lourde, lente et paperassière comme elles, elle était dotée d'un personnel supérieur, forte-

1. Voir MAKKARI, *Analectes*, I, p. 233 (d'après IBN KHALDUN). Cf. aussi DOZY, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 799 *b*.

2. Voir *supra*, t. II, p. 116, n. 1 ; 194.

3. Sur les « titres de dualité » dans l'Islam, voir I. GOLDZIHER, *Ueber Dualtitel*, dans *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. XIII, p. 321-329. Pour l'Espagne musulmane, LÉVI-PROVENÇAL, *Inscr. ar. Esp.*, p. 66 et n. 2.

ment hiérarchisé, choisi parmi les dignitaires de la cour, et qu'une simple décision du prince, motivée ou non, pouvait congédier sans appel et faire rentrer dans l'ombre provisoirement ou pour toujours.

Comme ce fut la règle permanente au Moyen Age dans l'Occident musulman, les services centraux de l'administration étaient groupés en totalité à l'intérieur de l'enceinte du palais califien ; ils étaient logés dans de vastes dépendances de l'Alcazar qui s'ouvraient directement sur le Rasif, la chaussée aménagée au-dessus et en bordure de la rive droite du Guadalquivir. Cet ensemble de bureaux portait une appellation commune : celle de *Bab al-sudda*[1]. Certains d'entre eux eurent des annexes à Madinat al-Zahra'. Ils furent tous transférés pour un temps, dans les circonstances qu'on a relatées, à al-Madina al-Zahira, la résidence administrative éphémère des 'Amirides.

Il faut attendre jusqu'au XII^e^ siècle pour trouver, sous la plume d'Ibn Sa'id, une esquisse de l'organisation des services centraux de cette administration, qu'il appelle la *kitaba*, ou « secrétariat d'État ». Celle-ci, dit-il en substance[2], comporte deux offices : le plus élevé est confié à celui qui a la charge de la correspondance officielle, le *katib al-rasa'il;* les Andalous l'appellent *al-katib* tout court et ne lui permettent pas la moindre défaillance dans l'art épistolaire, que lui-même et ses collaborateurs doivent posséder à la perfection. L'autre office, celui de l'administration des finances publiques, est placé sous la direction du *katib al-zimam*, ainsi nommé parce qu'il tient le « registre » (*zimam*) des recettes et des dépenses ; on l'appelle également parfois l'administrateur des revenus fiscaux (*sahib al-ashghal al-kharadjiya*).

Ce raccourci d'Ibn Sa'id semble devoir s'appliquer plutôt à l'ad-

1. Voir *supra*, t. II, p. 131.
2. Passage cité dans MAKKARI, *Analectes*, I, p. 134.

ministration andalouse de la période almoravide qu'à celle du califat, à l'époque duquel l'appareil administratif comportait en réalité des rouages bien plus compliqués. Les listes de nominations qui figurent dans la chronique de 'Arib ibn Sa'd et qui présentent au surplus une terminologie différente, suffiraient à le démontrer. Elles apportent également la preuve de la fréquence des mutations parmi les agents supérieurs de la chancellerie, au-dessous desquels, on le devine, s'affairait le personnel obscur des bureaux, une multitude d'agents d'exécution de condition plus modeste, mais plus stable, qui assuraient la marche normale des affaires et maintenaient la tradition administrative introduite à Cordoue par les premiers émirs de la dynastie ou même par les gouverneurs de la période pré-umaiyade.

Tel que nous pouvons l'apercevoir à travers l'historiographie contemporaine, le chef de la chancellerie califienne de Cordoue était un personnage considérable, titulaire de la dignité de vizir dont il percevait la solde. Il portait le titre de *katib* ou, plus souvent encore, de *sahib al-rasa'il*. Ses attributions finirent par être si étendues qu'en 955 (344), vers la fin de son long règne, 'Abd al-Rahman III décida de dédoubler sa charge : à chacun des deux services de chancellerie ainsi dissociés, il adjoignit un organisme de contrôle. Les bureaux du secrétariat d'État furent dès lors placés sous l'autorité de quatre « grands commis », ayant chacun rang de vizir : le premier, Djahwar ibn Abi 'Abda, fut chargé de l'examen de toute la correspondance émanant des fonctionnaires provinciaux ; le second, 'Isa ibn Futais, de celui des lettres des réprésentants de zones-frontières, Marches et places du littoral ; le troisième, 'Abd al-Rahman al-Zadjdjali, reçut mission de contrôler l'exécution des décisions administratives ratifiées par le souverain et ayant fait l'objet de décrets officiels ; le quatrième, enfin, Muhammad ibn Hudair, eut à diriger l'instruction des requêtes parvenant au palais et à s'assurer de l'application des mesures

auxquelles le bien-fondé des réclamations pouvait donner lieu. « De cette façon, ajoute le chroniqueur qui rapporte cette réforme administrative d'al-Nasir[1], chacun eut à s'occuper d'une besogne déterminée, le travail fut équitablement réparti et les affaires concernant les sujets furent plus facilement traitées. »

En dehors des services du secrétariat d'État, le souverain disposait, pour son usage personnel, d'un secrétaire particulier (*katib khass*), qui notait sous sa dictée les décisions ou les réponses à transmettre aux agents supérieurs de l'État, à Cordoue même ou dans les chefs-lieux des provinces et des Marches. Ces notes brèves, le *tawki'*, ne constituaient évidemment qu'un schéma[2], qu'un rédacteur de métier (*sahib al-insha'*) allait développer à son gré, pour le transformer en une dépêche (*bitaka*), une lettre-missive (*risala*), une circulaire (*kundak*)[3] ou un rescrit de nomination (*sakk, manshur* ou *sidjill*)[4], établis dans la forme à la fois ampoulée et grandiloquente qui a toujours été en honneur dans les chancelleries musulmanes d'Orient et d'Occident. L'usage de la prose rythmée et

1. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 236 [220] ; trad., p. 365-366.

2. Voir l'heureuse définition de Gaudefroy-Demombynes, *Le monde musulman*, p. 399, n. 3.

3. On trouve une attestation du terme *kundak*, sans doute emprunté à la terminologie de la chancellerie byzantine (voir Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 410 *b*), associé à *bitaka* dans un passage curieux d'Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 1042. Ce même terme est appliqué à un message d'admonestations rédigé au nom de 'Abd al-Malik al-Muzaffar par le secrétaire de chancellerie Ahmad ibn Burd (voir Ibn Bassam, *Dhakhira*, I/1, p. 87, ligne 15). Sur *kundak*, voir aussi F. Løkkegaard, *Islamic Taxation*, p. 239, note 141.

4. Un passage d'Ibn al-Abbar, *Hulla*, p. 137, précise à propos de 'Abd al-Rahman ibn Badr qu'il « avait seul délégation du prince pour désigner les titulaires de postes d'autorité (*wilayat*). Les brevets (*sidjillat*) correspondants étaient rédigés dans sa demeure ; après quoi, il les envoyait au palais pour les faire revêtir du sceau ; ils lui étaient ensuite retournés, et c'est lui qui assurait leur acheminement vers leurs destinataires par l'intermédiaire des gouverneurs provinciaux ».

rimée, l'abondance des citations et des allusions littéraires et coraniques, la coupure harmonieuse du texte en périodes cadencées suivant un canevas rigide, depuis les eulogies de l'exorde jusqu'à l'invocation finale, tout cela supposait, de la part des secrétaires de l'administration, l'acquisition préalable d'une très forte culture et un long apprentissage ; et, si l'on en juge par les assez nombreux échantillons qui nous sont parvenus des productions des officines cordouanes au x[e] siècle, on peut considérer que l'art épistolaire andalou n'avait rien à envier à l'Orient arabe à la même époque. Mais c'est au siècle suivant, dans les cours des royaumes des *taifas*, qu'il devait parvenir à son complet épanouissement.

Nous ne possédons malheureusement pas de traité de chancellerie s'appliquant à la période califienne de l'Espagne musulmane et pourvu de définitions qui nous eussent permis d'y voir plus clair dans un ensemble de termes techniques dont la signification n'est pas toujours aisée à préciser. A cet égard, on peut signaler au passage une intéressante circulaire rédigée au nom de 'Abd al-Malik al-Muzaffar par le célèbre secrétaire Ahmad ibn Burd[1], pour rappeler aux divers échelons de l'administration centrale et provinciale, à propos des règles de l'art épistolaire officiel et de la nécessité de veiller à la bonne qualité du matériel d'écriture, les ordres formels que, quelques années auparavant, al-Mansur ibn Abi 'Amir leur avait fait transmettre. S'adressant plus spécialement aux officiers de l'armée et aux percepteurs du fisc, un passage de cette circulaire leur enjoint de rédiger eux-mêmes les états d'effectifs ou les situations de caisse qu'ils doivent envoyer périodiquement au siège du gouvernement, de dater et de numéroter ces documents. Tout envoi d'une correspondance écrite d'une manière peu lisible, avec une mauvaise encre ou sur un parchemin de qualité inférieure, ferait, est-il ajouté, l'objet d'une sanction.

1. Voir Ibn Bassam, *Dhakhira*, I/1, p. 86-88.

De tels soucis donnent évidemment la mesure de l'activité de la véritable ruche administrative qu'étaient les bureaux de Cordoue et leur service d'archives, sur l'existence duquel on ne dispose que de vagues indices pour le règne d'al-Hakam II. Ce fut vraisemblablement ce prince — de tempérament tatillon et bureaucrate — qui, dès avant son avènement, dut fixer avec soin les règles de la *kitaba* cordouane et l'aspect matériel des pièces officielles qui émanaient de sa chancellerie. Aucune de ces pièces, bien entendu, n'est parvenue jusqu'à nous sous sa forme originale.

Cette organisation de la chancellerie umaiyade, sur laquelle nous sommes en fin de compte si médiocrement renseignés, devait en tout cas subsister sans grands changements en Espagne musulmane jusqu'à la fin du Moyen Age et lui être empruntée telle quelle par les Almoravides dans leur capitale de Marrakech. Plus tard, les Almohades, dans leur désir d'innover, y apportèrent quelques réformes, en généralisant par exemple l'usage de l'apposition, sur tous les documents officiels, d'un paraphe ou signe de validation (*'alama*), constitué par la graphie stylisée d'une formule pieuse[1]. Ils interdirent aussi, au moins en théorie, l'utilisation de scribes juifs et chrétiens dans les offices d'État. Mais tout donne à croire que les bureaux du palais de l'Alhambra de Grenade, en plein xv^e^ siècle, ne différaient guère de ceux de l'Alcazar cordouan cinq cents ans plus tôt. Sans doute même, les uns comme les autres, se sont-ils perpétués dans les *banika*s du *makhzen* marocain qui, naguère encore, poursuivaient leur activité surannée à l'ombre des palais chérifiens. Qui a vu fonctionner ces dernières peut s'imaginer, probablement sans se tromper, ce qu'était l'aspect même des officines des chancelleries andalouses : salles oblongues au sol recouvert de nattes, où s'entassaient le long des murs des

1. Voir notamment Lévi-Provençal, *Un recueil de lettres officielles almohades*, Paris, 1942, p. 17-19.

liasses de correspondances, tandis qu'accroupis devant de bas pupitres, des scribes compulsaient des registres, dépouillaient des grimoires ou rédigeaient, calame et papier en main, des lettres ou des brevets que les souverains validaient ensuite en y apposant leur sceau [1].

L'acheminement rapide des correspondances officielles vers leurs destinataires supposait l'existence dans l'État cordouan d'un service des postes entre la capitale et les divers chefs-lieux des provinces. Ce service, le *barid* [2], existait dans l'empire 'abbaside : c'était un héritage de la Perse sasanide et de Byzance. Le mot lui-même n'est pas arabe : c'est apparemment le latin *veredus*. En Orient musulman, à l'époque qui nous occupe, la poste officielle a fait l'objet d'une organisation très poussée : relais, gîtes d'étapes, surveillance permanente des routes empruntées pour assurer la sécurité du courrier. Son directeur, le *sahib al-barid*, est un grand fonctionnaire de l'État : grâce à son nombreux personnel de maîtres de postes provinciaux, qui sont en même temps des agents de renseignements, il a la primeur des nouvelles et reçoit même des informations secrètes dont il peut faire un redoutable usage. Il

1 . D'après une indication brièvement rapportée par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 272, les bureaux de l'administration centrale à Cordoue étaient fermés le dimanche et non le vendredi, comme on eût pu s'y attendre. Plusieurs autres indices laissent d'ailleurs supposer que le dimanche était considéré comme jour chômé en Espagne musulmane, aussi bien dans les villes qu'à la campagne. — L'usage de réserver le dimanche comme jour de congé pour les fonctionnaires remontait au règne de l'émir Muhammad I^er^, du moins si l'on en croit un passage de la partie nouvellement découverte du *Muktabis* d'IBN HAIYAN, I, f° 223 v° : ce fut le secrétaire chrétien Comes fils d'Antonien, au moment où il fut nommé à la tête de la chancellerie cordouane, qui mit à son acceptation la condition qu'il pourrait consacrer chaque dimanche à ses exercices de piété.

2. Voir R. HARTMANN, dans l'*Enc. Isl.*, I, p. 678 ; MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 585 suiv. ; GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Le monde musulman*, p. 397-398.

finit par contrôler tous les fonctionnaires des provinces et devenir parfois leur véritable chef. Pareil rôle n'apparaît pas dans l'Espagne califienne : on n'y sait au reste que fort peu de chose du surintendant des postes, qui s'y appelait le *sahib al-burud*, et du service qu'il dirigeait[1]. La fonction est cependant attestée, au moins à deux reprises au x^e^ siècle, une première fois à l'avènement de 'Abd al-Rahman III, qui maintient en place l'ancien titulaire, Badr, dont il fait en même temps son premier hadjib ; ensuite à la fin du règne d'al-Hakam II : celui qui la détient, le « grand officier » esclavon Fa'ik al-Nizami, la cumule avec la direction des ateliers de tissage royaux[2]. Il est probable que la poste était transportée par des courriers escortés, montés sur des mules, ou plus souvent encore par des nègres soudanais (*rakkas*), déjà célèbres en Espagne pour leurs qualités de coureurs à pied et leur endurance. Ce n'est qu'à partir du xi^e^ siècle qu'on trouve des attestations de l'utilisation de pigeons-voyageurs, mais on peut présumer que, déjà sous le califat, ce mode de transmission de certains messages urgents était employé[3], et peut-être même aussi un système rudimentaire de télégraphie optique, au moins sur le littoral, jalonné sur toute sa longueur par des tours de guet (*mariya*)[4].

1. Le gouvernement central cordouan semble avoir toutefois disposé dans tout le royaume et même en dehors d'un vaste réseau d'espions (*djasus*) et d'agents de renseignements. Il est fait allusion à ces derniers par Ibn Hawkal (I, p. 116 de l'éd. Kramers), qui les désigne sous l'appellation de *mukhallif 'ala raf' al-akhbar*.

2. Cf. Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 55 et note 2. Fagnan, trad. du *Bayan*, II, p. 431, s'est lourdement trompé en interprétant le pluriel *burud* comme celui de *burda*, « vêtement », et en traduisant l'expression par « grand-maître de la garde-robe ».

3. Cf. pour l'Orient au x^e^ siècle, Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, pp. 592-594.

4. *Ibid.*, p. 592.

III. — L'organisation financière.

LE TRÉSOR PUBLIC ET SES RESSOURCES

Elle aussi, l'organisation financière de l'État hispano-umaiyade au x^e^ siècle s'apparente directement à celle des pays de l'Orient musulman à la même époque [1]. Elle s'est perfectionnée et compliquée dès la période de l'émirat, au fur et à mesure que la position de celui-ci devenait plus solide et que ses revenus fiscaux grossissaient. De cette organisation, aucun exposé d'ensemble valable pour l'Espagne califienne n'est parvenu jusqu'à nous. Ici encore, nous devons nous contenter de quelques rares indications éparses dans les sources narratives : malgré leur brièveté et bien qu'elles comportent des expressions techniques dont la valeur précise nous échappe trop souvent, elles suffisent à montrer que, dans ce domaine également, il y avait loin de la réalité aux règles théoriques formulées par les écrivains arabes qui ont décrit au Moyen Age l'État musulman idéal.

Dans leurs listes de nominations de hauts fonctionnaires, les historiographes andalous ne font état que d'une seule catégorie d'agents financiers : des trésoriers (*khazin al-mal* ou *sahib al-makhzun* [2]) appartenant tous à l'aristocratie arabe de Cordoue ; ils sont

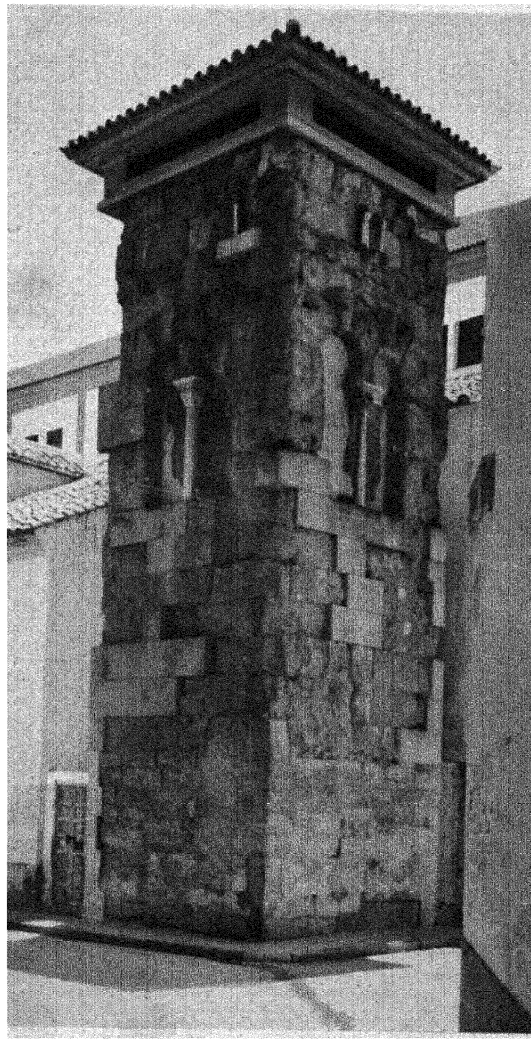
1. Pour l'organisation financière de l'État 'abbaside, il faut consulter la monographie récente de F. Løkkegaard, *Islamic taxation in the classic period, with special reference to circumstances in Iraq*, Copenhague, 1950. Le chapitre de Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 138-172, consacré aux finances en Orient au x^e^ siècle, n'en demeure pas moins fort suggestif.

2. Cette dernière expression n'apparaît qu'à l'époque d'al-Hakam II, employée par 'Isa al-Razi, reproduit par Ibn Haiyan, *Muktabis*, III, *passim*. Elle figure toujours dans la mauvaise copie de l'Académie d'Histoire d'Espagne (voir *supra*, t. II, p. 165, n. 1) sous la forme erronée *sahib al-makhzul* (avec *l* final au lieu de *n*), qui ne saurait, à notre avis, offrir de sens satisfaisant.

plusieurs à se partager la charge. Quand ils sont invités à apurer leurs comptes, il leur arrive fréquemment d'encourir la colère du prince, qui les destitue. C'est ainsi qu'en 928 (316), 'Abd al-Rahman III révoque simultanément ses cinq trésoriers et pourvoit à leur remplacement en s'adressant à quatre autres membres de familles cordouanes connues[1]. Il n'est jamais question du *katib al-zimam*, qu'Ibn Sa'id, on l'a vu[2], mentionne à propos de l'organisation du secrétariat d'État : ce titre paraît bien n'avoir été introduit en Espagne qu'assez longtemps après la chute du régime umaiyade, probablement sous les Mu'minides.

Rien ne permet d'apercevoir en quoi consistaient exactement les attributions et la compétence du *khazin al-mal*. Toutefois, on peut être assuré qu'au-dessous de ces agents et sans doute sous leur contrôle direct, fonctionnait au palais même du calife tout un système de gestion financière à la taille du budget, chaque année plus considérable, de l'État cordouan. Si les annalistes de la dynastie ne font aucune allusion à son mécanisme, c'est très certainement parce que les principales commandes en étaient tenues par des non-musulmans, des employés mozarabes ou juifs. Ce qui tendrait aussi à le prouver, c'est que, dans le passage auquel on s'est référé plus haut, Ibn Sa'id fait honneur aux maîtres d'al-Andalus à son époque, en l'espèce les Almohades, de ne jamais utiliser les aptitudes des tributaires en matière de finances[3]. On se rappelle par

1. Cf. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 211 [197] ; trad., p. 326-327.
2. Voir plus haut, p. 23.
3. L'auteur de ce livre avait fait erreur en indiquant, dans son *Esp. mus. X^e siècle*, p. 69, qu'Ibn Sa'id précise que la fonction de *katib al-zimam* fut souvent attribuée, en Espagne comme en Afrique du Nord, à un chrétien ou à un juif. Cet écrivain se borne à constater que, de son temps, les tributaires ne sont pas employés dans les services financiers. Comparer pour le XIV^e siècle, à propos du Maroc mérinide, la déclaration d'Ibn Marzuk dans son *Musnad* (trad. partielle de Lévi-Provençal, dans *Hespéris*, V, 1925, p. 60).



Cordoue : Minaret d'une mosquée de quartier.
(aujourd'hui, Église de San Juan).

ailleurs que le médecin juif Hasdai ibn Shaprut ne fut pas seulement chargé par 'Abd al-Rahman III de missions d'ordre diplomatique, mais qu'il était placé à Cordoue à la tête d'un office fiscal, probablement celui des douanes [1]. Bien auparavant, on ne l'a pas oublié non plus, al-Hakam Ier avait confié le soin de percevoir les impôts de son royaume au *comes* mozarabe Rabi' fils de Teodulfo [2], et son petit-fils, l'émir Muhammad Ier, avait essuyé les remontrances des milieux cléricaux de sa capitale parce que trop de dhimmis, à leur gré, servaient dans ses bureaux [3].

Si l'on s'en rapporte au témoignage des textes contemporains, le Trésor public s'appelle en Espagne umaiyade la *khizanat al-mal* et non point, comme ailleurs, le *bait al-mal*. A Cordoue, cette dernière expression se borne à désigner le trésor des fondations pieuses, qui est géré par des magistrats religieux et conservé, sous la garde théorique de la communauté des fidèles, dans une dépendance de la grande-mosquée : nous aurons à en reparler plus loin [4]. La *khizanat al-mal*, au contraire, s'abrite à l'Alcazar, dans des chambres fortes, solidement verrouillées. Elle ne doit pas être confondue non plus avec le trésor privé du prince (*khassiyat bait al-mal*) [5], qu'alimentent ses revenus personnels et ceux des revenus publics qui sont destinés de droit à la cassette califienne.

La presque totalité des ressources du Trésor public de l'Espagne umaiyade lui est procurée par la perception des tributs de vassalité et celle des impôts directs et indirects, ou, plus exactement, des impôts légaux et extra-légaux. L'étude de ce système fiscal est spécialement malaisée: trop souvent, elle aussi, elle se heurte à des

1. Voir *supra*, t. II, p. 69.
2. Voir *supra*, t. I, p. 164, n. 2.
3. *Ibid.*, p. 289-291.
4. Voir *infra*, p. 132-133.
5. Voir *infra*, p. 44.

incertitudes, dues autant à la pénurie des sources qu'au manque de rigueur de la terminologie. Avant de l'aborder, il paraît utile de dire quelques mots de la progression ascendante du revenu de l'État au cours du IX^e^ et du X^e^ siècles.

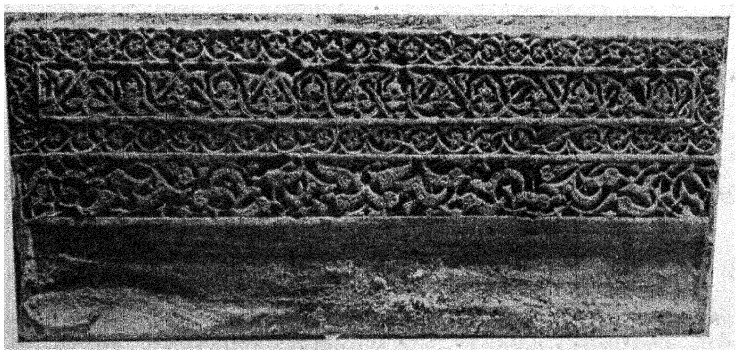
Nous disposons en effet, sur cette progression, sous l'émirat d'abord, puis sous le califat, de quelques chiffres assez éloquents ; ils le seraient davantage si nous étions mieux fixés sur la valeur relative de l'unité monétaire mentionnée, le dinar, et les variations successives de sa contre-valeur en dirhems. Au rapport du géographe al-Bakri, pendant le règne d'al-Hakam I^er^, les impôts en espèces — compte non tenu des impôts en nature — perçus dans l'Andalousie du centre, de l'Ouest et du Sud, rapportent annuellement au Trésor public un peu plus d'un quart de million de dinars. Pour l'ensemble du royaume, ce revenu atteint un total de 600 000 dinars. A l'époque de 'Abd al-Rahman II, ce total passe à un million[1]. Il se réduit de plus en plus sous les trois règnes suivants, au fur et à mesure que la révolte gagne du terrain dans al-Andalus et que la perception des ressources fiscales de l'État n'affecte plus qu'une portion minime du territoire musulman. Le revenu s'élève progressivement sous le règne de 'Abd al-Rahman III : il finit par se chiffrer par un total considérable, 5 480 000 dinars, sans compter les rentrées qui alimentent spécialement la cassette royale et s'élèvent à 765 000 dinars[2]. A peu de choses près, ce total restera le même sous le règne d'al-Hakam II et pendant la dictature d'al-Mansur.

Une autre précision intéressante est fournie par le géographe oriental Ibn Hawkal, qui visita l'Espagne en 948 (337), mais se tint informé, pendant les vingt années suivantes, de la situation finan-

1. Voir *supra*, t. I, p. 254-255.

2. Ces précisions sont apportées par IBN BASHKUWAL, cité par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 130, et par IBN 'IDHARI, *Bayan*, II, texte, p. 247 [231]; trad. p. 382.

Cuve de marbre au nom d'al-Mansur ibn Abi 'Amir, datée de 987 (377)
(Musée archéologique national, Madrid).



Cuve de marbre au nom de 'Abd al-Malik ibn Abi 'Amir
(Madrasat Ibn Yusuf, Marrakech).

cière du pays[1]. Sans doute agent secret du calife fatimide et dès lors peu suspect de partialité en faveur des Umaiyades, il s'extasie sur la richesse du Trésor cordouan, auquel, dans le monde musulman de son temps, on ne saurait comparer que celui du Hamdanide Abu Taghlib Fadl Allah, le prince de Mossoul[2]. Ibn Hawkal tient d'Andalous bien renseignés qu'en 951 (340), c'est-à-dire au point culminant de son long règne, al-Nasir dispose dans les coffres de l'État d'une réserve liquide de vingt millions de dinars; au moment même où le voyageur rédige son routier, vers 977 (367), l'année de la mort d'al-Hakam II, cette réserve a doublé[3]. Suivant le même auteur, les recettes qui ont permis de subvenir aux dépenses ordinaires et extraordinaires du royaume et d'accumuler en même temps cette importante quantité de métal précieux proviennent du droit de frappe de la monnaie, des impôts dits « légaux », des tributs de vassalité, du produit des gabelles, des droits de douane perçus dans les ports sur les marchandises importées et exportées, enfin des taxes sur les transactions effectuées sur les marchés.

Cette nomenclature d'Ibn Hawkal a de fortes chances d'être exacte, mais elle n'est pas complète. Le revenu de l'État, qu'on désignait en Espagne sous le nom générique de *djibaya*[4] — à

1. Voir plus bas, p. 235-236, le jugement qui sera porté sur la valeur documentaire de son routier en ce qui concerne al-Andalus.

2. *Kitab Surat al-ard*, éd. Kramers, I, p. 112; cf. Makkari, *Analectes*, I, p. 130. Ibn Hawkal insinue d'ailleurs que l'accroissement démesuré du budget califien sous le règne d'al-Hakam II eut pour cause les nombreuses confiscations opérées par ce prince sur les fortunes amassées par les fonctionnaires au service de son prédécesseur.

3. Cette indication est à rapprocher de celle qu'Ibn Khaldun a fournie, suivant une source différente, dans sa *Mukaddima* (*Prolégomènes*, I, p. 366-367) et d'après laquelle 'Abd al-Rahman III aurait laissé à sa mort dans le Trésor de l'État une réserve de 5 millions de dinars, correspondant à un poids de 500 kintars d'or.

4. Cf. pour l'Orient à la même époque Løkkegaard, *Islamic Taxation*, p. 128. Il faut comparer les chiffres qui sont reproduits ici d'après les

l'origine, le « tribut » — comprenait, en plus du produit de l'impôt et des taxes *ad valorem* sur les transactions, toute une série de recettes extraordinaires, dont le montant pouvait varier sensiblement d'une année à l'autre. Dans le budget d'al-Mansur, tel que l'a défini un informateur du chroniqueur Ibn Haiyan [1], la *djibaya* s'inscrivait à l'actif pour une somme de quatre millions de dinars, mais il fallait y ajouter le produit des biens tombés en déshérence, le capital représenté par la quote-part de l'État sur les captifs et le butin faits au cours des sa'ifas annuelles, enfin les récupérations du Trésor, sous forme de saisies-séquestres (*musadarat*), opérées sur les fortunes trop rapidement amassées ou d'origine suspecte, ou de reprises sur les fonctionnaires convaincus de concussion.

LES IMPÔTS ET LE FISC

Pour les impôts légaux, il y a lieu de distinguer en Espagne, comme dans le reste du monde musulman, entre ceux dont sont redevables les Musulmans et ceux qui frappent exclusivement les tributaires. On doit de même considérer séparément, d'une part, les impôts sur la propriété mobilière, exigibles en numéraire ou en nature; d'autre part, ceux qui s'appliquent à la propriété foncière, sans égard au statut fiscal personnel de l'usufruitier. Aux termes de la législation religieuse de l'Islam, le croyant est tenu de s'acquitter d'une aumône légale (*sadaka*), en remettant à la communauté le dixième de ses troupeaux, de ses récoltes et de ses marchandises. Cette « dîme » (*'ushr* ou *zakat*) devrait idéalement constituer l'unique

chroniqueurs et les géographes à ceux du budget de l'État 'abbaside pour l'année 918-919 (306) : 14.829.188 dinars au titre des recettes, 16.919.082 dinars au titre des dépenses ; en 908, les réserves du Trésor se montaient à 15 millions de dinars : voir A. VON KREMER, *Ueber das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918-919)*, dans les *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* de Vienne, Philos.-hist. Classe, vol. XXXVI, 1888, p. 283-362.

1. IBN AL-KHATIB, *A'mal*, p. 114-115.

ressource du budget de l'État musulman, tel que l'avait conçu le Prophète ; elle est en principe payable en nature et concerne exclusivement les biens meubles. A cet impôt « aumônier » correspond pour les tributaires de l'Islam, appartenant à une religion révélée, une taxe personnelle de capitation (*djizya*), due par chaque adulte du sexe masculin, suivant trois barèmes affectant respectivement les classes riche, moyenne et pauvre. D'autre part, les tributaires, dans les régions passées au pouvoir de l'Islam en vertu d'un traité de capitulation, conservent l'usufruit de leurs domaines, mais doivent en échange acquitter un impôt foncier, le *kharadj*, dont le taux est fixé tous les ans. Bientôt s'institue la règle que le *kharadj* sera toujours dû au fisc, même si les occupants du sol renoncent à leur statut de tributaires et se convertissent à l'Islam. Quant aux terres conquises par la force des armes, elles demeurent en tout état de cause prise de guerre, « butin » d'Allah et de son représentant ici-bas : les occupants n'en ont qu'une jouissance précaire et sont astreints au versement de redevances dont le montant est presque toujours laissé à l'arbitraire du prince.

Les quelques données qui précèdent — est-il besoin de l'indiquer ? — ont été extrêmement simplifiées et n'ont guère qu'une valeur théorique. Bien entendu, il ne saurait être question d'étudier ici l'évolution du concept de la fiscalité dans les premiers siècles de l'histoire musulmane, ni de montrer comment les Umaiyades d'Orient, puis les 'Abbasides assouplirent peu à peu l'étroite et rigide législation sunnite de la dîme aumônière, de la capitation et de l'impôt foncier pour se procurer plus commodément les ressources nécessaires au fonctionnement de leur trésorerie. Ce sont là au reste des questions encore bien obscures, sur lesquelles plusieurs études méritoires n'ont pu encore faire toute la lumière souhaitée[1]. Or, ce n'est pas de la documentation hispano-arabe que

1. Voir notamment M. VAN BERCHEM, *La propriété territoriale et*

viendra cette lumière. Nous verrons, en essayant de caractériser le moment venu le régime de la propriété foncière dans al-Andalus, de quelles maigres glanures il faut se contenter pour avancer quelques timides hypothèses, sur un problème social pourtant important entre tous. Retenons simplement que, concernant la perception des impôts légaux, l'Espagne musulmane avait purement et simplement pris modèle sur l'Orient et apporté comme lui dans l'application pratique des règles de l'institution les amendements dictés par les exigences de son budget et le caractère spécialement composite de la masse des contribuables.

Pendant longtemps, dans la Péninsule ibérique, l'impôt sur la propriété mobilière demeura payable, pas nécessairement au choix du contribuable, en numéraire ou en nature. Le premier mode de perception s'appelait *nadd*, le second *wazifa*. Dans la seule province de Cordoue, sous le règne d'al-Hakam I[er], la *wazifa* rapportait, si l'on en croit le géographe al-Bakri[1], 53 000 boisseaux de blé et 73000 d'orge. Ce grain était entreposé dans des magasins ou des silos de l'État, ou bien encore vendu partiellement sur les marchés, au taux de la mercuriale; le reste servait à constituer une réserve pour les périodes de disette, lesquelles n'étaient pas rares, de l'aveu même des chroniqueurs[2]. La *wazifa* sur le bétail et les bêtes de somme nécessitait de son côté l'aménagement de parcs spéciaux et la disposition de vastes terrains de pacage. Il semble qu'elle fut supprimée assez tôt. Celle sur le grain subsistait encore au début du XI[e] siècle : une circulaire de 'Ali ibn Hammud, rédigée

l'impôt foncier sous les premiers califes. Étude sur l'impôt du kharâg, Genève, 1886 ; C.H. Becker, *Islamstudien*, I, Leipzig, 1924 ; Gaudefroy-Demombynes, *Le monde musulman*, p. 195 suiv., 337 suiv., et les articles de l'*Enc. Isl.*, en particulier I, p. 1082-83 (*djizya*), II, p. 41-42 et 955-56, (*fai'* et *kharadj*), IV, p. 1107-09 et 1270-73 (*'ushr* et *zakat*).

1. Voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 251.

2. Voir sur les disponibilités de grain dans les magasins de l'État en 985 (374), *infra*, p. 87, n. 2.

par le secrétaire Ahmad ibn Burd et dont le texte est parvenu jusqu'à nous[1], spécifie que désormais, dans la circonscription de Jaén, la dîme ne sera plus payée en nature, afin d'éviter aux contribuables la peine de transporter le grain aux magasins publics (*ahra'*), mais en espèces (*nadd*), à raison de six dinars par boisseau de blé et de trois dinars par boisseau d'orge. Au *kharadj* théorique sur les terres seules, semble d'autre part s'être substituée en Espagne, dès le IX^e^ siècle[2], une véritable contribution censitaire (*tabl*) ; on en trouvera encore l'attestation au début du XII^e^, sous les Almoravides, ce qui ne veut pas dire que, dans l'intervalle et suivant les circonstances, cette contribution ne fut pas abolie, puis rétablie.

Aux impôts légaux s'opposent les taxes extraordinaires (*maghârim*)[3]. En Espagne comme ailleurs, elles ont toujours été fort mal vues, et, chaque fois qu'un souverain s'y est préoccupé de sa popularité, il s'est empressé, sinon d'en supprimer tout ou partie, au moins d'en abaisser le taux dans une proportion notable. Ainsi feront al-Hakam II en 975 (364) et, vingt-sept ans plus tard, à son avènement, le 'Amiride 'Abd al-Malik, en réduisant les *maghârim* ou même la *djibaya* d'un sixième[4]. Dans la période qui suivra, au moment du démembrement du califat cordouan, ces contributions pèseront lourdement sur les épaules des Andalous. Un Ibn

1. Voir IBN BASSAM, *Dhakhira*, I/1, p. 99-100.

2. Du moins si l'on en croit l'informateur de BAKRI (LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 251).

3. Dans un passage intéressant d'IBN 'IDHARI, *Bayan*, I, texte, p. 236 [227] ; trad. p. 331, le terme *maghârim*, avec la qualification de *sultaniya*, est associé à celui de *waza'if makhzaniya* : les habitants de Ceuta furent dispensés du paiement de ces taxes, par rescrit (*sidjill*) du calife al-Hakam II daté de février-mars 964 (safar 353), le paiement du montant correspondant passant à la charge des habitants de l'Aljarafe (*al-Sharaf*), dans la circonscription de Séville.

4. Voir *supra*, t. II, p. 168 et 278.

Hazm s'en plaindra amèrement : alors qu'auparavant — du moins à ce qu'il prétend [1] — ces taxes extra-légales ne s'appliquaient qu'aux biens fonciers [2], elles se sont multipliées singulièrement à son époque ; il cite parmi elles le *kati'*, une véritable taxe de capitation payable mensuellement par tout musulman ; une imposition spéciale (*dariba*) sur les bêtes de somme, les bestiaux et les abeilles ; des droits *ad valorem* (*kabala*) sur tout ce qui s'achète dans les souks ; enfin, la taxe sur la vente du vin [3], que, dans leur impiété croissante, les Musulmans, tout comme les tributaires, contribuent grandement à rendre productive.

Certains de ces impôts, les deux derniers en particulier, étaient régulièrement affermés [4] par adjudication à des gabeleurs (*mutakabbil*). Ceux-ci, évidemment, ne se faisaient pas faute de rentrer dans les fonds qu'ils avaient déboursés en se portant adjudicataires et d'y ajouter un bénéfice substantiel ou parfois même exagéré. Il y avait aussi, avec des collecteurs, qui étaient, à proprement parler, des « décimateurs » (*'ashshar*), des estimateurs du rendement des récoltes sur pied (*kharis*) [5]. Les impôts étaient exigibles à certains termes fixes (*nadjm*) de l'année fiscale, laquelle se confondait avec l'année solaire [6]. Il pouvait arriver que dans un

1. Voir M. Asín Palacios, *Un códice inexplorado del cordobés Ibn Hazm*, dans *al-And.*, II, 1934, p. 37 (trad. esp., p. 42).

2. L'impôt extra-légal sur les métairies (*dai'a*) appelé *tadyi'* et établi en Ifrikiya en 917 (305) au rapport de 'Arib dans Ibn 'Idhari, *Bayan*, I, texte, p. 184 [181], trad., p. 256, ne semble pas avoir été désigné sous le même nom dans l'Espagne musulmane, où, pourtant, il a certainement été levé au x^e^ siècle.

3. Cf. pour l'Orient Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 157 et n. 4.

4. On n'a pas oublié que déjà sous le règne de l'émir al-Hakam I^er^, la halle aux vins de Secunda, aux portes mêmes de Cordoue, était affermée à un certain Haiyun (*supra*, t. I, p. 196).

5. Voir sur ce dernier terme, déjà attesté par le *Calendrier de Cordoue* de 961, Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, p. 142.

6. Toutefois, la capitation des tributaires était exigée au ix^e^ siècle à

geste bienveillant, ou pour soigner sa popularité, le souverain accordât aux contribuables la remise gracieuse de certains arriérés d'impôts (*bakiya*) demeurés impayés [1]. Compte était également tenu des récoltes déficitaires, par suite des calamités agricoles (*dja'iha*) [2] : grêle, excès de pluie, sécheresse, sauterelles. Ces particularités n'étaient pas au surplus spéciales à l'Espagne : il en allait de même dans tout l'Orient musulman.

A ces nombreux impôts d'échéance périodique s'ajoutaient des taxes de caractère accidentel, dont le monarque décidait la levée, soit à titre de sanction, soit pour lui permettre d'assurer aux moindres frais la subsistance de ses armées en campagne. Parmi ces taxes, on peut citer la *nazila* (ou *inzal*), sorte de droit de gîte payable en numéraire, et la *takwiya*, qui semble bien avoir correspondu, vers la fin du x[e] et le début du xi[e] siècles, au versement par les citadins d'une indemnité forfaitaire destinée à pourvoir à l'équipement et à l'entretien d'un soldat [3].

Tout en étant centralisée à Cordoue, l'administration du fisc andalou disposait au chef-lieu de chaque circonscription provinciale d'un personnel d'agents, dirigé par des inspecteurs (*mushrif*) et des caissiers (*amin*, pl. *umana'*) ; on désignait l'ensemble de ces employés sous le nom de *'ummal* (sing. : *'amil*) [4]. Il va sans dire

Cordoue par douzièmes payables à chacun des mois du calendrier hégirien. C'est ce que prouvent les deux passages d'écrivains mozarabes de cette époque déjà cités *supra*, t. I, p. 228, n. 1 : Léovigild, *De habitu clericorum*, dans *España sagrada*, XI, p. 523 : « uectigal, quod omni *lunari mense* pro Christi nomine soluere cogimur », et Euloge, *Memoriale sanctorum*, I, p. 247 : « quod *lunariter* soluimus cum graui moerore tributum ». Cf. Simonet, *Hist. de los Mozárabes*, p. 93 et n. 2 ; Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 66 et n. 5.

1. La remise gracieuse de la *bakiya* (le mot s'est conservé dans l'esp. *albaquia*, « reliquat d'une dette ») était déjà de tradition sasanide.

2. Voir *infra*, p. 71,

3. Sur cette contribution, voir *supra*, t. II, p. 331, n. 2.

4. Le titre de *'amil*, qu'on a trop souvent l'habitude de traduire à tort

que, comme en Orient, ces caissiers procédaient eux-mêmes au règlement des dépenses publiques (*nafakat*) et ne dirigeaient sur la capitale que le surplus des fonds perçus au titre de l'impôt. Ce « surplus disponible » constituait le revenu proprement dit du Trésor central (*fa'id* ou *mustafad*).

Sur l'utilisation de ce revenu, nous ne disposons que de quelques indications peu précises. Sous l'émirat, le produit du *kharadj* aurait été généralement divisé en trois parts égales : l'une servait à l'entretien de l'armée, l'autre aux dépenses occasionnelles dans les périodes critiques, la troisième était mise en réserve[1]. Al-Nasir partageait de la même façon la *djibaya*, mais l'un des tiers était affecté aux constructions[2]. Le renseignement le plus intéressant est fourni par l'un des chroniqueurs d'al-Mansur[3] : à l'époque du dictateur 'amiride, le revenu de l'État était réparti dans quatre chambres fortes, et l'on y puisait mensuellement pour les dépenses de l'État (*nafakat sultaniya*) de 150 à 200 000 dinars ; toutefois, à partir du mois de juin, quand on commençait la préparation des *sa'ifa*s, ces prélèvements étaient très supérieurs : ils pouvaient atteindre 500 000 dinars. A la fin de chaque « exercice », si l'on peut employer cette expression toute moderne, l' « actif » disponible était mis en réserve au Trésor public.

LE MONOPOLE DE LA FRAPPE MONÉTAIRE

Dans le passage de sa description de l'Espagne qu'on a utilisé plus haut[4], le géographe Ibn Hawkal mentionne en premier lieu, parmi les recettes du Trésor cordouan, les sommes

par « gouverneur », présente presque toujours au Moyen Age dans les textes historiques d'Occident le sens d'« agent de l'administration financière ».

1. Voir IBN KHALDUN, *'Ibar*, IV, p. 133.

2. Voir IBN 'IDHARI, *Bayan*, II, texte, p. 247 [231-32] ; trad., p. 382 ; cf. *supra*, t. II, p. 136.

3. Voir IBN AL-KHATIB, *A'mal*, p. 114-115.

4. Voir *supra*, p. 34.

correspondant au droit de frappe de la monnaie. Cette frappe était en effet un monopole de l'État, mais les particuliers avaient toute latitude pour apporter à l'atelier monétaire de l'or ou de l'argent pour l'y faire transformer en devises de bon aloi. Le droit de frappe était fixé à un taux relativement élevé : nous savons qu'au XIV^e^ siècle à Fès[1], il était de 1,75 pour 100 pour l'or et d'un tout petit peu moins de 3 pour 100 pour l'argent. Sans doute ces chiffres étaient-ils déjà les mêmes dans le haut Moyen Age occidental. Si on les adopte, on peut évaluer la quantité prodigieuse de pièces d'or et d'argent monnayé qui étaient émises chaque année par l'institut monétaire califien. Ibn Hawkal précise en effet que le droit de frappe rapportait annuellement à l'État sous le règne d'al-Nasir un total de 200 000 dinars, le dinar, d'après lui, valant à cette époque dix-sept dirhems. Un rapide calcul donne pour l'émission elle-même un chiffre de l'ordre de huit millions de dinars, si l'on admet, ce qui paraît vraisemblable, que l'on frappait trois fois plus, en valeur absolue, de pièces d'argent que de pièces d'or, et que le rapport moyen du droit de frappe était dès lors d'environ 2,50 pour 100.

Ce fut, nous l'avons vu, l'émir 'Abd al-Rahman II qui, le premier parmi les Umaiyades d'Espagne, aurait organisé la frappe officielle de la monnaie. Plusieurs témoignages d'écrivains hispano-musulmans concordent sur ce point, et l'un va même jusqu'à préciser que les habitants d'al-Andalus, depuis l'époque de la conquête jusqu'à la fin du règne d'al-Hakam I^er^, ne disposaient pas d'une véritable monnaie nationale : ils se servaient, soit de pièces wisi-

1. Renseignement fourni par le traité de fabrication monétaire composé à Fès au XIV^e^ siècle par 'Ali ibn Yusuf AL-MADYUNI et intitulé *al-Dawha al-mushtabika fi dawabit dar al-sikka*. L'auteur du présent ouvrage se propose d'en publier un extrait avec une traduction annotée dans des *Matériaux pour servir à l'histoire économique et sociale de l'Occident musulman au Moyen Age*, actuellement en préparation.

gothiques, soit de monnaies musulmanes d'argent et d'or apportées en petit nombre par les voyageurs venant d'Ifrikiya et d'Orient pour trafiquer dans la Péninsule. Les espèces étaient dès lors très rares dans le pays et les transactions s'y faisaient surtout par voie d'échange. Cette situation se serait prolongée jusqu'au moment où, sur le conseil d'un certain Harith ibn Abi l-Shibl, 'Abd al-Rahman II fit battre monnaie à Cordoue même. Encore ces émissions furent-elles très espacées ; jusqu'à la fin de son règne, les espèces en circulation furent en majeure partie de provenance étrangère [1].

Tout n'est pas rigoureusement exact dans ces données. On conserve en effet, dans plusieurs collections publiques et privées, des monnaies d'or et d'argent de la période des gouverneurs frappées en Espagne même [2]. Pour celle de l'émirat jusqu'à 'Abd al-Rahman II, on possède des spécimens de dirhems frappés « dans al-Andalus » et datés de presque chacune des années hégiriennes correspondantes, sans compter des pièces divisionnaires en bronze [3]. Dans quelle mesure faut-il dès lors attribuer vraiment à ce prince la fondation du premier atelier monétaire officiel de la capitale, qui, au témoignage du géographe oriental Ibn al-Fakih [4], se trouvait à proximité de la grande-mosquée, non loin de la Porte

1. Voir *supra*, t. I, p. 257 ; Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 75 et n. 2 (d'après le petit recueil anonyme intitulé *Kitab al-Zahrat al-manthura fi l-akhbar al-ma'thura*). Cf. également G. C. Miles, *The Coinage of the Umayyads of Spain*, New York, 1950, p. 39-40.

2. Cf. Miles, *op. cit.*, p. 20-22 et 113-126. Voir *ibid.*, p. 22, n. 1, l'opinion de ce spécialiste sur des dirhems qui auraient été frappés à Wasit pour être mis en circulation en Espagne et en Afrique du Nord et auraient porté dès lors la mention : « frappé dans al-Andalus », ou « frappé en Ifrikiya ».

3. Cf. Miles, *op. cit.*, p. 22-24 et 131-234.

4. *Mukhtasar Kitab al-buldan*, *B.G.A.*, V, 1885, p. 88 ; éd. partielle et trad. Hadj-Sadok, *Description du Maghreb et de l'Europe au III^e = IX^e siècles*, Alger, 1949, p. 50-51. Cf. aussi Miles, *op. cit.*, p. 96.

des Épiciers (*bab al-'attarin*) [1] ? Ce *dar al-darb* ou *dar al-sikka* ne procéda d'ailleurs qu'à la frappe de pièces d'argent. Il faudra attendre l'adoption du titre califien par 'Abd al-Rahman III pour que ce souverain ordonne la frappe des premières monnaies d'or hispano-umaiyades et fasse rénover l'ancien *dar al-sikka*, en 928 (316), en décidant que désormais on y frapperait à la fois des dinars et des dirhems et que les pièces émises seraient de métal pur, à l'exclusion de tout alliage. Le service de la monnaie fut confié à un fonctionnaire de haut rang, le *sahib al-sikka*, qui fut autorisé à inscrire son nom sur les pièces, au-dessous de celui du prince régnant [2]. En 947 (336), l'institut monétaire fut transféré de Cordoue à Madinat al-Zahra' [3].

LES REVENUS DE LA CASSETTE ROYALE

La *khassiyat bait al-mal*, c'est-à-dire le trésor privé du calife cordouan, semble ne s'être jamais confondue avec le Trésor d'État proprement dit, encore moins avec le *bait mal al-muslimin* ou Trésor des fondations pieuses, géré en dehors du palais califien. Ses revenus servaient au souverain à subvenir aux frais énormes de son train de maison, à payer directement son personnel domestique et sans doute aussi sa garde palatine, à créer et à entretenir des fondations d'utilité publique, à servir des pensions aux nombreux membres de la famille marwanide qui vivaient à Cordoue ou en province, enfin à indemniser ses panégyristes et à justifier ainsi sa réputation de mécène. A plusieurs reprises dans l'année, en par-

1. Sur cette porte de l'enceinte de Cordoue, appelée aussi Porte de Séville (*Bab Ishbiliya*), et qui assurait la communication avec l'extension Ouest (*al-djanib al-gharbi*) de la capitale, voir *infra*, p. 368-369.

2. Voir Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 211 [198], trad., p. 327 ; Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 75-76.

3. Voir *supra*, t. II, p. 137. On décrira plus loin, p. 251-256, en traitant de la métrologie de l'Espagne musulmane, les principales caractéristiques des monnaies hispano-umaiyades.

ticulier lors des deux grandes fêtes de la Rupture du jeûne et des Sacrifices, le calife faisait couler l'or à flots : des gratifications en espèces (*sila* ou *ma'ruf*), sans compter des vêtements d'honneur (*khil'a*), tissés et taillés dans les manufactures royales, venaient récompenser les dignitaires de la cour de leur zèle à servir la dynastie. Pour suffire à ces largesses souvent renouvelées, il fallait que la cassette du prince fût constamment remplie, non seulement du produit de ses revenus personnels, mais aussi de celui de certaines contributions d'État qui lui étaient spécialement réservées.

Parmi ces dernières, la principale était celle qui frappait les transactions effectuées sur les marchés. Nous ignorons quel était son taux ; elle était probablement affermée. Les chroniqueurs qui la mentionnent l'appellent *zakat al-suk*. Sous 'Abd al-Rahman III, nous l'avons vu[1], elle rapportait avec le *mustakhlas* la somme annuelle, très considérable, de 765 000 dinars. Par *mustakhlas*, on entendait au Moyen Age le domaine particulier du souverain : le choix même de ce terme semble indiquer que ce domaine particulier provenait dans sa majeure partie de confiscations de biens immobiliers opérées pour une cause quelconque[2]. Ces propriétés de la couronne consistaient principalement en métairies (*dai'a*, esp. *aldea*), situées dans toutes les provinces de l'Espagne musulmane et jusque dans les Marches ; elles étaient mises en valeur par des fermiers, qui conservaient pour eux-mêmes une partie de la récolte, dans des conditions que nous aurons à examiner plus loin. L'examen des comptes et le contrôle de ces domaines agri-

1. Voir *supra*, p. 33 et n. 2.

2. Le terme *mustakhlas* est parfaitement expliqué par Nubahi, *Markaba*, p. 114, lignes 9-10. Le *sahib al-mustakhlas* Abu 'Ali Ibn Hudba, cité par Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 78, était au service des Almoravides, et non à celui des Nasrides, comme il a été indiqué par erreur.

coles exigeaient le fonctionnement d'un véritable service administratif et financier ; il avait à sa tête un homme de confiance du calife, le *sahib al-diya'* [1]. Suivant certain historien, al-Nasir laissa à sa mort un nombre de métairies si important que son fils al-Hakam II, dans un mouvement de pieuse générosité, décida d'affecter le quart des sommes qu'elles rapportaient à des œuvres de bienfaisance en faveur des pauvres de sa capitale [2].

On ne dispose d'aucun témoignage précis qui permette d'avancer que le calife de Cordoue bénéficiait, en dehors de ces revenus, d'une sorte de « liste civile » dont le montant était prélevé sur les fonds du Trésor public. C'était néanmoins probable, dans la mesure où d'ailleurs une différenciation pouvait être nettement établie entre le budget de l'État et celui du monarque. Celui-ci puisait à pleines mains dans les caisses du fisc aussi souvent qu'il en éprouvait l'envie ou le besoin. Il ne lui répugnait pas non plus — on en a de multiples indices — de spolier sous le moindre prétexte les détenteurs de fortune estimées par lui trop considérables. Sans doute même n'acceptait-il de pourvoir de titulaires certaines charges honorifiques ou fructueuses que dans la mesure où les candidats versaient des monceaux d'or dans sa cassette personnelle. La vénalité des offices a toujours été l'une des caractéristiques des États musulmans d'Occident et d'Orient : tout donne à croire que les califes hispano-umaiyades en avaient déjà fait une pratique courante de leur système de gouvernement.

1. Cette fonction est attestée à deux reprises par 'Arib (Ibn 'Idhari *Bayan*, II, texte, p. 213 [199], 221 [205] ; trad., p. 329, 340).
2. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 250 [234] ; trad. p. 387.

IV. — L'organisation provinciale.

LES KURAS OU CIRCONSCRIPTIONS PROVINCIALES

Au milieu du x^e^ siècle, à une époque où la pacification intérieure ne pose plus aucun problème pour le souverain qui règne à Cordoue, où la prise de Bobastro et l'occupation définitive des cantons montagneux du Sud de la Péninsule ont coupé court aux derniers espoirs d'insurrection des petits chefs locaux, arabes, berbères ou muwallads, qui y avaient défié si longtemps l'autorité émirale, le royaume umaiyade d'al-Andalus retrouve enfin une stabilité politique qui va permettre à l'organisation provinciale, telle qu'elle existait au début de la dynastie, de se normaliser et de jouer de nouveau son rôle dans l'ensemble des rouages de l'État. Dès lors, sur la plus grande partie de son territoire, l'Espagne musulmane va être dotée en quelque sorte d'un régime d'administration civile; seule, la large bordure frontalière des Marches continuera à former une série de zones de commandement militaire ou verra se consolider, surtout dans la vallée de l'Ébre, un certain nombre d'apanages seigneuriaux, sur lesquels Cordoue se bornera la plupart du temps à n'exercer qu'un contrôle assez relâché.

Les deux termes qui reviennent le plus souvent sous la plume des écrivains andalous pour désigner une « région » sont celui de *nahiya*, qui semble avoir toujours été dépourvu de valeur officielle[1], et celui de *kura*, qui est le seul employé pour désigner la « circonscription territoriale ». Un troisième terme, *iklim*, au sens propre « climat », présente en Espagne musulmane une acception

1. De même que celui de *djiha*, qui, lui aussi, est parfois attesté, s'agissant en particulier du territoire du ressort d'un cadi provincial.

particulière[1] : quand il est employé dans la nomenclature administrative, il représente le « district » ou le « canton », d'une superficie moindre que celle de la *kura*. Chaque *kura* comprend dès lors un nombre plus ou moins élevé d'*iklims*, dont l'ensemble forme ce qu'on appelle parfois aussi le *'amal*, le *hawz* (esp. *alfoz*) ou le *nazar*[2].

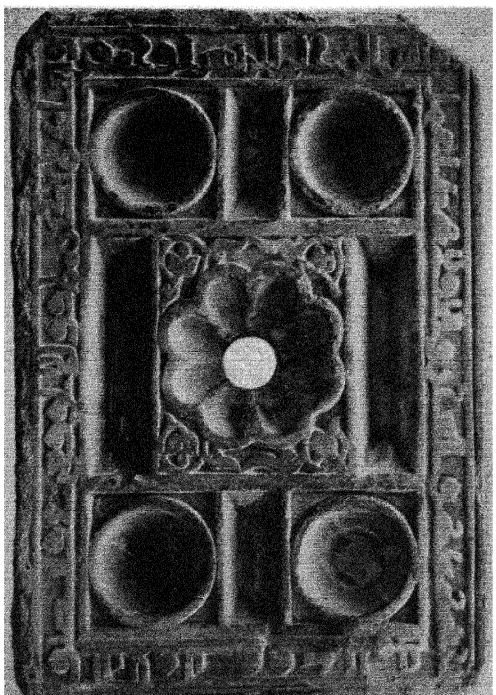
C'est à partir de la période des gouverneurs, au VIII^e^ siècle, que le terme *kura* (plur. *kuwar*[3]) a été adopté dans la Péninsule pour y désigner la circonscription provinciale. Les Arabes d'Espagne ont emprunté ce mot à l'Orient : c'est le grec χώρα, qui s'est fixé en particulier à la même époque en Égypte pour y désigner un « district » correspondant à l'ancienne « pagarchie » du régime byzantin. Mais la kura andalouse — le géographe al-Makdisi l'indique expressément[4] — constituait une subdivision territoriale d'une plus grande superficie que les kuras orientales, lesquelles avaient plutôt leurs correspondants dans les iklims andalous. La raison de cette originalité réside peut-être dans le fait que les Arabes d'Espagne, au cours des années qui suivirent la conquête, conservèrent à peu près intacte la division administrative, telle qu'elle était en vigueur au moment de leur irruption dans le pays, et transformèrent en kuras les anciennes provinces-duchés et provinces-comtés du régime wisigothique : du moins pouvons-nous le supposer, encore

1. Elle a été en particulier relevée et expliquée par YAKUT au début de son grand répertoire géographique, le *Mu'djam al-buldan*, I, p. 27, dans un passage reproduit par LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, glossaire, p. 257, s. v°. Cf. aussi J. ALEMANY, *La Geografía de la Península ibérica en los escritores árabes*, Grenade, 1921, p. 83-84.

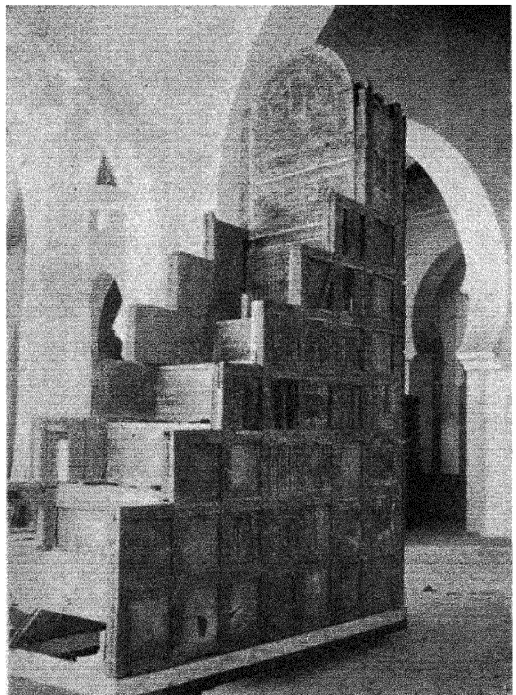
2. Pour des attestations de ce dernier terme, cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 119, n. 4.

3. Ce pluriel *kuwar* est d'ailleurs parfois employé avec la valeur d'un singulier par les géographes ; cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, glossaire, p. 278, s. v°.

4. Voir dans la *B.G.A.*, III, p. 235 (trad. PELLAT, Alger, 1950, p. 39) ; ALEMANY, *Geogr. Pen. ibér.*, p. 38-39.



Tablette à maquillage en marbre
de l'époque califienne
(Madrid, Musée de l'Instituto de Valencia de D. Juan).



Chaire à prêcher (*Minbar*)
de la Mosquée des Andalous à Fès
(fin du x^e^ siècle).

Dossier de la chaire à prêcher de la Mosquée des Andalous à Fès, au nom de Hisham II et d'al-Mansur ibn Abi'Amir.

qu'il apparaisse que la division ecclésiastique de l'Espagne en diocèses, que l'on connaît sous le nom de « partage de Constantin » et dont le géographe andalou Abu 'Ubaid al-Bakri consignera encore le détail au XI[e] siècle[1], ait pu, de son côté, servir dans une certaine mesure à la délimitation des kuras et surtout déterminer le choix de leurs chefs-lieux respectifs[2].

On s'étonnera à peine qu'aucun écrivain andalou n'ait pris la peine de nous laisser une liste complète[3] des kuras du royaume umaiyade à l'époque califienne. Le voyageur oriental al-Makdisi en fournit une qui, de son propre aveu, est incomplète et sujette à caution : elle comporte dix-huit noms[4]. Le répertoire géographique de Yakut[5], qui a utilisé la description de l'Espagne d'Ahmad al-Razi, permet de son côté d'établir une liste de quarante et un noms, dont plusieurs, apparemment, ne correspondent pas à des chefs-lieux de circonscriptions ; il faut, d'autre part, en éliminer certaines villes des Marches moyenne et supérieure. Quant à al-Idrisi[6], c'est en « climats », au sens géographique ancien du terme, qu'il présente sa division de la Péninsule ibérique, qui, dès lors, n'a aucune valeur administrative. La seule méthode sûre pour identifier les circonscriptions provinciales de l'Espagne califienne consiste à dépouiller les chroniques et les plus anciens répertoires biographiques, comme ceux d'Ibn al-Faradi et d'Ibn Bashkuwal, afin d'y relever les toponymes expressément désignés comme noms de kuras.

1. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 246-249.
2. Voir *supra*, t. I, p. 259-260.
3. Signalons à ce sujet que les nombreux noms de *kuras* andalouses qui figurent dans chacun des titres intérieurs du *Mughrib* d'IBN SA'ID ne correspondent à aucune réalité administrative, ni au X[e] siècle, ni plus tard.
4. On en trouvera la liste dans LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 116, n. 3.
5. *Ibid.*, p. 117 et n. 3.
6. *Ibid.*, p. 117, 118 et n. 1.

Il résulte de ce dépouillement, qui tient également compte des fragments de la géographie de l'Espagne d'al-Bakri reproduits par un compilateur postérieur, que le territoire d'al-Andalus, en deçà des zones frontalières, se trouvait partagé au moins en vingt et une kuras, sept d'entre elles portant une appellation régionale, les autres désignées par le nom de leur chef-lieu. C'étaient tout d'abord la kura de Cordoue, limitée au Nord par celle du Fahs al-ballut (*Llano de los Pedroches*), avec Ghafik[1] pour chef-lieu. De l'autre côté de la Campiña cordouane, au Sud du Guadalquivir, s'étendaient les kuras relativement peu étendues de Cabra et d'Écija. Séville et Carmona formaient chacune le chef-lieu d'un cercle ; de même, plus à l'Ouest, Niebla. A l'Algarve, c'est-à-dire à la bordure méridionale du Portugal actuel sur l'Atlantique, correspondait la kura d'Ocsonoba, avec Silves pour chef-lieu. Cette dernière circonscription était limitrophe au Nord de celle de Beja. La partie la plus méridionale de l'Andalousie se partageait elle-même en quatre kuras : celles de Morón, de Sidona (chef-lieu : Calsena), d'Algeciras et de Takoronna[2] (chef-lieu : Ronda). Plus à l'Est, la kura de Malaga, qui portait le nom de Reiyo[3], sans doute le latin *regio*, était limitrophe de celle d'Elvira. Celle-ci, à son tour, touchait à celles de Jaén et de Pechina, dont le chef-lieu fut transféré dans la seconde moitié du x[e] siècle à Alméria[4]. Quant à la façade du Levante sur la Méditerranée, elle se parta-

1. Cette localité a pu être identifiée, au moyen d'arguments qui paraissent irrécusables, à l'actuelle Belalcázar, dans le *partido judicial* de Hinojosa del Duque, à 8 km. au N.-E. de cette dernière ville, par F. Hernández Jiménez, *Estudios de geografía histórica española, VII : Gāfiq, Gahet, Gahete = Belalcázar*, dans *al-And.*, IX, 1944, p. 71-109.

2. Sur le nom de cette *kura*, voir Lévi-Provençal, dans l'*Enc. Isl.*, IV, p. 663, s. v°.

3. *Ibid.*, III, p. 1221, s. v°. Avant le x[e] siècle, le chef-lieu de la *kura* de Reiyo était la place forte d'Archidona, dans l'intérieur.

4. Voir *supra*, t. I, p. 355.

geait en trois circonscriptions, en remontant du Sud vers le Nord : la grande kura de Tudmir, l'ancienne principauté du prince goth Théodémir, dont elle conserva le nom, même quand son chef-lieu devint la ville nouvelle de Murcie [1]; celle de Játiva et celle de Valence, qui se prolongeait jusqu'aux abords de l'embouchure de l'Èbre. Une autre kura englobait la région de Tolède, prolongée vers l'Est par celle de Santaver, avec Uclés pour chef-lieu. Peut-être enfin les îles Baléares furent-elles au x[e] siècle considérées, elles aussi, comme formant une circonscription administrative séparée. De même, à l'Ouest, chacune des régions, alors récemment pacifiées, de Mérida, Badajoz, Santarem, Lisbonne et peut-être Coïmbre.

De cet ensemble de circonscriptions provinciales, neuf, encore sous le califat, continuaient à jouir d'un statut spécial, parce que leurs territoires avaient, en 742 (125), été concédés en fiefs par le gouverneur Abu l-Khattar al-Kalbi aux djunds syriens de Baldj [2]. Le djund de Damas avait, on se le rappelle, été installé dans la région d'Elvira, celui du Jourdain dans celle de Reiyo, celui de Palestine à Sidona, celui d'Émèse, à Niebla et à Séville — qui pour cette raison est parfois désignée sous le nom de Hims par les littérateurs et les poètes [3] —, celui de Kinnasrin à Jaén, celui d'Égypte, enfin, à la fois à Beja et à Ocsonoba, dans l'Algarve, et à Tudmir (Murcie). Chacune de ces kuras ne cessa, jusqu'au démembrement de la monarchie hispano-umaiyade, de porter le qualificatif de *mudjannada*, c'est-à-dire « dotée du statut spécial aux djunds » [4].

1. Voir *supra*, t. I, p. 199.
2. Voir *supra*, t. I, p. 48-49.
3. On en trouvera des exemples dans PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 105, 119, 142, 194.
4. On aura à revenir (*infra*, p. 67-68) sur le statut de ces kuras et celui des djunds qui s'y étaient établis.

L'ADMINISTRATION PROVINCIALE

Au chef-lieu (*hadra*) de chacune des kuras résidait un gouverneur (*wali*), nommé par rescrit du calife, qui lui déléguait le soin de le représenter personnellement, en particulier à la prière du vendredi et lors des solennités religieuses. Ce gouverneur résidait en général dans l'alcazaba (*kasaba*) du chef-lieu, et c'est là que se trouvaient les divers offices de l'administration provinciale : un service de secrétariat pour les correspondances officielles avec le Bab al-sudda de Cordoue, un service fiscal pour l'estimation et le recouvrement des impôts, enfin aussi, nous le verrons, un service de recrutement militaire et de mobilisation. C'était en somme une réplique réduite des bureaux de l'Alcazar califien. Mais, bien entendu, dans cette organisation provinciale, la mission la plus importante était dévolue aux bureaux financiers, dirigés comme à Cordoue par des trésoriers (*amin*[1] ou *khazin*), assistés de percepteurs, d'estimateurs des récoltes et de comptables. Les dépenses résultant de l'administration de la kura et les émoluments du personnel, ainsi que le montant des soldes des troupes stationnées au chef-lieu et dans les châteaux de surveillance, étaient prélevés chaque mois sur l'actif disponible ; le surplus (*fa'id*) était, nous l'avons vu[2], envoyé, sous bonne escorte, aux caisses du Trésor, à Cordoue.

Le gouvernement central ne laissait pas d'habitude longtemps de suite le même wali en fonctions. Les mutations étaient fréquentes, les révocations aussi. Il suffisait d'une plainte en abus de pouvoir reconnue fondée pour justifier la sanction califienne, qui n'hésitait pas non plus à frapper les gouverneurs qui faisaient trop rapidement fortune. Certains gouvernorats, sur des territoires relativement éloignés de la capitale, tels que celui de Tolède ou de Valence, permettaient à leurs titulaires d'échapper plus que les

1. Un *amin* de la *kura* de Malaga est attesté au x^e^ siècle par Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 808.

2. Voir *supra*, p. 40-41.

autres à l'inquisition des services centraux et constituaient en fait de véritables vice-royautés [1]. D'ailleurs, ce seront, sans parler de l'opulente Saragosse, les grands chefs-lieux de kuras, Séville, Grenade — qui supplantera dès le début du XI[e] siècle sa voisine Elvira [2] — Malaga, Alméria, Murcie, Valence et Tolède, qui, à la chute du califat, deviendront les capitales brillantes de petits royaumes dans lesquels la tradition administrative califienne se maintiendra intacte jusqu'au moment où, à leur tour, les Almoravides l'adopteront pour l'organisation de leur empire, en n'y apportant, en particulier dans la titulature des fonctionnaires, que de légères modifications.

1. On rappellera plus loin, p. 195-196, la fortune immense amassée par l'aristocrate cordouan 'Abd al-Malik ibn Shuhaid, quand il cumula, sous la dictature d'al-Mansur, pendant neuf années consécutives, le gouvernement des kuras de Valence et de Tudmir, où il exerça en fait une véritable vice-royauté de tout le Levante (*Shark al-Andalus*).

2. Voir *supra*, t. I, p. 343-344. La coexistence d'Elvira et de Grenade au X[e] siècle, qui est d'ailleurs formellement attestée par AHMAD AL-RAZI dans sa description de l'Espagne, serait confirmée, s'il en était besoin, par une notice d'IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 1441, relative au littérateur Mutarrif ibn 'Isa al-Ghassani, qui habitait la future capitale ziride et y fut enterré à sa mort en 967 (356 ou 357).

CHAPITRE IX

L'ORGANISATION MILITAIRE[1]

I. — Les zones de couverture et le système défensif.

LES MARCHES D'AL-ANDALUS

La solidité de l'édifice umaiyade en Espagne musulmane dépend avant tout, au x^e^ siècle comme à l'époque de l'émirat, de la puissance militaire

1. Sources arabes et Bibliographie : Les textes récemment découverts ou publiés par l'auteur (voir *supra*, p. 1, n. 1) ont apporté un nombre considérable de données nouvelles sur l'organisation militaire de l'Espagne umaiyade et ont ainsi permis un remaniement complet de l'exposé de cette organisation, tel qu'il figure dans l'*Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 121-156. On renverra toutefois encore le lecteur à cet exposé, notamment en ce qui concerne certains développements, qu'on a jugé inutile de reprendre dans les pages qui suivent, et le rappel de certaines références aux sources arabes. Peu d'études ont été consacrées jusqu'ici à l'organisation militaire du domaine arabe oriental au x^e^ siècle (cf. Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 386-388). On comparera surtout utilement pour le domaine byzantin les pages magistrales de Ch. Diehl, dans l'*Histoire du Moyen Age* de Glotz, III, p. 463 suiv. Pour l'Espagne chrétienne du haut Moyen Age, quelques brèves données dans Sánchez-Albornoz, *Estampas*, p. 80-107; L. G. de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 593-597 (sur le service militaire et l'armée); 689-690 (sur la guerre). Citons

du souverain de Cordoue. La maintenir intacte, ou mieux encore la renforcer demeurent la première des préoccupations du calife. Pour peu que cette puissance se trouve en état d'infériorité passagère, on voit se manifester au dedans l'esprit de révolte des masses insatisfaites, éclater sur un point ou un autre du royaume jacqueries paysannes ou violences plébéiennes, tandis qu'au dehors s'éveillent les appétits des voisins, Chrétiens du Nord de la Péninsule et Fatimides d'Afrique. Aux velléités offensives des Léonais, des Castillans, des Vascons et des Francs, il faut opposer un système défensif perfectionné, jalonné de positions stratégiques qui permettront la sécurité des voies de communications et serviront de bases de départ et de points d'appui aux expéditions punitives dirigées contre le territoire infidèle; parallèlement, et pour neutraliser la puissance chaque année grandissante des Shi'ites d'Ifrikiya, il incombe au gouvernement cordouan d'organiser la défense d'un littoral dont la façade orientale est tout spécialement vulnérable, en armant des flottes de combat et en multipliant le nombre des arsenaux, et mieux encore de localiser la lutte hors d'al-Andalus, en la transportant sur le sol africain lui-même.

Il a déjà été maintes fois question des Marches qui couvraient l'Espagne musulmane en direction des royaumes chrétiens[1] et du rôle qui fut assigné à chacune d'entre elles aussi bien pendant la période de l'émirat que pendant celle du califat. Ces Marches ou *thughur* (sing. *thaghr*), qui s'opposent aux circonscriptions provinciales de l'intérieur, les *kuwar*, forment en petit le pendant des Marches de l'empire 'abbaside aux confins de l'empire byzantin. Elles sont, elles aussi, des zones de guerre, une sorte de *limes* où l'on se tient toujours en état d'alerte, immédiatement en deçà

enfin pour mémoire la petite étude de S. Estébanez Calderón, *De la milicia de los Árabes en España*, dans la *Revista militar*, t. IV, Madrid, 1849.

1. Voir notamment *supra*, t. I, p. 70-71.

d'une frontière qui est forcément imprécise, quand elle n'est pas constituée par d'importants cours d'eau comme le Duero ou l'Èbre. Ces Marches ne sont pas pour autant des régions toujours dépeuplées. De l'autre côté de la ligne stratégique s'étendent souvent, à côté de zones désertes et vides d'occupants, de vastes régions fertiles, correspondant aux vallées des fleuves qui forment la démarcation entre les possessions musulmanes et les possessions ennemies, et aux vallées de leurs affluents méridionaux. Mais la position même de ces Marches aux confins du territoire chrétien, leur éloignement relatif de la capitale et la mission qui leur est dévolue de contenir les premières en cas d'attaque la pression de l'assaillant leur confèrent dans l'organisation politique de l'État cordouan un statut qui a dû différer sensiblement de celui des circonscriptions provinciales de l'intérieur. Ce sont des territoires militaires ; celui qui y détient l'autorité par délégation de l'émir ou du calife n'est pas, comme dans les kuras, un gouverneur civil (*wali*), mais un chef militaire, un général (*ka'id*), un « marquis » au sens propre du terme.

On a admis jusqu'ici, sur la foi des chroniqueurs hispano-musulmans, l'existence des trois Marches avancées d'al-Andalus : la « Marche supérieure », la « Marche moyenne » et la « Marche inférieure ». Il est de fait qu'à certaines époques, cette division a correspondu à la réalité, en particulier au IX^e^ siècle, avant le parachèvement de la pacification des territoires qui s'étendent aujourd'hui, à l'Ouest de la Péninsule, sur une partie de l'Estremadure et du Portugal central. Mais, à l'époque du califat, les zones de marches se réduisaient à deux groupes, celui de la « Marche supérieure » ou « ultérieure » (*al-thaghr al-a'la* ou *al-aksa*), avec Saragosse pour chef-lieu, et celui de la « Marche moyenne » ou « citérieure » (*al-thaghr al-awsat* ou *al-adna*), situé face à la Castille et au royaume de Léon, avec un quartier général installé à Medinaceli, qui, vers la fin du règne d'al-Nasir, va remplacer

Tolède devenue trop éloignée des théâtres d'opérations, et des antennes avancées au delà de Madrid, de Talavera, de Coria et de Coïmbre, en direction du massif de la Sierra de Guadarrama et du cours inférieur du Duero et de la Galice.

Il ne paraît pas utile de revenir ici sur l'activité des principaux chefs militaires qui s'illustrèrent pendant le x^e^ siècle dans l'exercice du commandement de l'une ou l'autre de ces Marches. On n'a pas oublié en particulier la prestigieuse carrière du fameux affranchi de 'Abd al-Rahman III, Ghalib al-Nasiri, le *sahib al-thaghr al-a'la*, que le calife cordouan chargea en 946 (335) du soin de restaurer la ville forte de Medinaceli et d'en faire une solide base de départ pour les expéditions estivales dirigées contre les positions chrétiennes de la haute et moyenne vallée du Duero, et qui, après avoir guerroyé victorieusement au Maroc contre les petits princes idrisides dissidents, finit, en 981 (370), par succomber dans les circonstances tragiques qu'on a relatées [1]. On se rappelle aussi le rôle politique exercé au x^e^ siècle dans la Marche supérieure par certains membres de la famille arabe des Banu Tudjib d'Aragon, Muhammad ibn Hashim et son fils Yahya [2].

Bien entendu, rien, dans la documentation historique dont nous disposons, ne nous permet d'apprécier dans quelle mesure les habitants des Marches étaient astreints à des obligations ou jouissaient de franchises différentes de celles de la population des régions d'administration civile. En tout cas, au x^e^ siècle, chacune d'elles définitivement ralliée au régime cordouan, Tolède et Saragosse s'affirmaient déjà dans leur rôle de métropoles politiques et intellectuelles, tel qu'elles allaient l'exercer effectivement au siècle

1. Voir *supra*, t. II, p. 226-228. — Signalons au passage qu'un nouveau récit, fort détaillé, de la mort tragique de Ghalib figure dans la recension d'AL-HUMAIDI du *Nakt al-'arus* d'IBN HAZM (éd. SHAWKI DAIF, le Caire, 1951, p. 81-82).

2. Voir notamment *supra*, t. II, p. 32.

suivant, quand elles furent l'une et l'autre la capitale de deux des plus importants des royaumes des *taifas*. Il semble même qu'à Saragosse au moins, la constitution au XI^e^ siècle de la principauté des Hudides, qui devait se maintenir jusqu'aux premières années du XII^e^ siècle, ne fut que la consolidation d'un état de fait préexistant et que la Marche d'Aragon, déjà sous le règne d'al-Nasir, jouissait d'un régime politique assez voisin de celui d'un « protectorat » dans le sens moderne du terme [1], le chef « protégé » manifestant en toute occasion son dévouement au prince « protecteur » et lui assurant son concours militaire et financier, à la condition de conserver lui-même un certain nombre de prérogatives seigneuriales et d'être le suzerain effectif des petits chefs vassaux, dont chacun commandait sur une portion de son territoire [2].

LE SYSTÈME DÉFENSIF. LES CHATEAUX FORTS

La silhouette aiguë ou trapue d'un château fort sur un piton dominant les campagnes des alentours est l'une des composantes les plus typiques du paysage ibérique, qu'il s'agisse des vastes étendues des *mesetas* castillanes et léonaises ou des massifs enchevêtrés de l'arrière-pays du littoral de l'Andalousie et du Levante. Il s'en faut de beaucoup que tous ces châteaux, en Espagne comme au Portugal, soient contemporains de la présence de l'Islam dans la Péninsule ; mais il en demeure un nombre important auxquels il est possible d'assigner sûrement une origine musulmane. Le pullulement de ces forteresses, dont beaucoup conservent leur appellation arabe, illustre éloquemment, s'agissant au moins du Sud d'al-Andalus, les coûteux efforts que durent déployer les Umaiyades cordouans pour parachever et maintenir la pacification du cœur

1. Voir *supra*, t. II, p. 30.

2. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Le rôle de la Marche supérieure dans l'histoire politique de l'Espagne califienne*, dans *Pireneos*, publication de l'Instituto de Estudios Pirenaicos, n° 15-16, Saragosse, 1950, p. 35-52.

même de leurs possessions. Mais les ouvrages défensifs qui au, x[e] siècle, furent l'objet de leurs plus grands soins furent évidemment les châteaux de la ligne-frontière islamo-chrétienne, dans les Marches qui bordaient leur royaume en arc de cercle, de la Méditerranée à l'Atlantique.

Il existait une sorte de hiérarchie dans la classification et la dénomination de ces châteaux. Les plus grands, qui constituaient en même temps des centres urbains, étaient de véritables places fortes dominant en général une plaine fertile et peuplée qu'il s'agissait de protéger ; ils portaient le nom de *kal'a*, passé à l'espagnol avec l'article sous la forme *alcalá*, mot qui s'applique plutôt en Orient à la « citadelle » d'une ville, laquelle est en Occident l'*alcazaba* (*al-kasaba*). Les toponymes de l'Espagne actuelle dans lequel le terme *kal'a* s'est conservé avec ou sans l'article arabe, Alcalá de Guadaira[1], dans la région de Séville, Alcalá de los Gazules[2], dans la circonscription de Sidona, Alcalá la Real[3], dans la région de Grenade, Alcalá de Henares[4], entre Madrid et Guadalajara, par exemple, ou bien encore Calatayud (*Kal'at Aiyub*), entre Medinaceli et Saragosse, Calatorao (*Kal'at al-turab*), Calatañazor (*Kal'at al-nusur*), Calatrava (*Kal'at Rabah*), sont au moins aussi nombreux[5] que ceux qui désignent des points stratégiques

1. Cette forteresse apparaît dans la nomenclature toponymique de l'Espagne musulmane, sous le nom de Kal'at Djabir ou celui de Kal'at Za'wak, qui paraît plus ancien que le précédent.

2. Appelée au Moyen Age Kal'at Khawlan ou parfois Kal'at Ward.

3. Connue elle aussi en arabe sous plusieurs noms. La plus ancienne appellation d'Alcalá la Real semble avoir été Kal'at Astalir, à laquelle ont succédé celle de Kal'at Yahsib, du nom de la tribu yéménite dont un groupe vint s'y installer à la conquête, puis celle de Kal'at Bani Sa'id. Cf. notamment Makkari, *Analectes*, I, p. 681.

4. Alcalá de Henares s'appelait à l'époque musulmane Kal'at 'Abd al-Salam.

5. On voit que, la plupart du temps, le nom de la *kal'a* était assorti d'un nom propre de personne, celui de son fondateur, souvent connu

sous des appellations purement romanes. La Castille ou « pays des Châteaux » a eu de très bonne heure sa désignation arabe propre sous la forme parallèle *al-Kila'* (pluriel d'*al-kal'a*), qui est toujours associée au nom de l'Alava (*Alaba wa-l-Kila'*)[1], et qui semble avoir précédé d'au moins un siècle l'adoption et l'emploi par les Musulmans d'Espagne du terme *Kashtalla*, transcription du roman *Castella* (*Castiella, Castilla*)[2].

Après les *alcalás*, c'étaient, bien plus nombreux, les châteaux forts proprement dits, en arabe *hisn*. Ce mot entrait parfois dans la composition d'un toponyme purement arabe (ainsi *Hisn al-lawz* = Iznalloz, *Hisn al-kasr* = Aznalcázar), mais le plus souvent, l'ancien nom, roman ou ibérique, se conservait tel quel[3]. Le *hisn*, qui occupait toujours un site dominant, ou mieux encore le sommet d'une hauteur peu accessible, était constitué avant tout par une solide enceinte qui en faisait le tour, sauf dans le cas où l'une des pentes formait naturellement une falaise à pic. Ce rempart, construit en moellons de pierre appareillés ou en béton, était flanqué de tours d'angle et de bastions et doté d'un chemin de ronde et de créneaux. La plupart du temps, l'enceinte du château n'enfermait qu'un espace restreint et naturellement fort accidenté, auquel on n'accédait que par une porte munie de solides vantaux revêtus de plaques de fer, et elle-même précédée parfois d'un pont-levis permettant de franchir le fossé (*khandak*) qui pouvait renforcer le système défensif offert par le rempart lui-même. Mais en général, cette enceinte peu spacieuse ne formait qu'un réduit, susceptible de résister aux assauts de l'ennemi et de soutenir un

d'ailleurs. Des noms comme celui de Calatorao (la « forteresse de terre », en arabe : *Kal'at al-turab*) ou celui de Calatañazor (la « forteresse des vautours », en arabe : *Kal'at al-nusur*), sont exceptionnels.

1. Voir *supra*, t. I, p. 143 et n. 1.

2. *Ibid.*, p. 117 et n. 1.

3. Précédé ou non du mot *hisn* (ainsi Iznajar, dans la région de Grenade, correspondant au toponyme arabe *Hisn Ashar*).

siège. Ce réduit, qu'on appelait le *haram al-hisn*[1], ne contenait que peu d'installations permanentes : des citernes, pour recueillir les eaux de pluie, quelques magasins pour les armes et les réserves de vivres, et des aménagements sommaires dans les parties habitables des tours et du donjon. Au-dessous et au delà de l'enceinte, là ou la pente devenait moins abrupte, c'était le « faubourg » (*rabad*) du château, où logeaient les garnisaires et leurs familles et les quelques artisans ou négociants qui s'affairaient dans un petit bazar, à l'ombre d'une mosquée de dimensions modestes. Les soldats de la garnison régulière jouissaient en général du droit de cultiver un petit lopin de terre (*mahrath*) dont ils avaient l'usufruit, à proximité immédiate du château[2]. Bien entendu, en cas d'alerte, la population du *rabad* s'enfermait dans le réduit, après y avoir transporté tous ses biens meubles et le contenu de ses silos ou de ses greniers. Ce système du bénéfice de la concession foncière devait transformer peu à peu d'ailleurs le garnisaire en un paysan attaché à sa terre et dès lors personnellement intéressé à la défendre contre les attaques et les tentatives de pillage de l'ennemi. Il semble avoir été, d'un côté de la Frontière comme de l'autre, à la base de la politique de « repopulation » des zones de confins.

Enfin, il ne manquait pas en Espagne musulmane, surtout dans les cantons montagneux du Sud, d'ouvrages fortifiés de moindres dimensions que le *hisn* et qui occupaient le sommet d'un escarpement rocheux ; c'étaient des sortes de « redoutes » naturelles à peine aménagées et très difficilement accessibles, auxquelles on donnait le plus souvent le nom de *sakhra* (« piton », en espagnol *peña*) ;

1. C'est-à-dire, à la lettre, la « partie inviolable » du château. L'expression est attestée par Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 21. Cf. Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 151.

2. Voir le passage d'Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 7, traduit *ibid.*, p. 151, au sujet de l'installation par le 'Amiride al-Muzaffar de garnisaires dans le château-fort de Mumakasr (Monmagastre), en 1003 (393) ; voir aussi *supra*, t. II, p. 285.

elles ne semblent pas, en général, avoir été dotées de garnisons permanentes[1].

Tous ces châteaux, une fois passés ou repassés au pouvoir de la Chrétienté, au fur et à mesure de la Reconquête, ont été utilisés au Moyen Age contre les Musulmans, après avoir, presque toujours, fait l'objet d'une remise en état. Tels qu'ils étaient à l'époque musulmane ou restaurés par la suite, ils subsistent pour la plupart, non sans avoir eu à souffrir des atteintes du temps ou du vandalisme des habitants des localités voisines, qui les ont utilisés comme carrières pour leurs constructions. Certains d'entre eux conservent l'inscription arabe qui commémorait leur fondation ou leur consolidation au x[e] siècle, soit sur le littoral de l'Andalousie, soit à l'intérieur de la zone pacifiée, soit enfin sur la ligne-frontière du royaume asturléonais et du comté de Castille. C'est le cas du château de Baños de la Encina, dans la province de Jaén, un peu au Nord de Bailén : son enceinte sert aujourd'hui de cimetière, comme d'ailleurs celles de maints autres *castillos* andalous ; quant à son donjon (*burdj*), il fut édifié, comme en fait foi un texte épigraphique, sur l'ordre du calife al-Hakam II, dans l'été de 968 (357), par son général esclavon Maisur[2]. C'est de huit années plus tôt, 960 (349), que date l'édification d'un autre *burdj* dans le château de Tarifa, sur le détroit de Gibraltar, précisément aux heures les plus critiques de la menace fatimide[3]. Enfin, sur une colline qui domine de 130 mètres la vallée du haut Duero, le château de

1. Deux noms de ces « redoutes » seront attestés, au XI[e] siècle, dans les *Mémoires* du roi ziride de Grenade 'Abd Allah : Sakhrat Dumis et Sakhrat Habib. Sur Sakhrat Kais (*Araquil* ?), voir *supra*, t. I, p. 216 et n. 1. — Notons en passant que le terme *ma'kil*, qui appartient à la langue savante, apparaît fréquemment chez les historiens d'al-Andalus à la place de *hisn* pour désigner un château fort ; mais il semble n'avoir laissé aucune trace dans la toponymie.

2. Voir *supra*, t. II, p. 179, n. 1 et pl. XX, XXI et XXII.

3. *Ibid.*, p. 140 et pl. XV.

Gormaz, véritable clef défensive de la ligne stratégique califienne, entre Osma et Berlanga, dresse aujourd'hui encore sur le ciel, comme le gardien vigilant d'une *vega* verdoyante, le profil allongé d'une vaste, mais étroite enceinte étirée sur une longueur de près d'un kilomètre, et qu'une inscription, venant confirmer les données de l'historiographie contemporaine, nous révèle avoir été construite ou tout au moins remise en état sous le règne et sur l'ordre d'al-Hakam II[1], vraisemblablement en 965 (354)[2].

Une étude relativement récente[3], à laquelle a donné lieu l'examen du château de Gormaz, a montré que, dans l'art de la fortification, les Musulmans d'Espagne avaient, au x^e^ siècle, atteint à une maîtrise peut-être inégalée dans le reste de l'Europe occidentale : l'excellence de la construction, la sobriété des lignes architecturales, l'utilisation rationnelle du terrain font des vestiges de ce *hisn* un éloquent témoignage de la puissance militaire hispano-umaiyade et des moyens considérables que Cordoue pouvait mettre en œuvre pour édifier des ensembles stratégiques d'une importance pareille. Il est probable que l'exploration archéologique des autres châteaux califiens du *limes*, face aux terres chrétiennes, permettrait des constatations analogues.

Dans cet ordre d'idées, il ne sera pas indifférent de rappeler que les termes arabes qui désignent les différentes parties constitutives

1. *Ibid.*, p. 179 et n. 2.

2. Si l'on en croit un renseignement qui figure dans la *Sila* d'Ibn Bashkuwal, n° 980, deux châteaux forts de la région de Tolède, au Nord-Ouest de cette ville, ceux de Huecas et de Maqueda, furent reconstruits à ses frais, à l'époque d'al-Mansur ibn Abi 'Amir, par un pieux tolédan mort en 1013 (403), Abu Nasr Fath ibn Ibrahim al-Amawi. Ce personnage se signala également par la fondation de deux mosquées de quartier à Tolède même.

3. Par J. A. Gaya Nuño, *Gormaz, castillo califal*, dans *al-And.*, VIII, 1943, p. 431-450 (avec un plan d'après lequel a été établi celui qui figure ci-contre).

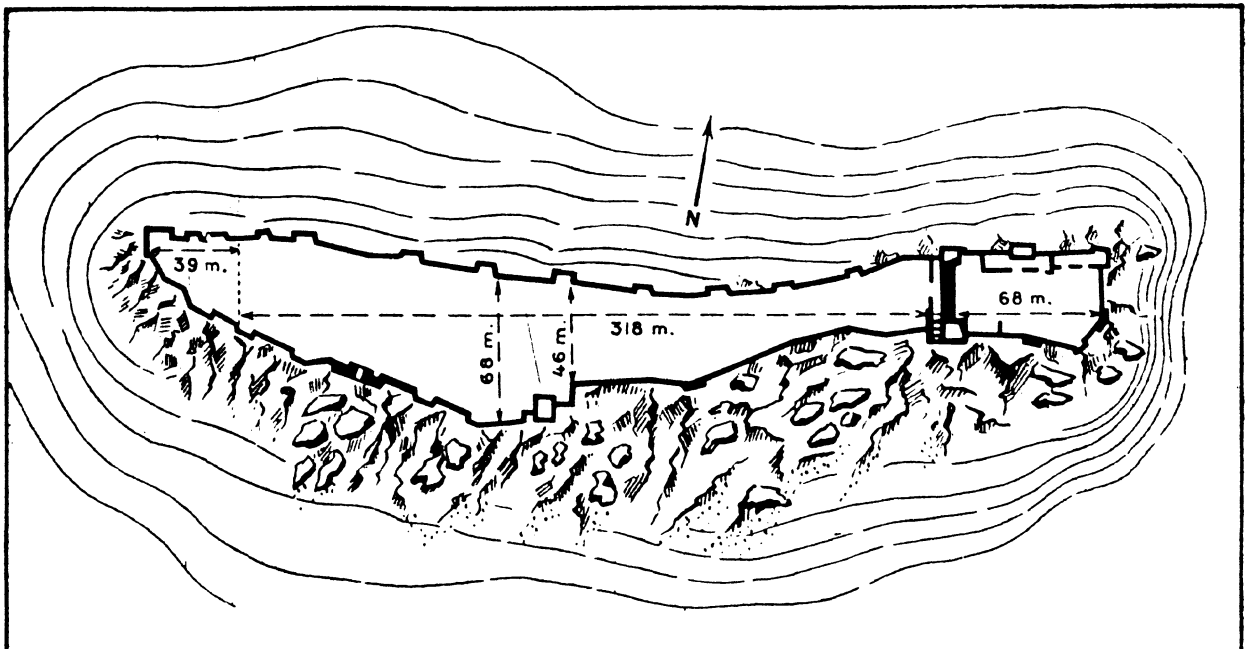


Fig. 1. — Plan du château de Gormaz (province de Soria).

d'un château fort sont pour la plupart passés dès le Moyen Age en castillan. Si, en effet, les Musulmans d'Espagne ont eux-mêmes adopté dans cette terminologie quelques vocables d'origine ibérique, ainsi *kalahurra* (*calahorra*), qui est un doublet d'*alcazaba*, pour désigner la « citadelle », bien plus nombreux sont ceux qui leur ont été empruntés de bonne heure par leurs agressifs voisins : *adarve* (arabe : *darb*) pour le « chemin de ronde », *acitara* (arabe : *sitara*) pour l' « avant-mur » ou « barbacane », *atalaya* (arabe : *tali'a*) pour la « tour de guet », *albarrana* (arabe : *barraniya*), pour la « tour extérieure », par exemple[1]. On verra d'ailleurs plus loin qu'en matière militaire, ces emprunts linguistiques n'ont pas été limités au seul vocabulaire de la fortification.

II. — L'armée califienne.

LES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DE L'ARMÉE RÉGULIÈRE ET LEUR RECRUTEMENT

Au x^e^ siècle, l'armée califienne d'al-Andalus comprend deux éléments dont il importe d'examiner, dans la mesure où la documentation disponible permet de les distinguer, le mode de recrutement et le statut respectifs. Ce sont, d'une part, les contingents permanents ou fournis par la conscription parmi les Andalous assujettis au service militaire ; d'autre part, les mercenaires étrangers. Il faut y ajouter certains contingents extraordinaires, en particulier les combattants de guerre sainte (*ahl al-ribat*).

L'entretien d'une armée aussi composite et la rémunération des

1. Voir notamment L. Torres Balbás, *Los adarves de las ciudades hispano-musulmanas*, dans *al-And.*, XII, 1947, p. 164-193, et *Barbacanas*, *ibid.*, XVI, 1951, p. 454-480. Sur la fortification et l'architecture militaire en Espagne umaiyade, voir aussi G. Marçais, *Manuel d'Art musulman*, I, p. 248-252 ; H. Terrasse, *L'art hispano-mauresque*, p. 153-162.

troupes qui comptent dans ses effectifs supposent, de la part du calife et de ses services centraux, l'affectation permanente, à cet effet, de sommes considérables sur les revenus du Trésor. C'est la raison pour laquelle, chez les théoriciens du droit public musulman, et encore au XIV^e^ siècle chez Ibn Khaldun [1], l'étude de l'organisation financière n'est pas séparée de celle de l'armée, ou plus exactement, de celle du *diwan* de l'armée. Il est souvent question, dans les chroniques relatives à l'Espagne umaiyade, de ce *diwan* militaire, qui fut sans doute à l'origine le « registre de contrôle » des effectifs pourvus d'une solde régulière, soldats et gradés, lesquels portaient en conséquence le titre de *mutadawwan*. Aux listes constituant ce registre pouvaient s'adjoindre, en certaines circonstances, des listes supplémentaires d'effectifs en surnombre, que l'on dénommait *malahik al-diwan* [2].

Il règne beaucoup d'imprécision dans les rares textes utilisables sur les modalités du recrutement national et sur la qualité sociale de ceux des habitants d'al-Andalus qui étaient astreints au service militaire. C'étaient en premier lieu, toujours installés sur les mêmes terres, les Arabes d'origine syrienne descendant des djundis de Baldj et qui avaient conservé, au moins en principe, le statut traditionnel de leurs ascendants ; ils demeuraient groupés dans certaines circonscriptions provinciales qui continuaient, nous l'avons vu [3], à être dénommées officiellement « circonscriptions érigées en djund » (*kura mudjannada*). On se rappelle que ces djundis, qui avaient bénéficié de fiefs (*ikta'* ou *mukata'a*) dont leurs descendants conservaient l'usufruit, devaient le service militaire permanent et avaient dès lors à répondre à la convocation de l'émir

1. *Prolégomènes*, II, p. 19.

2. C'est ce qui ressort de plusieurs passages de chroniqueurs hispano-arabes (ainsi notamment IBN 'IDHARI, *Bayan*, III, p. 62). Voir aussi LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 129, n. 1.

3. Voir plus haut, p. 51.

dès que celui-ci avait besoin de les rappeler sous les armes, sans qu'il eût à leur servir une solde pour leur participation à la guerre. En fait, cette obligation semble assez vite être devenue lettre morte, et les feudataires syriens ne tardèrent pas à bénéficier, comme les autres corps de troupes permanentes ou semi-permanentes, de substantiels avantages en nature et en espèces.

Au x[e] siècle, d'ailleurs, la qualification de *djund* (plur. *djunud* et *adjnad*), avec l'adjectif correspondant *djundi*, ne s'applique plus aux seuls descendants des compagnons de Baldj. Elle englobe, par opposition aux *hasham* dont nous aurons à nous occuper plus loin, tous les Andalous astreints au service militaire, Arabes, Berbères et muwallads de condition libre et en âge de porter les armes. Lorsque le souverain organisait une expédition et qu'il avait besoin de faire jouer le mécanisme de la conscription, il était procédé à une levée de troupes (*istinfar* ou *nafir*) dans l'ensemble des kuras du royaume, celle de Cordoue comprise. Cette levée s'opérait de deux façons : d'une part, les gouverneurs provinciaux faisaient rassembler et diriger sur la capitale ou tout autre lieu préalablement désigné les hommes inscrits sur le *diwan* de la kura ; d'autre part, on acceptait les engagements (*hashd*). Ainsi s'explique, semble-t-il, l'expression qui revient fréquemment sous la plume des chroniqueurs occidentaux : *al-djunud wa-l-hushud*, les contingents régulièrement appelés et les contingents recrutés par enrôlement. Pour ces derniers, des sergents recruteurs (*hashid* ou *hashshad*) usaient des procédés classidues pour racoler des volontaires[1] et grossir le total des effectifs régulièrement fournis par la conscription[2].

1. On employait les mêmes procédés en Ifrikiya sous les Aghlabides, puis sous les Fatimides : cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 290 et H.R. Idris, *Contribution à l'histoire de l'Ifrikiya*, extrait de la *Rev. Ét. Isl.*, Paris, 1936, p. 169-170 (d'après le *Riyad al-nufus* d'al-Maliki, qui vient d'être édité par H. Mu'nis, le Caire, 1951).

2. Le *Calendrier de Cordoue* signale, p. 33, que c'est au cours du mois

Sur cette participation des kuras à la mise sur pied de guerre de l'armée hispano-umaiyade, on dispose par chance, pour le règne de l'émir Muhammad I^er^, dans la seconde moitié du IX^e^ siècle, d'une statistique précise du chroniqueur Ibn Haiyan[1]; les chiffres n'en sont pas exagérés et elle est dès lors très probablement exacte. C'est l'état numérique des corps de cavalerie qui furent levés dans les circonscriptions provinciales d'al-Andalus et leurs districts (*iklim*), à l'occasion de l'expédition de 863 (249) contre les Asturiens. Il en résulte que la kura d'Elvira fournit 2 900 hommes; celle de Jaén, 2 200; celle de Cabra, 1 800; Priego, 900; Takoronna, 269; Algeciras, 290; Écija, 1 200; Carmona, 185; Sidona, 6 790; Reiyo, 2 607; Firrish, 342; le Fahs al-ballut, 400; Morón, 1 403; Tudmir, 256; Rovina, 106; Calatrava et Oreto, 387. Ce qui donne un total de près de 22 000 cavaliers, suivant une proportion suggestive, en rapport évident, non seulement avec le chiffre de population de chaque kura, mais aussi avec sa contexture géographique et l'état de la pacification intérieure à cette époque.

Parmi les soldats ainsi levés, ceux qui pouvaient se prévaloir d'une origine arabe jouissaient, semble-t-il, d'un traitement privilégié; encore une différenciation était-elle opérée suivant qu'il s'agissait d'Arabes syriens ou d'Arabes baladis, c'est-à-dire de descendants des conquérants de la Péninsule. Du moins, c'est ce qui semble ressortir d'un texte assez obscur de l'historien Ahmad al-Razi, reproduit au XIV^e^ siècle par l'écrivain grenadin Ibn al-Khatib[2]. Ce document, d'une interprétation malaisée, offre néanmoins

de février que des instructions sont envoyées de la capitale aux gouverneurs provinciaux afin qu'ils procèdent à l'enrôlement des *hushud* pour les sa'ifás prévues pour l'été suivant.

1. Déjà connue grâce à IBN 'IDHARI qui l'a reproduite dans son *Bayan*, II, texte, p. 111-112 [109], trad. p. 178-179, elle figure dans la partie nouvellement découverte du t. I^er^ du *Muktabis* d'IBN HAIYAN, f° 254 v°.

2. Dans son *Ihata*. Voir l'éd. abrégée du Caire (*Markaz al-Ihata*), I, p. 19. Ce passage a été également publié et traduit par DOZY, *Recherches*[3],

un intérêt considérable sur l'organisation de la conscription nationale sous les Umaiyades d'Espagne. En ce qui concerne les corps de troupe fournis par les djunds syriens, il apparaît que la moitié de leurs effectifs, avec ses cadres particuliers de commandement, était appelée chaque année à la belle saison à prendre part aux opérations de guerre décidées par le pouvoir central, et qu'au bout de trois mois de campagne, elle était relevée par l'autre moitié. Les contingents formés par les Arabes baladis participaient aux sa'ifas de la même façon, par moitié et à tour de rôle, mais n'étaient pas utilisés dans les mêmes formations militaires que les Syriens. Enfin al-Razi fait allusion à une troisième catégorie d'appelés, les *nuzara'*, terme qui semble devoir s'appliquer à des forces supplétives levées, elles aussi, pour les expéditions estivales.

Quelle était la valeur militaire des recrues andalouses ainsi appelées sous les armes ? Tout donne à croire qu'elle était en général assez médiocre, et cette impression se trouve confirmée par le témoignage, à vrai dire plutôt suspect, du voyageur oriental Ibn Hawkal, qui, en plein x^e^ siècle, insiste à deux reprises sur le peu d'ardeur combative des Andalous et leur inexpérience en matière d'équitation. Il ajoute, avec une mauvaise foi visible, que la médiocrité des troupes du calife est compensée dans une certaine mesure par l'emploi des ruses de guerre contre l'ennemi, mais que, pas plus que ses prédécesseurs, 'Abd al-Rahman III n'a jamais pu assurer le recrutement, l'entretien et la solde de plus de cinq mille cavaliers[1].

I, p. 81-89 et App. II, p. VIII-X. Voir aussi LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 132-133.

1. IBN HAWKAL, *Kitab Surat al-ard*, éd. KRAMERS, I, p. 108-109 et 113. Ce jugement défavorable d'Ibn Hawkal est évidemment à rapprocher de celui, infiniment plus acerbe, que le fameux juriste isma'ilien, le cadi Abu Hanifa AL-NU'MAN, met dans la bouche du calife fatimide al-Mu'izz (*Kitab al-Madjalis wa-l-musayarat*, ms. n° 2606 de la Bibliothèque de l'Université du Caire, I, p. 248-286, *apud* Hasan IBRAHIM

De toute façon, on peut admettre que, de la même manière qu'en Orient arabe et à Byzance dans le haut Moyen Age, le gouvernement cordouan se rendit compte de bonne heure, dès le règne de 'Abd al-Rahman Ier sans doute, que pour renforcer les éléments fournis par la conscription locale, il lui fallait faire appel à des mercenaires. Plus tard même, à diverses époques, pour trouver les ressources nécessaires à la paie de ces soldats étrangers, les souverains d'al-Andalus permirent à certaines catégories de leurs sujets astreints au service militaire de substituer à ce service, ainsi que l'usage s'en était déjà établi ailleurs, le paiement d'une assez lourde taxe de remplacement en espèces, qui les dispenserait de répondre aux fréquents appels de mobilisation. C'est ainsi, semble-t-il, que les habitants des grandes villes, en particulier les Cordouans, purent le plus souvent se soustraire, moyennant finances, à la dure obligation de l'*istinfar*, non seulement au xe siècle, mais déjà, sans doute aussi, au siècle précédent[1].

LES MERCENAIRES

C'est à l'émir al-Hakam Ier que les chroniques s'accordent[2] à attribuer l'introduction des premières milices mercenaires organisées dans l'appareil militaire

Hasan et Taha Ahmad Sharaf, *al-Mu'izz li-dini llah*, le Caire, 1948 (1367), p. 327-338, en particulier p. 333).

1. C'est du moins ce qui ressort, en ce qui concerne le règne de l'émir Muhammad Ier, d'une indication qui se trouve dans le passage d'Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, p. 111-112 [109], auquel on s'est référé un peu plus haut (p. 69, n. 1) et que ce chroniqueur a empruntée à Ibn Haiyan. Dans la nouvelle partie du tome Ier du *Muktabis*, fo 254 vo, elle est donnée, avec quelques variantes de chiffres, comme ayant été empruntée à l'historien de souche umaiyade Mu'awiya ibn Hisham ibn al-Shabanisi, dont l'œuvre constitue, avec celle d'Ahmad al-Razi et de son fils 'Isa, l'une des sources principales d'Ibn Haiyan (voir *infra*, p. 505).

2. Cf. *supra*, t. I, p. 189-190 et 260 ; Lévi-Provençal, *Esp. mus. Xe siècle*, p. 129-130. L'initiative d'al-Hakam Ier est mentionnée, d'après le *Muktabis* d'Ibn Haiyan, par Ibn 'Idhari, Ibn al-Athir, al-Nuwairi, Ibn Khaldun et al-Makkari.

hispano-umaiyade, tout en laissant d'ailleurs entendre que ses deux prédécesseurs, 'Abd al-Rahman Ier [1] et Hisham Ier, avaient déjà utilisé dans leur armée les services de quelques groupes d'étrangers. Ces troupes mercenaires, à toutes les époques, sont désignées sous le nom générique de *hasham* [2], qui s'oppose aux *djunud* (ou *adjnad*). Alors que ce dernier terme, nous l'avons vu, s'applique toujours à la partie de l'armée provenant du recrutement national, l'appellation de *hasham* englobe tous les soldats stipendiés qui sont recrutés hors des frontières d'al-Andalus, qu'il s'agisse d'Européens ou d'Africains, ou bien encore de blancs ou de noirs.

L'initiative d'al-Hakam Ier s'accompagna d'ailleurs d'une réorganisation des troupes andalouses dont il disposait. Il leur donna des cadres réguliers, fixa le montant des soldes et constitua à Cordoue, dans l'enceinte même de son palais, d'importants dépôts d'armes et d'équipements militaires, sans cesse accrus des fabrications des arsenaux officiels. Mais surtout, il accorda ses soins à la constitution d'une garde palatine permanente, nommée *da'ira* [3], et qui

1. Il ressort d'un passage, du reste assez obscur, des *Akhbar madjmu'a*, texte, p. 109, trad. p. 101, que 'Abd al-Rahman Ier constitua auprès de lui une garde noire, désignée dans cette chronique sous le nom de *'irafat al-sud*.

2. Le terme *hasham* a pendant longtemps donné lieu à des interprétations erronées. Il a cependant été relevé par Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 291 *a*, avec son acception de « troupes mercenaires » pour l'époque des Almoravides. Dans l'intervalle, après le califat, il a été le seul terme employé pour désigner des « contingents stipendiés », et c'est avec cette valeur précise qu'il apparaît dans les textes historiques du XIe siècle, en particulier dans les *Mémoires* du roi ziride de Grenade 'Abd Allah. Plus tard, au début de l'expansion almohade au Maroc, il arrivera à désigner, sous la plume du mémorialiste du Mahdi AL-BAIDHAK, les Almoravides et leurs affidés. La variante *ahsham*, opposée à *adjnad*, est attestée par IBN HAIYAN, *Muktabis*, III, fo 105 vo.

3. Ou *'irafa*, suivant les *Akhbar madjmu'a*, *loc. cit.* Cette chronique, texte, p. 129, trad., p. 116-117, donne pour la garde d'al-Hakam Ier le

comprenait trois mille cavaliers et deux mille fantassins, les uns et les autres de condition servile (*mamalik*). C'étaient des Galiciens, des Francs et même déjà sans doute des Esclavons (*saqaliba*), qu'il fit acheter de l'autre côté des frontières d'al-Andalus, et auxquels il adjoignit certains captifs faits en Septimanie. On a déjà dit un mot de ses cent cinquante gens d'armes narbonnais, qui constituaient son escorte personnelle et qui lui étaient dévoués corps et âme. On a dit aussi que les Cordouans, terrorisés par la présence dans leur ville d'une si importante garde prétorienne, prête à toutes les violences, donnèrent à ces mamelouks le nom de « silencieux » (*al-khurs*), à cause de leur ignorance de la langue arabe. Casernée dans des dépendances de l'Alcazar, cette garde chrétienne d'al-Hakam Ier fut encadrée par compagnies de cent hommes, sous le commandement de l'homme de confiance de l'émir, le *comes* chrétien Rabi', fils de Teodulfo.

En procédant à la création de cette garde du corps de non Arabes, à l'exemple des souverains de Byzance et de Bagdad, al-Hakam Ier avait institué en Espagne musulmane une tradition qui devait y demeurer vivante, de même qu'au Maroc, jusqu'à la fin du Moyen Age. Tous les successeurs de cet émir eurent à leur disposition personnelle un corps, plus ou moins nombreux, de ces mercenaires étrangers, dont le recrutement fut facilité, à partir du moment où, aux anciens « silencieux », se joignirent des aventuriers de condition libre, attirés par l'appât de soldes avantageuses et l'espoir de parvenir à occuper certains offices palatins. C'est ainsi que peu à peu, avec d'autres de leurs congénères, ces miliciens d'origine chrétienne, convertis ou non à l'Islam, purent s'incorporer dans la société andalouse, et, pour une bonne partie d'entre eux, obtenir du prince leur affranchissement et accéder au statut de *mawla*. Ils

chiffre de 2.000 cavaliers, partagés en 20 pelotons de 100 hommes, chacun aux ordres d'un *'arif*. Voir aussi *supra*, t. I, p. 189-190.

allaient ainsi contribuer à former la classe sociale des « Sakaliba » ou « Esclavons », dont on a décrit l'activité et l'importance grandissantes à Cordoue, à partir du règne d'al-Nasir [1]. Mais ceux de ces mercenaires d'origine étrangère qui préférèrent continuer à exercer le métier des armes se distinguèrent toujours autant par leur loyalisme à leurs maîtres que par leur bravoure et leur valeur au combat. Ils ne cessèrent jamais de constituer, au service permanent des souverains andalous, un instrument de guerre d'une singulière efficacité [2].

A côté de cette catégorie de mercenaires étrangers ou *hasham*, on en voit apparaître une autre, au moins à partir du IX^e^ siècle, dans l'appareil militaire hispano-umaiyade : celle des milices formées de Berbères du Maroc et, dans une moindre mesure, de nègres d'origine soudanaise et de condition servile (*'abid*). On dispose, pour l'époque califienne, au sujet de l'utilisation de ces Africains dans l'armée cordouane, d'un texte fort important de l'historien Ibn Haiyan, qui a été récemment publié pour la première fois [3]. Il porte clairement la marque de la « berbérophobie » de l'écrivain, qui décela avec tant de perspicacité les causes profondes de la chute de la dynastie umaiyade, dont il fut le témoin. Ibn Haiyan, dans ce passage de son *Muktabis*, déclare, après avoir rappelé la prise de

1. Voir *supra*, t. II, p. 122-130.

2. On ne rappellera ici que pour mémoire qu'au XII^e^ siècle encore, les souverains almoravides constitueront à leur propre service une garde prétorienne composée en majeure partie de mercenaires chrétiens recrutés en Catalogne et en France méridionale, à la tête de laquelle se distinguera le fameux général et vicomte barcelonais Reverter, qui sera dévoué corps et âme à ses maîtres musulmans.

3. Il s'agit d'un chapitre du tome III du *Muktabis* (f^os^ 105 r^o^-107 r^o^ de la copie conservée à la Real Academia de la Historia de Madrid : voir *supra*, t. II, p. 165, n. 1) publié avec une traduction en espagnol par E. García Gómez, *Al-Hakam II y los Beréberes según un texto inédito de Ibn Hayyan*, dans *al-And.*, XIII, 1948, p. 209-226. Le passage auquel on se réfère ici correspond aux p. 212-213 du texte, 219-220 de la trad.

Ceuta par 'Abd al-Rahman III, que ce souverain répugna à demander aux petits princes idrisides du Nord du Maroc, une fois soumis à son autorité, de lui fournir des contingents pour ses armées, et qu'il n'employa au cours de son règne qu'un petit nombre de miliciens berbères de basse condition et d'esclaves noirs d'Afrique ; ils constituaient l'échelon inférieur de la hiérarchie militaire et étaient astreints aux corvées les plus pénibles, sous l'appellation commune de « Tangérois » (*Tandjiyun*). Ibn Haiyan rapporte ensuite, dans les conditions qu'on examinera plus loin [1], comment al-Hakam II, une fois monté sur le trône, fut bientôt amené à prendre le contre-pied de l'attitude paternelle.

L'existence de ces contingents de « Tangérois » incorporés dans l'armée umaiyade — ainsi nommés sans doute parce que c'était à Tanger que des recruteurs procédaient à leur engagement et les embarquaient vers l'Espagne — est déjà attestée à plusieurs reprises sous le règne de l'émir 'Abd Allah [2]. Celui-ci les utilisa en particulier dans la lutte opiniâtre qu'il eut à mener contre Ibn Hafsun et les autres rebelles du Sud de l'Andalousie. Il était d'ailleurs naturel que Cordoue se tournât vers la Berbérie toute proche pour

1. Voir plus bas, p. 80-81.

2. Voir Ibn Haiyan, *Muktabis*, II, p. 121-122, 141 et 147 de l'édition M. Antuña, pour les années 284, 291 et 299 h. Il est également question, sous l'année 911 (298), d'une double défection des Berbères *tandjiyun* qui s'en vont rejoindre en Andalousie méridionale les rebelles Ibn Hafsun et Ibn Hudhail, dans Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 152 [147], trad. p. 244-245. — Au début du XI^e^ siècle, on commencera en Espagne à appliquer à l'ensemble des soldats, mercenaires et volontaires de guerre sainte, originaires d'Afrique du Nord, et en particulier du Maroc, l'épithète de *ghuzat* (plur. de *ghazi*) : ainsi *Bayan*, III, p. 75, dern. ligne. Ce terme sera adopté ensuite par les Almohades pour désigner l'une des catégories de leur hiérarchie sociale, celle des milices de *djihad*. Sous les Nasrides, au XIV^e^ siècle, les *ghuzat* marocains au service du royaume de Grenade joueront dans l'économie de ce royaume un rôle fort important et souvent néfaste.

le recrutement de troupes de complément, au reste autrement aguerries que les Andalous d'origine arabe ou les muwallads, et pourvues des mêmes qualités d'endurance physique et d'aptitude au combat en pays accidenté que les Berbères hispanisés établis dans les Marches et qui y fournissaient sans doute la majeure partie des troupes de couverture.

LES CADRES DE L'ARMÉE

Il est difficile d'évaluer le chiffre total des troupes qui formaient, à la fin du règne de 'Abd al-Rahman III, l'armée califienne régulière, contingents rappelés ou enrôlés et corps de mercenaires *hasham*. Il n'y a en tout cas pas lieu de trop s'exagérer l'importance numérique des effectifs qui pouvaient être mis en ligne à chacune des sa'ifas annuelles. On se rappelle que sous l'émir Muhammad Ier, la participation des kuras à une expédition ne dépassait guère le chiffre de 21 000 cavaliers[1]. En y ajoutant les mercenaires et les recrues andalouses, le total ne devait pas être supérieur à 30 à 35 000 hommes, tout au plus. Il passa environ au double à l'époque d'al-Mansur. Les armées innombrables n'existaient à cette époque, en Occident comme en Orient, que dans l'imagination des chroniqueurs. Au surplus — il n'est pas indifférent d'en faire la remarque — les colonnes umaiyades trouvaient rarement devant elles des forces ennemies sensiblement supérieures en nombre.

Encore fallait-il que les éléments de cette armée, composée en majeure partie de cavaliers (*fursan*) et de quelques formations d'infanterie (*radjdjala*), fussent organisés et pourvus de cadres de commandement. Sur ce point particulier, nous sommes spécialement mal renseignés. Il va de soi que les contingents des feudataires syriens, aussi longtemps qu'ils demeurèrent astreints au service militaire permanent, furent commandés par des généraux

1. Voir plus haut, p. 69.

et des officiers appartenant à leurs propres groupes. Ces chefs constituaient une sorte d'aristocratie militaire arabe qui, nous l'avons vu, donna souvent, à toutes les époques, des preuves de son dévouement au souverain de Cordoue, mais aussi, en maintes occasions, manifesta des velléités d'insoumission, à Elvira et à Séville notamment[1]. Nombreux furent les généraux des djunds qui, au IXe siècle, se couvrirent de gloire face à l'ennemi et eurent le privilège de commander en chef les forces émirales. Mais la facilité avec laquelle on voit, dans certains récits, ces forces se débander et prendre la fuite laisse supposer qu'elles étaient assez indisciplinées et qu'elles perdirent de bonne heure — ce qui donnerait raison à l'appréciation peu flatteuse d'Ibn Hawkal — leurs qualités guerrières en même temps que le sens de leur solidarité nationale. Il n'en allait pas de même des mercenaires, qui formaient des contingents bien organisés et entraînés, homogènes, et surtout bien tenus en main par leurs officiers.

Sur le fractionnement des troupes en un certain nombre d'unités, on ne dispose que d'indications de date postérieure au Xe siècle, mais dont il faut bien faire état, faute de mieux. Suivant un écrivain grenadin, Ibn Hudhail, qui composa sous les Nasrides, à la fin du Moyen Age, un traité relatif à la guerre sainte[2], ce fractionnement aurait eu pour base une division par cinq. Un corps de troupes de 5 000 hommes, commandé par un général portant le titre d'*amir* et reconnaissable à son grand drapeau (*raya*), était, selon cet auteur, divisé en cinq contingents de 1 000 hommes, commandés chacun par un *ka'id*, qui avait un drapeau plus petit (*'alam*) comme insigne de son grade. Chaque contingent de 1 000 hommes était lui-même formé de cinq groupes de

1. Voir *supra*, t. I, p. 342 suiv., 356 suiv.

2. 'Ali ibn 'Abd al-Rahman Ibn Hudhail, *Tuhfat al-anfus wa-shi'ar ahl al-Andalus*, éd. L. Mercier (*L'ornement des âmes et la devise des habitants d'el Andalus*), Paris, 1936, p. 24-25.

200 hommes, chacun sous les ordres d'un *nakib*, pourvu d'un étendard (*liwa'*). Chaque groupe de 200 hommes se subdivisait en cinq sections de 40 hommes, chacune aux ordres d'un *'arif*, qui déployait un *band*. Enfin, chaque section de 40 hommes se partageait en cinq escouades de 8 hommes, sous le commandement d'un *nazir*, qui avait le droit d'attacher à sa lance un fanion (*'ukda*). D'un bout à l'autre de cette hiérarchie, la transmission des ordres se serait effectuée par échelons, chaque gradé étant responsable de leur exécution par la troupe dont il avait le commandement.

La nomenclature qui précède a toutes chances de n'avoir jamais eu qu'une valeur théorique. Et parmi les noms des gradés qu'elle fournit, ce sont ceux de *ka'id* et de *'arif* qu'on trouve surtout employés par les chroniqueurs, le premier avec le sens de « général en chef », le second avec celui d' « officier subalterne ». Pour les grades intermédiaires ou inférieurs, la terminologie arabe est particulièrement flottante. Certains parmi les plus élevés, ainsi celui de *ka'id al-a'inna*[1] ou commandant en chef de la cavalerie, ne semblent avoir été employés que d'une manière intermittente. Pour l'avancement de ces officiers, on est également réduit à la pure hypothèse.

LES VOLONTAIRES DE GUERRE SAINTE

En dehors de ses troupes régulières, plus ou moins bien encadrées, le souverain de Cordoue pouvait, quand il s'apprêtait à envoyer une expédition sur la Frontière, compter sur le concours de « volontaires de guerre sainte », d'un nombre relativement élevé. Il ne manquait pas à cette époque de pieux Musulmans, dans les provinces comme dans les Marches d'al-Andalus, et aussi au Maroc,

1. Ainsi dans Ibn al-Abbar, *Hulla*, p. 140, qui précise que ce titre fut attribué en 954 (343) par al-Nasir au fils du général Ahmad ibn Ya'la, 'Ubaid Allah.

de l'autre côté du détroit de Gibraltar[1], qui désiraient, une fois au moins dans leur vie, s'acquitter de l'obligation canonique du *djihad* et qui, à ce titre, se joignaient aux colonnes en marche, pour livrer eux aussi le bon combat contre l'infidèle. Ils n'avaient pas, semble-t-il, droit à une solde, mais pouvaient recevoir une part du butin fait sur l'ennemi. On désignait ces forces supplétives uniquement composées de volontaires sous le nom d'*ahl al-ribat*, parce que certains d'entre eux, même dans les intervalles des expéditions, s'offraient à s'adjoindre aux garnisons de la Frontière pour se livrer, dans les châteaux de la ligne stratégique, à des exercices à la fois militaires et ascétiques, se mettre, comme on disait alors, en état de *ribat*[2], du nom d'une institution islamique qui devait connaître encore plus d'ampleur en Espagne à partir du XI^e^ siècle et qu'on aura à étudier le moment venu[3]. Par opposition aux soldats réguliers (*murtazika*), percevant une solde (*rizk*) de

1. Ainsi qu'en font foi de multiples indications éparpillées chez les chroniqueurs et les biographes andalous (ainsi IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, p. 256, à propos du fakih 'Abbas ibn Nasih, qui avait coutume de se rendre régulièrement en *ribat* dans la région de Guadalajara). L'Espagne est d'ailleurs unanimement désignée par les géographes arabes comme le « territoire de guerre sainte » (*dar djihad*) par excellence pour tout l'Occident de l'Islam : voir par exemple LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 6.

2. Sur la valeur de cette expression, voir G. MARÇAIS, dans l'*Enc. Isl.*, III, p. 1231-1233.

3. Il suffira d'indiquer pour l'instant que le terme *murabit*, s'appliquant au Musulman en état de *ribat*, est à l'origine du français « marabout » et qu'il a prévalu à la fin du XI^e^ siècle pour désigner la dynastie fondée par les Lamtuna dans le Sud du Maroc, celle des Murabitun ou « Almoravides ». Le *ribat* présentait en Espagne la même valeur d'œuvre pie quand il était pratiqué sur la Frontière maritime, considérée elle aussi comme un *thaghr*, dans des enceintes fortifiées appelées *rabita* (voir *infra*, p. 111-112). Voir aussi G. MARÇAIS, *Note sur les ribâts en Berbérie*, dans *Mélanges René Basset*, Paris, 1925, II, p. 395-430 ; J. OLIVER ASÍN, *Origen árabe de rebato, arrobda y sus homónimos*, extrait du *B.R.A.H.*, Madrid, 1928 ; LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 138-139.

l'État, ces « gens du ribat » étaient également désignés officiellement sous le nom de *muttawi'a*, ou « volontaires »[1].

L'INTRODUCTION DE FORMATIONS BERBÈRES DANS L'ARMÉE CALIFIENNE. LA RÉFORME MILITAIRE D'AL-MANSUR

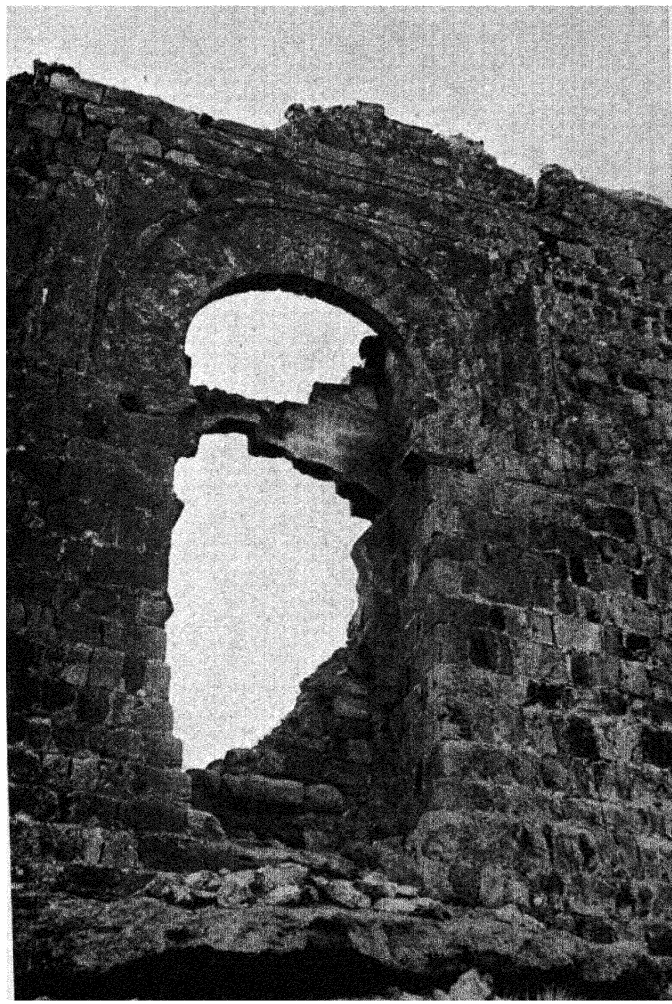
Le chapitre d'Ibn Haiyan récemment publié, et auquel on s'est déjà référé plus haut[2], vient éclairer, mieux que les chroniques dont on disposait jusqu'ici, la politique inaugurée par le second calife hispano-umaiyade, al-Hakam II, en matière de recrutement des troupes mercenaires. C'est donc de son règne que date le début de la « berbérisation » des forces califiennes, à laquelle le dictateur al-Mansur Ibn Abi 'Amir, devait, un peu plus tard, donner toute son ampleur, en procédant en même temps à une réforme complète de l'organisation traditionnelle de l'armée.

Voici, en gros, quelles sont les données fournies par l'historien cordouan. Lorsqu'al-Hakam II, en 974 (363), eut triomphé, grâce à l'envoi du célèbre général Ghalib dans le Nord du Maroc, avec des forces considérables, du seigneur idriside al-Hasan ibn Gannun et vengé ainsi la cruelle défaite subie par ses troupes moins de deux ans plus tôt à Mahran, il reçut en grande pompe à Cordoue le prince vaincu et ses parents de la branche des Banu Muhammad. Ceux-ci arrivèrent dans la capitale en compagnie d'un contingent de guerriers d'une bravoure reconnue, pour la plupart des clients des Idrisides; séance tenante, le calife les incorpora dans son armée et assura leur paie et leur casernement[3]. Al-Hakam II, ajoute le

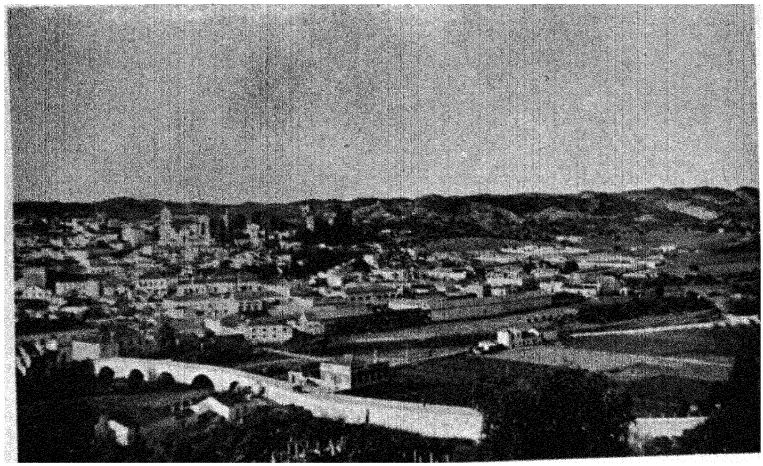
1. Au début du XI^e^ siècle, pendant le « règne » du 'Amiride al-Muzaffar, les *muttawi'a* étaient presque exclusivement des Maghribins prêts à répondre au premier signal d'appel du gouvernement cordouan (ainsi Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 4) : voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 138 et n. 1.

2. Voir plus haut, p. 74 et n. 3.

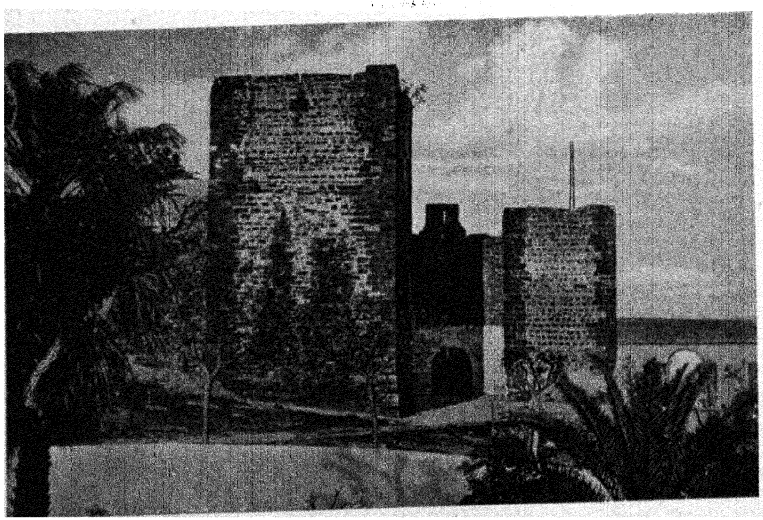
3. Voir *supra*, t. II, p. 194 et n. 4. Ce renseignement est confirmé



Porte principale du château de Gormaz (province de Soria).



Silves (Algarve) : Vue générale.



Silves : La porte de l'Alcazaba.

chroniqueur, avait, auparavant, déjà fait passer à son service l'escorte nègre (*'abid*) qui avait accompagné à Cordoue l'ancien vassal des Fatimides Dja'far ibn 'Ali ibn al-Andalusi et son frère Yahya, après leur victoire retentissante sur le sinhadjien Ziri ibn Manad[1]. Ces gardes noirs furent achetés par le souverain espagnol, un peu contre le gré de leurs anciens maîtres, et incorporés, avec quelques autres des compagnons de ces derniers, dans les formations de *hasham*. En même temps, le calife invita à passer en Espagne, en dépit de leur appartenance au schisme kharidjite des Ibadhites, les escadrons constitués par les Banu Birzal, une fraction de la tribu sud-ifrikiyenne des Banu Dammar, qui avaient puissamment aidé Ibn al-Andalusi à triompher de Ziri ibn Manad[2]. Ainsi, conclut Ibn Haiyan, al-Hakam II avait-il pu, à la fin de son court règne, engager à son service une troupe de cavalerie entièrement berbère, forte d'environ 700 hommes, à laquelle il conserva son organisation intérieure et son équipement traditionnel, et qu'il combla, jusqu'à sa mort, de ses dons et de ses attentions.

Le calife al-Mustansir avait ainsi ouvert la voie à son successeur de fait, Muhammad ibn Abi 'Amir, qui ne tarda pas, à partir du moment où il prit en mains les rênes de l'État andalou, à apercevoir le parti qu'il pourrait tirer d'un recrutement intensif de miliciens berbères en Afrique du Nord, non seulement pour augmenter les effectifs de l'armée, en vue des expéditions qu'il dirigeait, été comme hiver, avec une inlassable énergie contre l'Espagne chrétienne, mais aussi pour affaiblir, puis réduire à néant le prestige

par un autre passage d'Ibn Haiyan reproduit par les *Mafakhir al-Barbar* (Lévi-Provençal, *Fragments historiques* p. 10).

1. Voir t. II, p. 188 et n. 1 et 2.

2. *Ibid.*, p. 206, n. 2. Également rappelé dans *Fragments historiques*, p. 44, d'après le chroniqueur 'Abd al-Malik al-Warrak. Voir aussi Makkari, *Analectes*, I, p. 272, sur la manière généreuse dont l'officier birzalien Wanzammar ibn Abi Bakr fut traité par al-Mansur.

de l'aristocratie militaire arabe et mettre définitivement un frein à l'arrogance des Esclavons de la capitale, qui ne s'étaient pas tous ralliés sans restrictions à sa propre cause. Pour parvenir à ses fins, le Maghrib, la *'idwa*, comme on disait alors, et l'Ifrikiya lui offraient un réservoir d'hommes presque inépuisable. Il n'hésita pas dès lors à favoriser par tous les moyens le déplacement de Berbères en âge de porter les armes vers la Péninsule, aussi bien du Maroc voisin que de la Tunisie plus lointaine, et ce fut vers les ports espagnols les plus proches de la côte africaine, Algeciras, Malaga, Alméria, un afflux d'arrivants sans cesse renouvelé. Souvent, ce furent des groupes tribaux assez compacts qui passèrent la mer sous les ordres de leurs propres chefs, sur l'invitation d'al-Mansur : successivement, on se le rappelle, on vit arriver à Cordoue de nouveaux contingents maghribins qui avaient fait partie de l'armée rebelle de l'Idriside al-Hasan ibn Gannun, en 985 (375)[1] ; puis en 991 (381), les Banu Ifran d'Abu Yadas ibn Dunas[2] ; enfin, peu d'années avant la mort du 'Amiride, le groupe sinhadjien des princes zirides, qui venaient de se révolter contre le nouveau souverain de Kairouan, leur parent Badis ibn al-Mansur ibn Buluggin, et qui, avec leurs partisans et sous la conduite de leur doyen Zawi ibn Ziri, vinrent se mettre au service de l'Espagne califienne[3], dans les dépouilles de laquelle ils devaient bientôt se tailler une principauté, avec Grenade pour capitale.

C'est précisément le dernier des souverains de cette principauté ziride de Grenade, 'Abd Allah ibn Buluggin ibn Badis, qui, dans une page de ses *Mémoires*[4] écrits en exil au Maroc, après qu'il eût

1. Voir *supra*, t. II, p. 264.
2. *Ibid.*, p. 266.
3. *Ibid.*, p. 271 et n. 1 (où il est rappelé que, suivant certaines sources, ce ne fut qu'à la mort d'al-Mansur que les Zirides furent appelés d'Ifrikiya pour venir servir en Espagne).
4. Dans la partie initiale, encore inédite (§ 8 de l'édition complète en préparation).

été détrôné à la fin du XI^e^ siècle par l'Almoravide Yusuf ibn Tashufin, a défini le plus exactement le but et la portée de la politique de recrutement nord-africain d'Ibn Abi 'Amir et de ce qu'on peut appeler sa réforme militaire, sur laquelle les chroniqueurs postérieurs sont bien avares de détails. Al-Mansur, au rapport du mémorialiste, n'était pas, malgré les faveurs que la fortune lui avait prodiguées, sans éprouver quelque inquiétude du côté de l'armée régulière califienne, qui, formant un tout homogène, pouvait fort bien se liguer contre lui et le renverser. Cette crainte de l'éventualité d'un *pronunciamento* l'incita à opérer un changement radical dans l'organisation interne des corps de troupes : au lieu de laisser groupés, comme jusque là, dans la même formation militaire, les représentants d'un même groupe tribal, officiers et soldats, il décida que désormais, chaque unité de djundis compterait dans ses effectifs des hommes de toutes origines et qui ne pourraient se prévaloir de leurs attaches de famille ou de clientèle pour demeurer rassemblés sous les mêmes drapeaux que leurs parents ou leurs contribules. Comment le 'Amiride réalisa-t-il cette réforme assez révolutionnaire ? On eût aimé que les historiographes, qui n'y font que de très brèves allusions[1], aient pris le soin de s'y appesantir davantage.

L'ancien roi ziride 'Abd Allah apporte ensuite dans ses *Mémoires* d'intéressantes précisions sur le recrutement intensif de soldats berbères par al-Mansur et la propagande qui, sur son ordre, fut faite en Afrique du Nord pour attirer en Espagne de nombreux volontaires de guerre sainte. Quant aux sujets d'al-Andalus proprement dits, ils demandèrent au dictateur, si l'on en croit le mémorialiste, d'être exemptés du service militaire, afin de pouvoir

1. Voir notamment Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 293 [274], 299 [278-79], 308 [287], 316 [294] ; trad., p. 455, 463-64, 478, 490 ; Ibn Khaldun, *'Ibar*, IV, p. 147 ; Makkari, *Analectes*, I, p. 186 et 258.

cultiver leurs terres, en échange de quoi ils s'engageaient à lui fournir chaque année les subsides nécessaires à l'entretien de troupes mercenaires destinées à les remplacer[1]. Un accord fut, en conséquence, conclu sur ces bases.

En substituant progressivement au recrutement national le système de l'incorporation massive de troupes mercenaires venues d'Afrique du Nord et qui — ce qui n'était pas sans importance pour son propre prestige de guerrier pour la foi — avaient l'avantage d'être de religion musulmane, al-Mansur instituait une politique lourde de conséquences pour les destinées ultérieures de l'Espagne califienne. Sans doute arriva-t-il par ce moyen à affaiblir la force du lien tribal dans la classe militaire arabe andalouse et à mettre définitivement fin à ce qui pouvait demeurer encore de l'ancien système des djunds; mais le résultat de la « berbérisation » de l'armée n'allait pas, après lui et après son successeur al-Muzaffar, tarder à se révéler désastreux. Cordoue vit dès lors affluer vers elle des masses d'arrivants maghribins et ifrikiyens, ce qui nécessita l'extension de la ville et l'aménagement de nouveaux quartiers, ainsi qu'un agrandissement de la mosquée-cathédrale, par l'adjonction de nefs latérales, celui que, quelques années plus tôt, al-Hakam II avait réalisé se révélant déjà insuffisant. A ces recrues berbères, régulièrement enrôlées et pourvues d'une solde et des avantages accessoires (*murtazika*), vinrent en plus

1. Il apparaît bien qu'en fait, dès le IX^e^ siècle, l'exemption du service militaire joua presque toujours en Espagne musulmane en faveur des citadins, à charge par eux de payer au Trésor un impôt spécial, sans doute relativement élevé et appelé *hashd* (voir Bakri, dans Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 250-251 et 262 et *supra*, t. I, p. 254, pour le règne de 'Abd al-Rahman II). Il semble de même avoir été de pratique assez courante sous le califat de « louer » (*isti'djar*), en cas d'appel aux armes en vue d'une sa'ifa, un remplaçant (*na'ib*) moyennant une indemnité substantielle en espèces : on dispose à cet égard d'un modèle de contrat fort suggestif dans le formulaire d'al-Djaziri, f° 59 v°.

s'ajouter chaque année les contingents africains de volontaires (*muttawi'a*), qui toutefois, tout donne à le croire, furent désormais invités à retraverser la mer à l'issue de la campagne militaire à laquelle ils avaient pris part.

III. — Les expéditions.

LA PRÉPARATION DES EXPÉDITIONS

Avant d'aborder la question de la préparation des expéditions, de l'équipement et de l'armement et de l'organisation du convoi de l'armée, il faut signaler qu'à la documentation très restreinte qu'on avait pu mettre en œuvre précédemment sur le même objet sont venues s'ajouter, pour le « règne » d'al-Mansur, quelques pages du grand historien Ibn Haiyan [1], extrêmement suggestives et pleines de données d'une précision inattendue, qui font plus vivement encore déplorer la perte de la grande chronique des 'Amirides, composée par cet écrivain vers 1044 (436). Lui-même s'appuie dans ce récit sur le témoignage de trois informateurs sérieux, contemporains d'al-Mansur, dont il cite les noms, en particulier un certain Abu 'Abd Allah ibn Sa'id al-Tidjani (ou peut-être mieux : al-Badjdjani), inconnu par ailleurs. Ce sont ces données nouvelles qui, le plus souvent, vont être utilisées dans les pages qui suivent.

Les expéditions (*ghazawat*) [2] en direction du territoire chrétien, zone de guerre (*dar al-harb*) permanente, sauf pendant de rares périodes de trêve (*hudna*), se déroulaient presque dans tous les cas

1. Elles sont reproduites par Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 115-120.

2. On a vu qu'au IX^e^ siècle en particulier, beaucoup de ces campagnes estivales, lorsqu'elles n'étaient pas conduites par le souverain en personne, l'étaient par l'un de ses frères ou de ses fils. Dans ce cas, le commandement en chef (*kiyada*) revenait à un général de métier, tandis que le prince lui-même était assisté d'un conseiller politique (*mudabbir*). C'est ce qui ressort de maints passages du tome I^er^ du *Muktabis* d'Ibn Haiyan.

chaque année au cours de la période estivale et portaient dès lors le nom, courant dans l'ensemble du monde arabe, de *sa'ifa*, que les Espagnols ont adopté dès le Moyen Age sous la forme *aceifa*. Il pouvait arriver cependant que des expéditions, d'objectif plus limité ou rendues nécessaires par les circonstances politiques, fussent entreprises au cours de la mauvaise saison : on leur donnait la qualification de *shatiya*, ou « campagne d'hiver » ; mais elles étaient l'exception [1].

Les préparatifs en vue de la *sa'ifa* commençaient au mois de juin et supposaient dès ce moment la libre disposition, sur l'actif du Trésor public, des crédits nécessaires. On a vu [2] qu'à l'époque d'al-Mansur, les crédits mensuels affectés au budget de la guerre pendant la période d'été s'élevaient au chiffre considérable de 500 000 dinars ; ils étaient prélevés sur le produit de l'impôt direct (*djibaya*) et venaient s'ajouter à ceux qui étaient normalement prévus pour l'entretien des troupes permanentes et le paiement des soldes et des accessoires de solde.

Bien entendu, l'expédition faisait l'objet d'une décision personnelle du prince, qui en conférait préalablement avec ses généraux et fixait avec eux le plan d'opérations. L'itinéraire des colonnes était tenu secret jusqu'au dernier moment. Mais la décision n'était prise qu'une fois que des renseignements étaient parvenus à Cordoue sur l'état des récoltes dans les régions à traverser [3] : comme l'armée vivait sur le pays au moyen de réquisitions, cette condition était indispensable ; les années où sévissait la sécheresse, il n'était pas question de partir en campagne ; tel fut par exemple le cas de

1. On peut signaler, entre autres, pour la dernière période du califat, la *shatiya* de 'Abd al-Malik al-Muzaffar en 1007 (398), signalée par Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 21 (voir *supra*, t. II, p. 289).

2. Voir *supra*, p. 41.

3. Voir ainsi pour l'expédition de 919 (306) contre Belda, Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 181 [173] ; trad. p. 288.

l'été de 915 (303), au début du règne de 'Abd al-Rahman III[1]. Plus tard, vers la fin du x[e] siècle, il semble que cette considération n'ait pas arrêté Ibn Abi 'Amir dans ses entreprises guerrières et qu'il ait constitué à cet effet, avant et après la période de disette qui frappa l'Espagne en 988 (378) et les années suivantes, des dépôts de grain considérables à Cordoue et dans les principales positions de la Frontière[2].

Si l'on en croit la définition précise du *murtazik* andalou, telle qu'elle figure chez Ibn Haiyan[3], le cavalier avait droit, dès le moment où l'armée était mise sur le pied de guerre, quelles que fussent la catégorie (*tabaka*) à laquelle il appartenait et sa condition sociale, aux avantages suivants en plus de sa solde (*rizk*) en espèces : il devait être doté d'une monture (*hamlan*), avec son harnachement (*hilya*), et de ses armes, il avait droit au logement, à des frais de nourriture (*nafaka*), et à des rations pour sa monture (*'alufa*). Le soin de procéder à ces distributions, soit en nature, soit en espèces, incombait à une sorte de service d'intendance, dont le chef portait au x[e] siècle le titre de *sahib al-'ard*, ou parfois aussi celui de *'arid*

1. *Ibid.*, texte, p. 174-175 [167-168] ; trad., p. 279 ; Lévi-Provençal, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 139-140.

2. On possède à cet égard un intéressant témoignage d'Ibn Haiyan reproduit par Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 115. Suivant le chroniqueur cordouan, al-Mansur, au moment où il décida en 985 (374) son expédition contre Barcelone (voir *supra*, t. II, p. 237-238), voulut se rendre compte lui-même de la quantité des réserves de blé disponibles dans les greniers (*ahra'*) de l'État : elles s'élevaient à plus de 200.000 boisseaux. Al-Mansur, dans un mouvement d'orgueil dont il n'allait pas tarder à être puni, s'écria : « J'ai plus de grain à ma disposition que Joseph lui-même ! » Mais ensuite, plusieurs années sèches ne tardèrent pas à épuiser ces réserves, si bien que le dictateur songea à entreprendre une expédition en Afrique du Nord, alors épargnée par la disette, pour en rapporter du ravitaillement pour al-Andalus. Quand la situation fut redevenue normale, al-Mansur mit tous ses soins à reconstituer ces réserves et à les augmenter, en affectant aux achats de céréales une part importante du budget de l'État.

3. *Ibid.*, p. 115, l. 16-17.

al-djaish[1]. Ce fonctionnaire, qui servait d'intermédiaire officiel entre l'armée et l'administration des finances califiennes, avait en plus, en période normale, à payer la solde proprement dite aux stipendiaires permanents ; il aura son équivalent dans les armées de l'Espagne chrétienne : le *maestre racional*[2].

Le terme *'ard* désigne à proprement parler, ainsi que son doublet *i'tirad* et leur synonyme *tamyiz*[3], parfois employé lui aussi, la « revue d'inspection périodique des effectifs militaires »[4] ; celle-ci consiste dans un appel nominal des hommes inscrits au *diwan* de l'armée, qui a lieu au cours d'une parade[5] sur une place d'armes (*maidan*) et permet de contrôler, outre leur inscription sur le registre de la solde, l'état de leurs armes et de leur équipement. C'est là une institution qui n'est pas spéciale à l'Espagne musulmane et qui correspondait du reste à une nécessité, s'agissant d'armées aussi composites et de recrutement aussi varié que celles du monde de l'Islam au Moyen Age[6]. En tout cas, le *sahib al-'ard*

1. Ce dernier titre est en particulier attesté, pour l'époque des 'Amirides, par Makkari, *Analectes*, II, p. 422. On trouve aussi simplement *'arid* : ainsi Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 207 [194], 208 [195], à propos de Muhammad ibn Ahmad ibn Hudair.

2. Voir González Palencia, *Hist. Esp. Mus.*[2], p. 199.

3. On trouvera un exemple d'emploi simultané des termes *'ard* et *tamyiz* dans une anecdote sur al-Mansur reproduite par Makkari, *Analectes*, I, p. 272.

4. Ce terme a été couramment employé au Moyen Age dans le monde musulman : cf. Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 142, n. 2 et références citées.

5. Si l'on en croit un renseignement recueilli par Makkari, *Analectes*, II, p. 180, on soufflait dans une corne pour le rassemblement des troupes en vue du *'ard*.

6. Le même terme *'ard* semble également avoir servi de synonyme en Espagne musulmane, à la fin du X^e siècle, à *diwan*. C'est ainsi qu'Ibn Haiyan, dans un passage cité dans les *Fragments historiques*, p. 20, signale qu'al-Mansur « incorpora des Berbères d'Afrique dans les effectifs originaires du Maghrib » (*'ard al-Maghariba*).

et ses subalternes avaient fort à faire pendant la période de préparation de chaque *sa'ifa*, surtout si, comme c'est probable, leur incombait également le contrôle de la production des arsenaux officiels et des ateliers privés qui fabriquaient des armes et des équipements pour le compte de l'État[1].

Les préparatifs de chaque expédition exigeaient environ un mois, de vingt à quarante jours suivant les cas. Dès qu'elle avait été décidée, l'ordre était envoyé aux gouverneurs des kuras de procéder à l'appel aux armes (*istinfar*) des contingents mobilisables et à leur envoi à Cordoue, sous les murs de laquelle se faisait la concentration de l'armée. En même temps, les chefs des Marches étaient alertés et devaient prendre leurs dispositions pour rejoindre avec leurs corps de troupe la colonne califienne, quand celle-ci approcherait du territoire ennemi.

Le souverain, même quand il ne devait pas prendre lui-même le commandement de la campagne projetée, veillait en personne à ses préparatifs. A cet effet, il abandonnait pour un temps son palais et allait, avec sa garde personnelle, s'installer à proximité du point de concentration des troupes, dans un terrain spacieux situé au Nord de Cordoue, le Fahs al-Suradik, ainsi appelé parce qu'on y dressait le campement royal (*suradik*[2]), une série de tentes d'apparat (*mazall*[3] ou *kubba*) plantées à l'intérieur d'un enclos. Le

1. Appelés les uns et les autres *dar al-sina'a*, tout comme les chantiers de constructions navales. Il est à peine besoin de rappeler que c'est de l'italien *darsena*, dérivé de *dar al-sina'a*, que vient le français « arsenal ».

2. Ce mot, d'origine persane, devait disparaître de l'usage en Occident musulman à partir du XII[e] siècle pour faire place à son équivalent berbère *afrag*, encore employé au Maroc dans un passé récent pour désigner le mur de toile symbolique séparant du reste de la méhalla chérifienne le campement personnel du souverain, constitué par ses tentes et celles de son entourage : voir Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 647 *b* (avec référence à Ibn Djubair). — Voir aussi plus bas, p. 374-375 et n. 1.

3. Sur la valeur de ce terme, voir *supra*, p. 14, n. 2.

départ du monarque vers ce campement donnait lieu, au moins à l'époque d'al-Nasir, à une bruyante manifestation de loyalisme de la part de ses sujets, sous les acclamations duquel il traversait la capitale à cheval, au milieu d'un cortège fastueux. C'était aussi l'occasion d'une brillante parade militaire, le *buruz* ou *tabriz*, que les chroniqueurs omettent rarement de rappeler à l'occasion d'une campagne militaire de quelque envergure contre le territoire ennemi [1].

Une autre cérémonie précédait, elle aussi, le départ des expéditions : celle du *'akd al-alwiya* ou remise des étendards. Elle se déroulait dans la grande-mosquée de Cordoue le vendredi qui précédait le jour fixé pour le départ de la colonne. Les drapeaux que devaient porter les différents chefs de l'armée leur étaient remis solennellement pour être attachés (*'akd*) aux lances qui leur servaient de hampes. Au retour de l'expédition, ces insignes de commandement étaient de nouveau accrochés sur les murs du sanctuaire [2]. C'était là une tradition orientale qui devait demeurer vivante en Occident, puisque la cérémonie sera encore attestée en 1190 (586), sous le règne de l'Almohade Ya'kub al-Mansur [3].

L'ÉQUIPEMENT ET L'ARMEMENT DES TROUPES

On a vu que l'armée califienne, sur le pied de guerre, comprenait en général une majorité de cavaliers, dans la proportion d'environ trois pour deux fantassins. A la fin du x^e^ siècle, l'apport massif de contingents nord-africains, pour la plupart

1. Cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 141 et n. 1 (avec références à plusieurs passages des tomes II et III du *Bayan* d'IBN 'IDHARI).

2. *Ibid.*, p. 142 et n. 3. — Une cérémonie de *'akd al-alwiya* se déroula à la mosquée-cathédrale de Cordoue, avant l'expédition maritime de 879 (266), sous le règne de l'émir Muhammad I^er^, au rapport d'IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 284 r°.

3. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 131 et n. 2.

montés, détermina l'emploi presque exclusif de formations de cavalerie, les corps d'infanterie étant plus spécialement réservés à la guerre de siège et à la relève des garnisons des châteaux de la zone de couverture. Pour pourvoir à la fourniture des chevaux nécessaires aux troupes enrôlées, pour les soldats qui ne disposaient pas d'une monture personnelle, il était procédé à des réquisitions[1]. Sous al-Mansur, on utilisa aussi les chevaux disponibles dans les dépôts de remonte qui avaient été constitués dans les îles basses de la vallée inférieure du Guadalquivir, en aval de Séville ; ces haras d'al-Mada'in — tel était le nom qu'on donnait à cette époque à ces riches herbages — comprenaient, si l'on en croit Ibn Haiyan, trois mille juments poulinières et cent étalons[2]. Enfin, des achats de chevaux étaient régulièrement effectués sur le littoral atlantique du Maroc, tandis que la zone montagneuse du Nord de ce pays fournissait des mulets de selle et de bât, tout comme le Sud de l'Andalousie.

Il semble que le harnachement de ces montures incombait aux services du *'ard*. On employait à la fin du x[e] siècle deux sortes de selles, l'andalouse et l'africaine, celle-ci pourvue d'un pommeau et d'un troussequin beaucoup plus courts que la précédente[3]. Quatre siècles plus tard, le grenadin Ibn Hudhail devait décrire en

1. Des instructions à cet effet étaient adressées en mars aux agents provinciaux du Trésor, selon le *Calendrier de Cordoue*, p. 41.

2. L'existence de ces haras gouvernementaux est confirmée par le *Calendrier de Cordoue*, p. 37, 47. Sur al-Mada'in, nom sous lequel on désignait les îles basses appelées aujourd'hui Isla Menor (l'ancienne *Captel*) et Isla Mayor (voir *supra*, t. I, p. 220 et 221, fig. 10), voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 27 et n. 3 ; *Séville musulmane*, p. 153, n. 118.

3. L'emploi de cette selle africaine (*sardj 'idwi*) est attesté par Ibn Haiyan, *Muktabis*, III, f° 105 v° (*apud* García Gómez, *Al-Ḥakam II y los Beréberes*, in *al-And.*, XIII, 1948, p. 214 du texte, 221 de la trad.) déjà à l'époque d'al-Hakam II. Il ne devait pas tarder à se généraliser à partir de la dictature 'amiride.

détail le harnachement en usage à son époque[1] : il est probable qu'il n'avait pas beaucoup varié depuis la chute du califat, mais, en revanche, la cavalerie nord-africaine dut introduire à ce moment en Espagne des méthodes nouvelles dans l'art de l'équitation, qui, si l'on ajoute foi au rapport malveillant du géographe Ibn Hawkal, n'était pas de ceux pour lesquels les Andalous pouvaient, à l'époque umaiyade, prétendre à la maîtrise[2].

Chaque cavalier était accompagné, en principe, dans la colonne, d'un valet d'armes[3] conduisant une bête de somme, cheval de bât ou mulet (*zamila*, d'où l'espagnol *acémila*), qui portait ses bagages, y compris une tente pour lui et son serviteur, ses armes défensives et sa réserve de projectiles.

L'armement ne s'était guère modifié à l'époque califienne et ne différait pas sensiblement de celui des troupes utilisées par les souverains de l'Espagne chrétienne[4]. La lance (*rumh*) et la hache

1. Dans son traité d'hippologie intitulé *Hilyat al-fursan wa-shi'ar al-shudj'an*, qui a fait l'objet d'une édition et d'une traduction commentée de L. Mercier, *La parure des cavaliers et l'insigne des preux*, Paris, 1922-1924. Une meilleure édition du texte arabe a été publiée au Caire en 1951 par Muhammad 'Abd al-Ghani Hasan. C'est à cette édition qu'il sera renvoyé ici, en même temps qu'à la traduction Mercier. Voir, en ce qui concerne la selle, *ibid.*, texte, p. 134-135, trad., p. 149-150.

2. Voir plus haut, p. 70, n. 1.

3. En arabe *sa'is*, terme pour lequel le *Vocabulista*, s. v°, donne comme équivalent *armiger*. Al-Kaisi, f° 89 v°, fournit une formule de contrat de location d'une tente et de louage de valets d'armes pour une *sa'ifa*.

4. Pour les noms d'armes, offensives ou défensives, attestés par les poètes hispano-musulmans au xi[e] siècle, voir Pérès, *Poésie andalouse*, p. 352-354. La monographie déjà ancienne de F. W. Schwarzlose, *Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt*, Leipzig, 1886, demeure toujours d'une consultation utile. Le chapitre du *Manuel d'art musulman. Arts plastiques et industriels* de G. Migeon, Paris, 1927, I, p. 408-425, est à utiliser avec de grandes précautions en ce qui concerne l'Espagne musulmane. — Sur les armes employées au x[e] siècle en Espagne chrétienne, voir Sánchez-Albornoz, *Estampas*, p. 92-94 et n. 42-47 ; Aguado Bleye, *Man. Hist. Esp.*, I, p. 536.

d'arçon à deux tranchants (*tabarzin*) pour les cavaliers, la pique (*harba*), la masse d'armes (*dabbus*) pour les fantassins, constituaient, avec le sabre, la dague ou le poignard, les principales armes offensives ; mais il y avait aussi des fantassins pourvus de frondes (*wadhaf*)[1] ou de javelots (*mizrak*). Quant aux arcs[2], ils étaient utilisés à pied comme à cheval : on distinguait déjà l'arc « arabe » et l'arc « turquois » (*kaws turkiya*) ; l'arc « franc » (*ifrandjiya*), dont l'emploi devait se généraliser en Espagne à l'époque d'Ibn Hudhail, correspondait sans doute à l'arbalète, mais comme celle-ci ne supplanta définitivement l'arc, dans la Péninsule ibérique et dans le reste de l'Europe, qu'à partir du XIII^e^ siècle, il est probable qu'à la fin du X^e^[3], ce n'était encore qu'une arme peu perfectionnée et rarement utilisée.

Quant aux armes défensives, on dispose à leur sujet dans la littérature hispano-arabe en prose et en vers, comme pour les armes offensives, d'une terminologie relativement abondante[4]. Mais il

1. L'emploi de frondes est déjà attesté par le chroniqueur IBN AL-KUTIYA sous le règne de 'Abd al-Rahman II contre les pirates normands : voir DOZY, *Rech.*[3], II, p. 262 et LXXX ; FAGNAN, *Extraits inédits*, p. 211.

2. Suivant le *Calendrier de Cordoue*, p. 67, le gouvernement prescrivait tous les ans en juin l'organisation de battues pour lui procurer des bois de cerfs nécessaires à la fabrication des arcs. On utilisait aussi pour cette fabrication le bois d'if (*takhsh* = latin *taxus*) provenant des forêts de la région de Segura : cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 129.

3. Voir IBN HUDHAIL, *Hilyat al-fursan*, texte, p. 211-212 ; trad. MERCIER, p. 251-253 et notes. — Le *Vocabulista* donne l'expression *kaws al-'akkar* comme équivalent de *balista*, avec une glose qui permet de supposer qu'il s'agit d'une « arbalète » qui se bandait avec les deux pieds (cf. DOZY, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 152 *b*). On trouve d'autre part dans un passage d'IBN HAIYAN relatif à la reprise de Barbastro par Ibn Hud en 1046 (438) et reproduit par IBN 'IDHARI, *Bayan*, III, p. 227, la mention d'un corps de 600 *rumat 'akkara* qui semble bien s'appliquer déjà à des « arbalétriers » véritables.

4. Voir IBN HUDHAIL, *Hilyat al-fursan*, texte, p. 231-233 ; trad. MERCIER, p. 269-271.

semble que certaines d'entre elles n'étaient réservées qu'à une minorité de combattants, en particulier les cottes de mailles, et que, comme de l'autre côté de la Frontière à la même époque, les vêtements de protection étaient surtout confectionnés au moyen de bandes de cuir ou de feutre épais, avec des renforcements de plaques de métal fixées sur certaines surfaces, exactement comme les *lorigas* et les *perpuntes*, casaques et pourpoints à manches des guerriers léonais et castillans. Les cottes de mailles proprement dites (*dir'*) étaient assez longues pour couvrir les jambes du cavalier assis en selle (*sabigha*) ; d'autres, très finement maillées, étaient des sortes de hauberts qui collaient exactement au corps comme une tunique (*ghilala sabiriya*). On employait aussi des corselets de mailles (*badan*), des plastrons (*djawshan*). De chaque catégorie de ces éléments protecteurs, il existait divers modèles, pourvus en général d'un qualificatif décelant son origine orientale, Tinnis ou le Khurasan, par exemple, ce qui prouve bien que la technique en avait été copiée en Espagne musulmane sur celle des 'Abbasides. Pour la protection de la tête, on utilisait au x[e] siècle soit un casque de métal à visière (*baida* ou *khudha*), soit un capuchon de mailles (*mighfar*, d'où l'esp. *almófar*), soit un capulet de fer (*tishtaniya*, bas latin : *testinia*) ; on trouve également cités des brassards (*sa'id*) et des jambières (*sak*).

Les boucliers[1] constituaient l'arme défensive de beaucoup la plus employée dans l'armée andalouse : écus des cavaliers et rondaches des fantassins. L'écu ou « targe » s'appelait *daraka;* de dimensions réduites et assez léger, ce bouclier était en cuir épais tendu sur une armature de bois. Quant à la rondache (*turs*), de

1. Voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 145 et n. 2 ; *Péninsule ibérique*, p. 106 et n. 1. Sur les boucliers en cuir de *lamt*, Abu Hamid al-Gharnati, *Tuhfat al-albab*, éd. et trad. Ferrand, Paris, 1925 (extrait du *Journal Asiatique*), p. 248 et n. 1, 249, fournit d'intéressantes précisions.

forme circulaire, on en distinguait plusieurs variétés, qualifiées respectivement de « sultanienne », « 'amirite » et « hafsunienne » : de dimensions plus grandes et plus lourde que la targe, c'était un bouclier de bois, parfois garni de plaques et de saillants de fer destinés à faire dévier les coups de l'adversaire. Les targes les plus recherchées étaient celles en cuir de *lamt*, du nom d'une antilope saharienne dont la peau, une fois tannée, passait pour être à l'épreuve des coups de lance et de sabre et de presque toutes les flèches, et qu'on importait certainement déjà à cette époque du Maghrib.

Des armes, offensives et défensives, dont on vient de donner une rapide nomenclature[1], on eût aimé étayer la description sur une documentation iconographique qui, malheureusement, fait défaut. On peut toutefois signaler les représentations figurées qui sont sculptées sur l'une des faces d'un coffret d'ivoire, fabriqué en 1005 (395) pour le 'Amiride 'Abd al-Malik al-Muzaffar, et actuellement conservé dans le trésor de la cathédrale de Pampelune[2] : on y voit des scènes de combat, avec des cavaliers armés de targes rondes et de larges lames d'estoc, qui pouvaient servir aussi bien à la chasse qu'à la guerre.

Pour mettre en dépôt toutes ces armes, il fallait à Cordoue un important arsenal d'État, la *khizanat al-silah*, qui est parfois attestée dans les textes de l'époque. Mais, de ceux-ci, le plus suggestif est de beaucoup celui de l'informateur d'Ibn Haiyan[3], qui déclare, entre autres détails pleins d'intérêt, que le rythme de livraison

1. Les noms d'armes offensives et défensives cités dans les développements qui précèdent figurent à peu près tous dans l'extrait de l'histoire des 'Amirides d'Ibn Haiyan reproduit dans le *Kitab A'mal al-a'lam* d'Ibn al-Khatib.

2. Cf. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, n° 204, p. 189 et n. 6, et ici-même, pl. XIV (face à la p. 209).

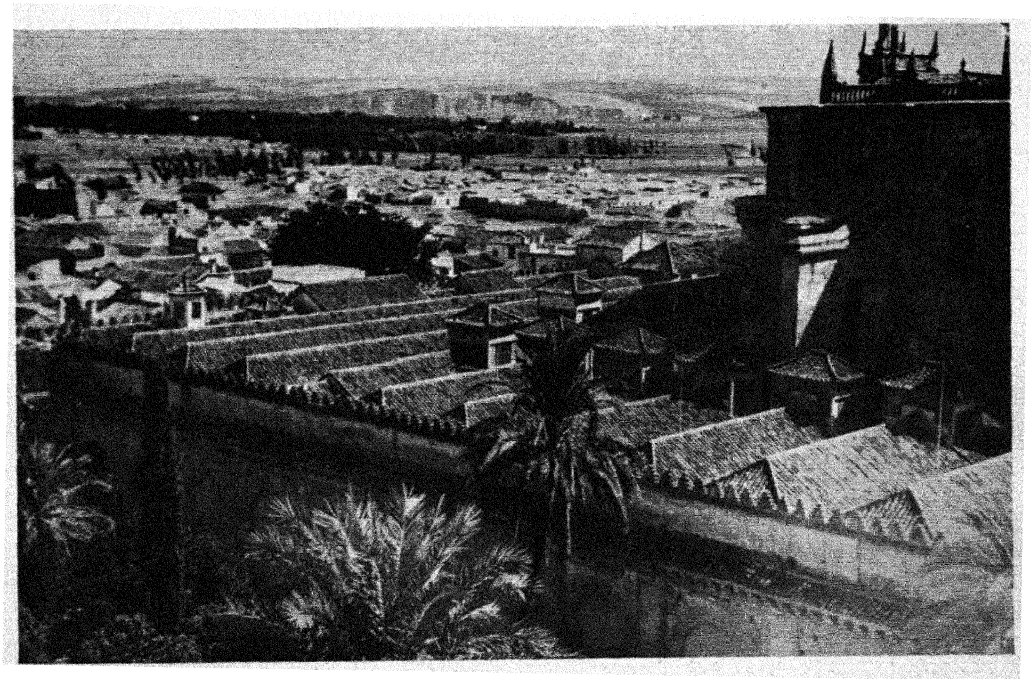
3. Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 118.

imposé aux fabricants de boucliers était chaque année de 13 000 pièces : pour les arcs, « arabes » et « turquois », il était de 12 000, une moitié étant fournie par un maître artisan de Cordoue d'origine orientale, Abu l-'Abbas al-Baghdadi, l'autre par Talha l'Esclavon, qui avait son atelier à Madinat al-Zahra'. Quant à la quantité de flèches produite mensuellement, elle n'était pas inférieure à 20 000. Suivant la même source, il y avait dans la résidence 'amiride d'al-Zahira un dépôt considérable d'équipements de parade que l'on distribuait à l'infanterie les jours de prises d'armes, ou lorsqu'elle devait faire la haie sur le passage d'un cortège officiel. Les tentes nécessaires à l'armée étaient enfin fabriquées à la cadence de 3 000 par an.

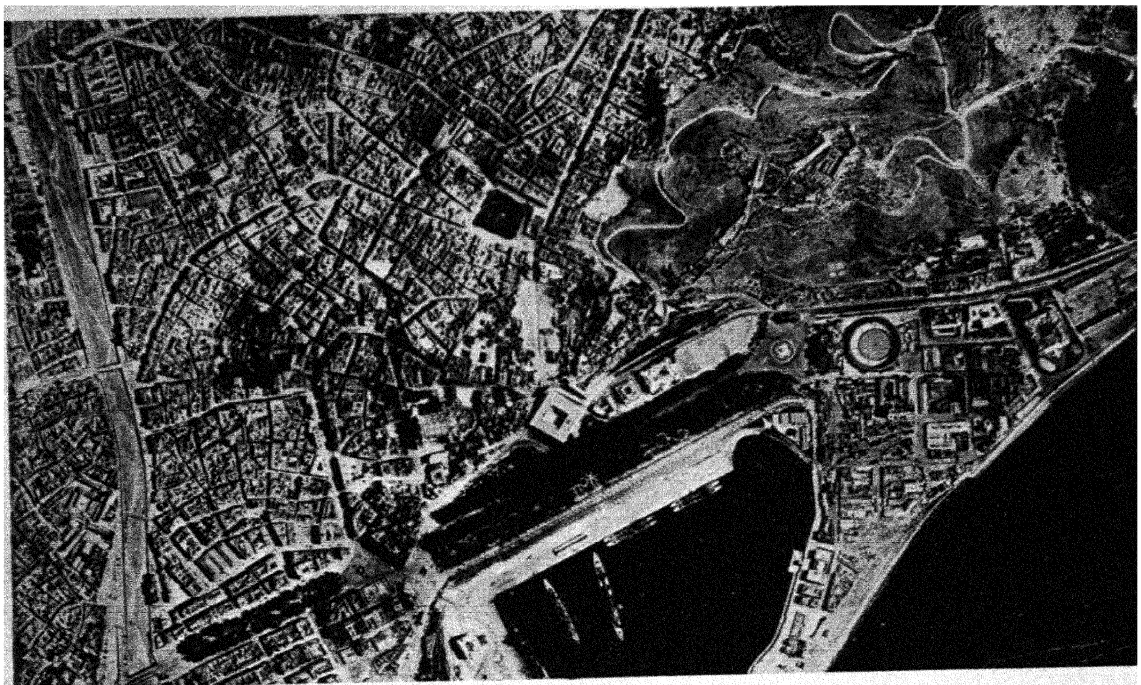
LA COLONNE ET LE CONVOI

C'est sur la composition de la colonne de marche et du convoi qui l'accompagnait, à l'époque où al-Mansur ibn Abi 'Amir dirigeait ses célèbres campagnes contre l'Espagne chrétienne, que l'informateur d'Ibn Haiyan apporte les précisions les plus évocatrices[1]. En ce qui concernait l'effectif de la colonne elle-même, les chiffres variaient évidemment d'une expédition à l'autre, suivant l'objectif choisi et le nombre de soldats que, de son côté, l'adversaire était en mesure de mettre en ligne. Pour une campagne du 'Amiride, dont la date n'est pas indiquée, son armée comprenait les éléments suivants : 46 000 cavaliers et 26 000 fantassins, sans compter 800 cavaliers chargés de la police du convoi et 130 timbaliers (*tabbal*). En vue de l'expédition au retour de laquelle il devait succomber, en 1002 (392), al-Mansur put non seulement attribuer des montures à tous les cavaliers mobilisés, mais aussi se faire accompagner de 700 chevaux haut-le-pied et de 50 coursiers de pur sang pour son usage personnel, ce qui ne l'empêcha pas d'en laisser à Cordoue

1. En particulier *ibid.*, p. 116.



CORDOUE : VUE SUR LES TOITS DE LA GRANDE-MOSQUÉE,
LA VALLÉE DU GUADALQUIVIR ET LA CAMPIÑA.



MALAGA : VUE AÉRIENNE VERTICALE.
(Sur la gauche, le Guadalmedina ; en haut, vers la droite, les escarpements du Gibralfaro).

un millier d'autres, qui venaient d'être amenés d'Afrique du Nord. Sur sa route, entre Cordoue et Medinaceli, il procéda à des achats d'autres chevaux, ce qui porta à 1 000 le nombre des montures disponibles. A quoi s'ajoutaient, pour son service personnel et en dehors du convoi de l'armée proprement dit, 250 mules ou juments de bât. Il disposait également, pour le transport du matériel lourd, de 3 900 chameaux qui, dans l'intervalle des sa'ifas, étaient parqués dans la région de steppes de la province de Murcie [1].

Pour le transport des propres bagages du « maire du palais » et ceux de ses officiers esclavons (*ghilman*), il ne fallait pas moins de 2 000 bêtes de somme. Cent mulets étaient chargés des moulins à bras utilisés pour la mouture du blé nécessaire à la fabrication du pain distribué aux troupes. Parmi les bagages d'al-Mansur figuraient non seulement les tentes de son campement personnel (*suradik*), mais encore du matériel de cuisine, des ustensiles de toilette, des outils pour les réparations, des fers pour enchaîner les soldats détenus dans la prison du camp. Le convoi comprenait également le trésor de guerre, enfermé dans de solides coffres, et les palanquins des femmes qui accompagnaient la colonne (*al-nisa' al-ghawazi*) [2]. A l'intérieur du camp du général en chef, étaient dressées aux étapes les cent tentes (*khiba'*) nécessaires aux fatas de sa suite, sans compter trente pavillons luxueux destinés à abriter les

1. C'est donc une erreur de croire, comme on l'a fait souvent en se basant sur le témoignage de l'écrivain oriental Ibn Khallikan, dans son récit de la bataille d'al-Zallaka (voir *Enc. Isl.*, IV, p. 1273), que les chameaux ne firent leur apparition en Espagne qu'au moment de l'intervention almoravide, vers la fin du XI^e^ siècle. On a d'ailleurs vu (*supra*, t. I, p. 309) qu'à la mort de l'émir al-Mundhir en 888 (275) sa dépouille fut ramenée à Cordoue sur un chameau. Voir aussi plus bas, p. 286 et n. 1.

2. Le terme *al-ghawazi* (plur. de *ghaziya*) désigne-t-il, dans le passage d'Ibn Haiyan où il est attesté, le harem du général en chef, ou, comme c'est plus probable, de simples prostituées ? Comparer, pour l'Égypte moderne, Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 212 *b*.

hôtes du général et les députations [1]. Pour meubler ces pavillons, le convoi transportait encore des matelas, de la literie, des tentures. Enfin, suivait le matériel de guerre lui-même, des coffres de flèches, de cottes de mailles; de même, l'huile, le naphte, le goudron et l'étoupe, ainsi que les machines de guerre, balistes et mangonneaux, dont l'emploi était nécessaire quand on assiégeait une place forte.

Il faut, pour se représenter le déploiement sur une route d'un pareil convoi, qui devait s'étaler sur plusieurs kilomètres, dans la poussière ou dans la boue, suivant la saison, penser aux méhallas chérifiennes d'il y a encore moins d'un siècle au Maroc. Il est curieux de constater que, dans la nomenclature qui précède, il ne soit jamais fait mention de chariots (*'adjala*), alors que la pratique de ce mode de transport était courante déjà au x[e] siècle en Espagne chrétienne [2], et même aussi parmi les Mozarabes de Cordoue.

Dans la colonne en marche, le convoi et son escorte constituaient l'arrière-garde (*saka*), précédée du gros des troupes, couvertes elles-mêmes par une avant-garde (*mukaddama*) et éclairées sur les flancs (*adjnah*) par des escadrons de cavalerie légère. Dès le moment où l'armée approchait du territoire ennemi, le service des renseignements, qui disposait d'un réseau d'espionnage, commençait à fournir ses rapports au commandant en chef, tandis que des guides

1. L'officier chargé de diriger l'établissement du camp du général en chef à chaque étape était le *sahib al-abniya* (ainsi Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 10), qu'il ne faut pas confondre avec le *sahib al-bunyan* de l'entourage domestique du calife, dont la mission était d'assurer l'entretien ou la restauration des bâtiments royaux.

2. On se rappelle que lorsque les Berbères, rangés autour de Sulaiman al-Musta'in, demandèrent en 1009 (399) au comte de Castille Sancho García de les ravitailler, il leur envoya, entre autres vivres, mille *chariots* de farine : voir Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 86 ; *supra*, t. II, p. 308. — Il semble avoir pesé, au moins pendant tout le Moyen Age, en Occident musulman, une sorte d'interdit sur l'utilisation de véhicules à roues, dont il serait intéressant de trouver une explication plausible.

(*dalil*)[1], en général des transfuges de l'autre camp, connaissant bien la topographie de la région qui était l'objectif de l'expédition, établissaient au quartier-général les itinéraires à suivre et dirigeaient en personne la progression de l'avant-garde. La colonne se portait à petites journées vers le quartier-général avancé, d'ordinaire Medinaceli, où elle faisait sa jonction avec les contingents fournis par les Marches et séjournait en général quelque temps. On a vu que pour sa célèbre campagne de Saint-Jacques-de-Compostelle, en 997 (387), al-Mansur emprunta un itinéraire plus direct, par Coria et Viséu, et fit transporter par mer, d'Alcácer do Sal à Porto, la plus grande partie de son convoi[2].

LES PROCÉDÉS DE COMBAT ET LA GUERRE DE SIÈGE

Sur les procédés de combat utilisés par les troupes hispano-umaiyades, on ne dispose que de rares indications éparses dans les chroniques. Faut-il rappeler une fois encore que, selon Ibn Hawkal, les Musulmans d'Espagne, quand ils remportaient une victoire sur l'ennemi, devaient moins leur succès à leur tactique et à leur valeur combative qu'à l'emploi de ruses de guerre, et que c'est là évidemment pure médisance de la part du géographe oriental? Sans doute, les procédés traditionnels de la guerre de plaine, tels que les connaissaient les armées arabes du début de l'Islam, avaient peu de chance d'être opérants dans un pays aussi coupé et aussi accidenté que la Péninsule ibérique. Toutefois, dans les combats en rase campagne, sur un terrain plat, la vieille tactique des charges de cavalerie suivies de brusques replis, le *karr wa-farr* classique, conservait tout son prestige, puisque les Chrétiens d'Espagne l'adoptèrent pour eux-mêmes, en lui donnant le nom équivalent de *torna-fuye*[3]. Mais à la fin du x^e^ siècle, un stra-

1. D'où l'espagnol *adalid*.
2. Voir *supra*, t. II, p. 249.
3. Voir J. Oliver Asín, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 154.

tège de l'envergure d'al-Mansur ne répugnera pas à l'élaboration de plans plus compliqués, de mouvements tournants, de brusques irruptions sur les arrières de l'ennemi [1].

La seule description suffisamment précise et cohérente d'un combat, au moment où les deux adversaires se trouvent en contact, est fournie pour l'Occident par l'écrivain d'origine espagnole Abu Bakr al-Turtushi dans son *Siradj al-muluk*. Encore que cet auteur ait vécu à la fin du XI[e] siècle, il semble qu'il faille considérer sa description comme valable une centaine d'années plus tôt. « Voici, écrivait-il [2], l'ordre de bataille que nous employons dans notre pays et qui se révèle le plus efficace dans nos rencontres avec nos ennemis. Les fantassins, avec leurs boucliers, leurs lances et leurs javelots aux fers aiguisés et pénétrants, se placent sur plusieurs rangs (*saff*) : leurs lances reposent obliquement sur leurs épaules, le bas touchant la terre, la pointe en direction de l'ennemi ; chacun a son genou gauche portant sur le sol et tient en l'air son bouclier. Derrière ces fantassins, sont des archers (*rami*) d'élite qui peuvent, de leurs flèches, transpercer les cottes de mailles. Derrière ces archers, se tient la cavalerie. Quand les Chrétiens chargent les Musulmans, les fantassins demeurent en position, genou au sol ; l'ennemi arrivant à petite distance, les archers dirigent vers lui une rafale de flèches, tandis que les fantassins lancent leurs javelots et le reçoivent sur les pointes de leurs lances. Puis les fantassins et les archers ouvrent leurs rangs en opérant un mouvement oblique sur la droite et la gauche et, à travers l'espace libre, la cavalerie musulmane fond sur l'ennemi et le met en déroute, si Allah en a décidé ainsi. »

La vieille coutume des défis lancés par des champions (*mubariz*)

1. On n'a pas oublié en particulier le stratagème qui valut à al-Mansur de remporter l'avantage en 1000 (390) à la bataille de Cervera.

2. Éd. du Caire, p. 155 ; trad. esp. de M. ALARCÓN, *Lámpara de los principes*, II, p. 322. Cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 146-147.

de l'une et l'autre armée pour se mesurer en combat singulier semble avoir été déjà employée en Espagne à la fin du califat umaiyade [1]. Mais c'étaient le plus souvent des corps à corps sans merci et des mêlées sanglantes qui décidaient de l'issue de la bataille. Le rôle du général en chef consistait avant tout à suivre le combat d'un point élevé qui lui permettait d'embrasser le champ de bataille et de dépêcher des renforts aux troupes débordées et faiblissant sous le nombre des adversaires. Lui-même était un point de mire pour l'ennemi, car il déployait son parasol (*mizalla*), insigne du commandement en chef [2], mais sa garde personnelle veillait à ne pas le laisser encercler. De même, le camp qui abritait le convoi, et qui était couvert par des postes avancés (*maratib*), devait être gardé hors de portée de l'ennemi, sans quoi c'était le désastre. A cette époque, évidemment, d'un côté comme de l'autre, on ne faisait pas de quartier, et les captifs ramenés de l'expédition étaient rarement des soldats, mais presque uniquement les paysans des campagnes qui, avec leurs femmes et leurs enfants, n'avaient pas su fuir à temps devant l'avance de l'armée ennemie.

Assez fréquemment, l'envoi d'une sa'ifa sur la Frontière avait pour but, soit le dégagement d'une forteresse musulmane investie par les Chrétiens, soit le siège d'un château reconquis par l'ennemi

1. Voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 147-148, où l'on trouvera la traduction, d'après Turtushi (éd. du Caire, p. 152-153 ; trad. esp. d'Alarcón, II, p. 320-322), d'un récit de combat singulier entre un champion chrétien et un champion musulman au cours d'une expédition d'al-Mansur. Ce texte, qui a été reproduit pas Ibn Hudhail, *Tuhfat al-anfus*, éd. Mercier, p. 69, a fait également l'objet d'une traduction de Dozy, *Rech.*[3], II, p. 235-237, intitulée « Un campéador dans l'armée d'Almanzor ». On ne croit pas utile d'en redonner ici la traduction.

2. Voir *supra*, p. 14, n. 2. Son étendard (*mitrad*), de la même façon, flottait au vent. Au combat, les soldats se servaient du cri de ralliement (*shi'ar*) de leur souverain ou de leur général pour se regrouper (voir ainsi *supra*, t. II, p. 230, n. 2).

et qu'on désirait récupérer, soit enfin l'investissement d'une ville forte du territoire du royaume de Léon, du comté de Castille, du royaume vascon ou de la Marche hispanique. Les troupes assiégeantes, après avoir razzié le pays d'alentour et poussé des colonnes assez profondément en territoire ennemi pour opérer une diversion et faire obstacle à l'envoi de renforts à la garnison assiégée, essayaient de réduire celle-ci par la famine ou par la soif. En même temps, des travaux de sape étaient entrepris par des corps spéciaux (*nakkab*), afin de provoquer une brèche dans le rempart, quand les étais de bois qui soutenaient les excavations pratiquées par les sapeurs étaient incendiés, en provoquant l'écroulement de la partie supérieure du mur. Pour forcer les portes des châteaux, on faisait usage de puissants béliers (*kabsh*). Des projectiles incendiaires étaient lancés par des archers spécialisés à l'intérieur de l'enceinte. Enfin, on utilisait à l'occasion des mangonneaux (*mandjanik*) et des lance-pierres (*'arrada* ou *ra''ada*[1]). Quand la garnison assiégée commençait à manifester des signes de lassitude et de découragement, on lançait les troupes à l'assaut et des échelles étaient dressées contre le rempart. Le plus souvent, la garnison chrétienne se défendait pied à pied, sans faiblir. Quand, au contraire, elle capitulait, elle avait en général la vie sauve et était emmenée tout entière en captivité, ainsi que les femmes et les enfants qui n'avaient pu prendre la fuite. Il convient ici encore de remarquer que, lorsqu'il s'agissait d'un château musulman enlevé d'assaut par les Chrétiens ou acceptant de se rendre, le traitement réservé à la garnison n'était en aucune façon moins cruel[2].

1. Voir Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 536 *a*.

2. Sur la technique de la guerre de siège au x^e^ siècle en Espagne, les chroniqueurs sont assez laconiques. Les renseignements les plus précis, encore que bien trop brefs, sont fournis dans le t. III du *Bayan* d'Ibn 'Idhari, à propos de l'expédition de 'Abd al-Malik al-Muzaffar contre la Catalogne en 1003 (393).

LE BILAN DES EXPÉDITIONS

On a déjà, en essayant d'apprécier les résultats de l'activité militaire déployée par Cordoue à l'époque califienne contre la Chrétienté hispanique, mis l'accent sur le peu d'importance de ces résultats[1]. Les sa'ifas les plus puissantes n'ont jamais entraîné d'annexions, même temporaires, de territoires ou le report de la Frontière au delà de son tracé du x^e^ siècle. Si l'on considère l'ampleur incontestable des moyens mis en œuvre, les dépenses énormes occasionnées chaque année par l'entretien des troupes et l'envoi des colonnes d'été, l'hégémonie militaire atteinte par le califat et reconnue par ses adversaires eux-mêmes, on est quelque peu surpris de constater que ni les Umaiyades, ni les 'Amirides ne semblent jamais s'être proposé de reporter plus au Nord, vers les Pyrénées ou même plus loin, les limites de la partie du *dar al-Islam* dont ils assumaient la garde matérielle, et de l'intégrité territoriale de laquelle ils étaient moralement responsables vis-à-vis de leurs sujets et de l'ensemble de la communauté musulmane.

On a vu également, au moins en ce qui concerne al-Mansur, que l'activité militaire quasi permanente des armées andalouses contre la Chrétienté, telle qu'il y présidait en personne, avec une constance et une énergie peu ordinaires, avait, dans son esprit, toute la valeur d'œuvre pie qui s'attache au *djihad,* c'est-à-dire à la guerre sainte contre l'infidèle, obligation fondamentale de tout bon musulman. A cet infidèle, il s'agissait moins de soustraire des territoires et des cités que de lui infliger l'humiliation de la défaite sur le champ de bataille et celle, non moins grande, de l'hommage au vainqueur musulman, reconnu en quelque sorte comme suzerain. L'interpénétration des populations des deux Espagnes au x^e^ siècle était sans doute assez profonde — beaucoup plus à coup sûr que ne pourrait le laisser croire, dans l'une comme dans l'autre, une

1. Voir t. II, p. 75-77.

historiographie partiale et à courte vue — pour donner du reste à ces hommages du vassal tributaire un caractère moins spectaculaire et insolite qu'on ne pourrait le croire au premier abord. Mais la lutte pour la foi du Christ et la guerre dans la voie d'Allah avaient au moins, l'une comme l'autre, le pouvoir d'entraîner les foules et de satisfaire leurs obscures aspirations de sacrifice, au nom d'un idéal qui, de part et d'autre, les élevait au-dessus de la misère des contingences terrestres.

Que le besoin de satisfaire à l'obligation du *djihad* ait attiré vers les armées d'al-Mansur des milliers de volontaires, andalous et nord-africains, il n'en reste pas moins qu'à cet élan mystique d'offrir sa vie pour le bon combat se mêlait souvent le dessein avoué, ou tout au moins l'espoir tacite de gagner par cette offre spontanée quelque bénéfice matériel, c'est-à-dire sa part de butin. A cet égard, le modèle d'un contrat de remplaçant, loué pour prendre part, à la place du contractant, à une sa'ifa, contient une phrase qui donne à réfléchir : il s'engage à se substituer à lui « pour contribuer, dans la mesure de ses moyens, à incendier les arbres fruitiers des ennemis d'Allah, à ruiner leurs maisons, à saccager leurs récoltes, sauf si celles-ci sont susceptibles d'être emportées par les Musulmans, et si le général en chef ordonne qu'il en soit ainsi[1] ». Le butin de guerre : récoltes, troupeaux, surtout captifs et captives, tel était le plus souvent, sinon l'objectif véritable de l'expédition, du moins son résultat attendu de tous ceux qui, à un titre ou à un autre, étaient en droit d'en réclamer une quote-part. Il est certain qu'à l'époque d'al-Mansur, le marché des esclaves de Cordoue était submergé périodiquement par l'afflux des captives chrétiennes, les plus prisées avec les négresses, nous le verrons. Et les captifs n'étaient pas moins nombreux, hommes de toutes conditions, clercs, moines, laïcs et humbles paysans. A

1. Voir le formulaire d'AL-DJAZIRI, f° 59 v°, et *supra*, p. 84, n. 1.

la mort du premier 'Amiride, les Cordouans pourront s'écrier : « Il est mort, celui qui était notre pourvoyeur d'esclaves[1] ! »

Le butin rapporté des expéditions faisait l'objet d'un partage réglé en principe selon les prescriptions du droit canonique. Une fois retirée la part revenant à l'État, chaque combattant recevait, suivant son grade, son statut militaire et sa condition sociale, le lot qui lui était échu et qu'il s'empressait en général de faire vendre à l'encan, afin de disposer d'espèces liquides. Quant à l'État lui-même, à partir du règne d'al-Hakam II, les tributs annuels imposés aux princes chrétiens constituaient pour son Trésor une source de revenus considérables, qui amortissaient en partie ou en totalité les dépenses occasionnées par les campagnes annuelles. Mais, en contrepartie, il suffisait que, pour une raison ou pour une autre, ce tribut ne fût pas acquitté au terme fixé pour que fût déclenché l'envoi d'une coûteuse expédition punitive.

Les prisonniers de guerre (*ma'sur* ou *asir*) emmenés en captivité par les Musulmans ou par les Chrétiens faisaient fréquemment l'objet de tractations d'échange ou de rachat. A cet effet, du moins à Cordoue, nous avons la preuve qu'il existait dès le x^e^ siècle, ou même auparavant[2], une organisation de « rédempteurs » (*fakkak*, d'où l'ancien espagnol *alfaqueque*), qui, moyennant salaire, offraient leurs services aux familles dont l'un des membres était retenu sur le territoire infidèle. Le *fakkak*, en vertu d'un acte en bonne et due forme, s'engageait à aller, pour une somme convenue, négocier

1. Voir *supra*, t. II, p. 223 et n. 1.

2. On se rappelle (voir *supra*, t. I, p. 297-298) les tractations engagées sous le règne de l'émir Muhammad I^er^ en vue du rachat du général Hashim ibn 'Abd al-'Aziz, fait prisonnier en 878 (262) et retenu en captivité pendant deux ans à Oviedo. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 128 r°, signale qu'à l'issue d'une expédition, al-Hakam I^er^ fit présent aux habitants d'un district frontalier d'un certain nombre de captifs qu'il venait de faire, afin de leur permettre de procéder à des échanges et de récupérer ainsi leurs propres parents emmenés en esclavage par leurs voisins chrétiens.

la libération du prisonnier de guerre et à payer sa rançon (*fidya*). Des clauses additionnelles prévoyaient le cas où le captif à racheter aurait pris la fuite ou serait décédé [1]. Suivant le biographe Ibn al-Faradi, le juriste Ibn al-Imam, qui fut cadi de Tudèle de 935 à 948 (325-337), son frère et son fils ayant été faits prisonniers par les Chrétiens, ils recouvrèrent tous trois la liberté moyennant le versement d'une somme de quinze mille dinars [2].

IV. — La marine et l'organisation défensive du littoral.

LA FLOTTE ET LES PORTS DE GUERRE

On a montré, en retraçant l'histoire politique de l'Espagne umaiyade, que les souverains de Cordoue durent se préoccuper de bonne heure d'avoir à leur disposition une flotte de guerre et des arsenaux maritimes sur la façade méditerranéenne de leur royaume, et aussi, mais dans une moindre mesure, sur sa façade atlantique. Par le développement considérable de son littoral, depuis l'embouchure de l'Èbre jusqu'à celle du Tage au moins, al-Andalus était spécialement exposée, au IX^e^ et au X^e^ siècle, à des incursions de pirates ou à des attaques et à des débarquements de forces ennemies. L'irruption des flottilles de Wikings sur sa côte atlantique, sous les règnes de ʿAbd al-Rahman II et de Muhammad I^er^, avait nécessité dès cette époque l'organisation d'un front de mer et la mise en chantier de nouvelles unités navales. Mais, après le péril normand, ce fut le péril fatimide, bien plus grave, qui détermina les califes cordouans à adopter, en matière maritime, une politique réaliste, de caractère offensif et défensif à la fois.

1. Voir le formulaire d'al-Djaziri, f° 60 r°.

2. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 952. Selon le même répertoire biographique (n° 74), un pieux Musulman de Huesca, mort en 919 (307), aurait procédé pendant sa vie, à ses frais, au rachat de 150 captives.

C'est à partir du IXe siècle que les chroniqueurs hispano-musulmans commencent à faire mention d'escadres (*ustul*, plur. *asatil*) armées par le gouvernement andalou, mais sans beaucoup de détails, suivant leur habitude, et surtout sans indications sur l'ordre de grandeur et l'armement des unités qui les composaient. Une flotte de trois cents bateaux fut, nous l'avons vu, chargée d'aller mettre à la raison les populations côtières de Majorque et de Minorque, en 848-849 (a34)[1]. Quatre ans plus tôt, l'attaque normande contre le littoral sévillan avait décidé 'Abd al-Rahman II à procéder à la constitution de cette flotte et à la création de chantiers de constructions navales. Plus tard, Muhammad Ier tenta d'utiliser ces vaisseaux pour une attaque de la Galice qui se solda par un cruel échec[2]. Au début de son règne, 'Abd al-Rahman III fit croiser de part et d'autre du détroit de Gibraltar des flottilles légères, qui avaient mission d'empêcher Ibn Hafsun de recevoir d'Afrique du Nord des vivres et des renforts[3]. Quand, quelques années plus tard, il aperçut le danger que représentaient pour lui les Fatimides et la puissante marine qu'ils avaient héritée des

1. Voir *supra*, t. I, p. 200 et n. 1. — Cette expédition maritime contre les deux principales îles de l'archipel baléare est également rappelée, sous les années 234 et 235 h., dans la partie nouvellement découverte du t. Ier du *Muktabis* d'Ibn Haiyan (fo 189). Il résulte des précisions apportées par ce chroniqueur que les habitants de ces îles avaient violé les clauses du traité par lequel ils reconnaissaient le régime de Cordoue et qu'ils se livraient à des attaques contre les bateaux musulmans qui naviguaient dans les parages des Baléares. L'escadre umaiyade débarqua à Valence un grand nombre de captifs et du butin en quantité. La population des îles était alors, semble-t-il, exclusivement chrétienne. Un peu plus tard, Majorque sollicita de 'Abd al-Rahman II son pardon et lui promit de se soumettre loyalement.

2. Voir t. I, p. 321. — Cette initiative peu heureuse de l'émir Muhammad Ier est, elle aussi, confirmée par Ibn Haiyan dans la partie nouvellement découverte du tome Ier de son *Muktabis* (fo 284 ro).

3. Voir Ibn Khaldun, *'Ibar*, IV, p. 139 (sous l'année 914/302) et *supra*, t. II, p. 90.

Aghlabides, il renforça sa flotte, et c'est elle qui lui permit, dès 927 (314), la prise du préside de Melilla et, quatre ans plus tard, celle de Ceuta. Dès lors, la marine de guerre umaiyade commença à son tour à faire peser sa menace sur les possessions fatimides, et, à la suite du sac d'Alméria en 955 (344), une escadre arborant le pavillon blanc des Umaiyades put aller incendier le port ifrikiyen de la Calle (*Marsa l-kharaz*) et dévaster les cultures des campagnes de Sousse et de Tabarka[1]. Sous le règne d'al-Hakam II, une escadre musulmane parvint à rejoindre une formation de Madjus non loin de Silves et à la décimer. Une autre fut utilisée par al-Mansur pour ses campagnes du littoral catalan et galicien, en 985 (374), puis en 997 (387). Toutes ces précisions, extraites des chroniqueurs, donnent bien à croire que la marine militaire umaiyade constituait au x^e^ siècle un instrument de guerre assez puissant et efficace, sur l'organisation duquel nous ne sommes encore, malheureusement, renseignés que d'une manière très insuffisante.

En relatant, au tome premier de cet ouvrage, la création, en 884 (271), de la petite fédération de Pechina par un groupe de navigateurs andalous, on a montré comment cette minuscule répu-

1. La question du conflit qui opposa au x^e^ siècle les Umaiyades de Cordoue et les Fatimides d'Ifrikiya, en particulier les incidences de ce conflit dans le bassin occidental de la Méditerranée à l'époque d'al-Nasir et d'al-Mu'izz, sera à revoir de plus près à la lumière de la documentation offerte par le *Kitab al-Madjalis wa-l-musayarat* du cadi Abu Hanifa AL-NU'MAN. Malgré leur caractère fortement pamphlétaire, les informations fournies par cet ouvrage ne laissent plus de doute sur le fait que des tractations actives eurent lieu entre Cordoue et Byzance à cette époque et qu'un programme d'action combinée fut élaboré pour neutraliser le plus possible la puissance navale des Fatimides. C'est ainsi que le raid de leur flotte contre Alméria, en 955 (344), coïncida avec la défaite par une escadre grecque d'une autre flotte armée par al-Mu'izz pour opérer une descente en Corse. Voir les extraits publiés par H. IBRAHIM HASAN et T. AHMAD SHARAF en appendice à leur monographie du règne d'al-Mu'izz à laquelle on s'est déjà référé, en particulier p. 337-338.

blique de marins muwallads et mozarabes avait fondé le port qui devait par la suite se révéler le plus important du royaume, aussi bien comme base navale que pour le trafic commercial de l'Espagne avec les ports de la Méditerranée occidentale et orientale : la « marine » de Pechina (*mariyat Badjdjana* ou *al-Mariya* tout court), Alméria[1]. On aura à examiner plus loin le rôle joué sous le califat et après lui par cette opulente cité maritime du point de vue commercial et industriel. Qu'il suffise pour l'instant de rappeler qu'elle constitua au x^e^ siècle le port de guerre le plus puissant de l'Espagne musulmane, abritant dans sa baie la plupart des unités de la flotte umaiyade et servant de quartier-général aux amiraux de cette flotte (*ka'id al-bahr*), parmi lesquels se distingua particulièrement, sous al-Hakam II et Hisham II, le célèbre 'Abd al-Rahman Ibn al-Rumahis, qui cumulait son commandement avec la charge de *wali* des circonscriptions de Pechina et d'Elvira, mais dont les éminents services furent bien mal payés de retour par Ibn Abi 'Amir, qui, jaloux sans doute de son prestige, s'en débarrassa par le poison en 980 (369)[2]. C'était l'époque où, avec celui du commandant de la Frontière supérieure et celui du cadi en chef, l'avis de l'amiral de la flotte était sollicité par le prince pour toutes les affaires importantes, du moins si l'on en croit un passage caractéristique d'un auteur andalou[3], qui ajoute : « Le commandant de la flotte almérienne partageait en quelque sorte le pouvoir royal avec le calife : l'un régnait sur terre, l'autre sur mer. »

Il est difficile d'évaluer le nombre d'unités, lourdes et légères, qui pouvaient se trouver rassemblées dans les bases navales de la côte andalouse au moment où la marine militaire umaiyade atteignit sa plus grande puissance. Il s'agissait évidemment de bateaux à

1. Voir *supra*, t. I, p. 348-356.
2. Voir *supra*, t. II, p. 262 et n. 1.
3. On en trouvera la traduction complète dans Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 85-86.

voiles et à rames dont les types ne sont jamais précisés par les historiens, alors qu'ils le seront plus tard, en particulier sous la dynastie almohade. Suivant Ibn Khaldun et dans la mesure où l'on peut faire confiance à cet historien tardif[1], la flotte aurait compté, sous le règne d'al-Nasir, deux cents bâtiments, la flotte fatimide pouvant de son côté en mettre à peu près autant en ligne. Il ajoute que « chaque navire était sous les ordres d'un marin, portant le titre de *ka'id*, qui s'occupait uniquement de ce qui concernait l'armement, les combattants et la guerre; un autre officier, appelé le *ra'is*, dirigeait la marche du vaisseau à la voile ou à la rame et ordonnait la manœuvre du mouillage ». Sous le règne d'al-Hakam II, si l'on en croit un autre historien[2], la flotte d'Alméria comptait trois cents unités.

En dehors d'Alméria, plusieurs ports du littoral espagnol constituaient des bases plus ou moins importantes pour la marine de guerre et étaient pourvues de chantiers de constructions navales, appelés soit *dar al-insha'*, soit *dar sina'at al-marakib* (ou simplement *dar al-sina'a*)[3] : ainsi Alcácer do Sal, Silves, Séville, Algeciras, Malaga, Alicante, Denia. A proximité de la Catalogne, à Tortosa, une inscription révèle qu'un chantier naval fut installé sur l'ordre de 'Abd al-Rahman III en 945 (333)[4]. Tous ces arsenaux, qui travaillaient d'ailleurs également pour la marine de commerce, dont on aura à s'occuper dans un chapitre suivant, devaient continuer leur activité au XI^e^ siècle et permettre à de minuscules

1. Ibn Khaldun, *Prolégomènes*, trad. de Slane, II, p. 40-41 ; Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 153-154.

2. Ibn al-Khatib, *Ihata*, éd. du Caire, I, p. 306.

3. Voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 154 ; *Péninsule ibérique*, p. XXX.

4. Voir Lévi-Provençal, *Inscr. ar. d'Esp.*, n° 86, p. 83-84. On a donné une reproduction de cette inscription, *supra*, t. II, pl. XVII (face à la p. 60).

principautés, comme celles d'Alméria et de Denia, de tirer l'essentiel de leurs revenus de leur activité maritime, trafic et piraterie.

LA DÉFENSE DU LITTORAL

On ne reviendra pas ici sur l'extension prise par la piraterie au x^e^ siècle dans tout le bassin occidental de la Méditerranée, ni sur l'activité néfaste exercée par les corsaires espagnols, chrétiens ou musulmans, contre les grandes îles de ce bassin et les rivages de la France et de l'Italie. Cette activité aurait suffi à elle seule à justifier de la part du gouvernement de Cordoue une organisation défensive du littoral andalou ; mais la menace d'un débarquement fatimide et celle d'un retour offensif des Normands furent plutôt celles qui le décidèrent, non seulement à renforcer sensiblement la flotte, mais aussi à jalonner par une série d'ouvrages fortifiés les côtes les plus exposées à d'éventuelles descentes de l'ennemi. Dès cette époque, des tours-vigies (*tali'a*, d'où l'esp. *atalaya*), entre lesquelles on pouvait correspondre par des signaux et la nuit par des feux, furent édifiées sur de nombreux points du rivage méditerranéen, de manière à pouvoir alerter sur-le-champ, en cas de danger, les garnisons côtières.

En même temps, à certains endroits du littoral jugés spécialement vulnérables, furent bâties des enceintes fortifiées qu'on désignait sous le nom de *rabita* et dans lesquelles, comme dans certains châteaux de la Frontière du Nord, des volontaires qui se relayaient périodiquement assuraient une garde vigilante, tout en pratiquant des exercices spirituels et en s'astreignant à mener une vie ascétique [1]. Le plus célèbre de ces couvents fortifiés, sur la Méditerranée, était celui du cap de Gata, à la pointe orientale de la baie

1. Voir plus haut, p. 79, n. 3, et la petite monographie de L. Torres Balbás, *Rábitas hispanomusulmanas*, dans *al-And.*,, 1948, p. XIII 475-491.

d'Alméria : al-Kabita ; al-Hakam II alla, nous l'avons vu[1], le visiter en 964 (353). Une autre *rabita* connue était, de l'autre côté du détroit de Gibraltar, celle d'al-Tawba, ou de « la Pénitence » : elle s'élevait, en face de Huelva, non loin de l'embouchure du río Tinto, sur le site même où se dresse aujourd'hui le célèbre monastère de la Rábida, dont la présence, depuis la fin du Moyen Age, n'a cessé de prolonger ainsi la tradition conventuelle musulmane[2].

Cette organisation défensive, dont on ne sait en fait que fort peu de chose, suffisait-elle à protéger efficacement la façade maritime d'al-Andalus qui se développait à l'Est, au Sud et à l'Ouest, sur des centaines de kilomètres ? Non, sans doute. Et ce furent surtout les populations côtières, groupées presque toujours à bonne distance du rivage dans des bourgades haut perchées, qui durent à coup sûr, à l'époque umaiyade comme aux siècles suivants[3], se prémunir elles-mêmes contre des attaques brusquées dont elles étaient destinées à être les premières victimes.

1. Voir t. II, p. 170.

2. Voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 81 ; L. Torres Balbás, *Rábitas hispanomusulmanas*, p. 485.

3. Voir par exemple, pour le XIVe siècle, Lévi-Provençal, *Le voyage d'Ibn Battūta dans le royaume de Grenade* (*1350*), in *Mélanges William Marçais*, Paris, 1950, p. 210-211.

CHAPITRE X

L'ORGANISATION JUDICIAIRE[1]

I. — La judicature.

LA LITTÉRATURE ANDALOUSE SUR LA JUDICATURE ET SES TITULAIRES

La fonction judiciaire (*kada'*) est à coup sûr, de toutes les institutions de l'émirat et du califat hispano-umaiyade, celle sur laquelle la littérature technique

1. Bibliographie : On trouvera au chapitre III de l'*Esp. mus. X^e siècle*, p. 79-96, une vue d'ensemble du fonctionnement des services judiciaires et des institutions de police du califat andalou, établie à l'aide de la documentation disponible il y a vingt ans. Celle-ci s'est, depuis cette époque, sensiblement accrue, en particulier grâce à la découverte de la plus grande partie du tome I^er du *Muktabis* d'Ibn Haiyan et à celle de la *Markaba* de Nubahi. Depuis cette époque aussi, le *kada'* et les autres magistratures aux premiers siècles de l'Islam ont fait l'objet d'une enquête très complète (mais dans laquelle, malheureusement, les noms propres andalous sont souvent mal transcrits) de É. Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2 vol., Paris, 1938, qui a donné elle-même lieu à d'intéressantes *Notes sur l'histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam* de M. Gaudefroy-Demombynes, dans *Rev. Ét. Isl.*, Paris, 1939, p. 109-147. Le chapitre de Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 267-289, consacré au cadi et aux magistrats de la justice séculière, conserve son attrait et fourmille de notations glanées dans la littérature arabe. Pour le domaine de l'Islam

et biographique de l'Occident musulman au Moyen Age nous renseigne avec le plus de précision et de détails. Il n'est pas étonnant qu'il en soit ainsi, d'abord parce que la judicature constitue une charge religieuse (*khutta diniya*) qui a joui à toutes les époques dans l'ensemble du monde de l'Islam d'un prestige considérable, ensuite, parce que, s'agissant particulièrement de l'Andalousie et du Maghrib malikites, où la spéculation juridique n'a jamais cessé d'absorber la plus grande part de l'activité intellectuelle, non seulement la fonction elle-même a fait l'objet de multiples monographies analytiques, mais ceux qui l'ont exercée à travers les âges, les cadis, ont presque toujours trouvé place soit dans les répertoires biographiques généraux, soit dans des recueils spéciaux, qui consacrent à chacun d'eux une notice étendue. Ces recueils présentent, en ce qui concerne l'Espagne musulmane jusqu'au XI[e] siècle, un intérêt documentaire de premier ordre ; leur contenu apparaît infiniment plus riche, plus vivant, moins figé et, si l'on peut dire, moins « officiel » que celui des productions de l'historiographie de cette époque, qui sont presque toujours uniquement orientées vers le souverain et son entourage de courtisans. La littérature relative aux cadis et à la judicature accepte au contraire de se pencher sur les classes les plus humbles de la société et de nous révéler à l'occasion quelques traits de leur condition et de leur psychologie. Sans doute aussi, à certains moments, cette littérature est-elle peu attrayante, par exemple quand elle aborde des questions de procédure ou de technologie

occidental, outre l'introduction substantielle de J. RIBERA à son édition et traduction du *Kitab Kudat Kurtuba* de KHUSHANI (reproduite dans ses *Disertaciones y opúsculos*, Madrid, 1928, t. I, p. 385-416), on renverra à J. LÓPEZ ORTIZ, *Derecho musulmán*, Collection Labor, Barcelone-Buenos Aires, 1932, p. 67-106, et surtout, bien qu'il s'applique à une période beaucoup plus tardive que celle qui est étudiée ici, à l'excellent exposé de R. BRUNSCHVIG, *Berbérie orientale*, II, p. 113-153.

juridique. Elle n'en forme pas moins une source essentielle pour l'étude de l'histoire sociale et de la vie privée.

Il n'est évidemment pas question de passer en revue dans cet ouvrage les nombreux traités juridiques, d'une ancienneté plus ou moins relative, qui, dans la littérature arabe occidentale, accordent une large place à l'étude des multiples aspects du *kada'*. Mais on ne saurait taire le nom des deux principaux biographes des cadis espagnols dont on a, par chance, conservé les ouvrages : Muhammad ibn al-Harith al-Khushani, qui vécut en plein x^e^ siècle, et un littérateur grenadin beaucoup plus tardif, qui utilisa directement des sources anciennes, Ibn al-Hasan al-Nubahi. Le premier était un juriste kairouanais qui, nous y reviendrons[1], s'établit en Espagne sous le règne d'al-Hakam II et rédigea, à la demande de ce calife, une histoire des cadis de Cordoue, dont le texte a été publié en 1914, d'après l'*unicum* d'Oxford, par l'arabisant espagnol Julián Ribera[2]. Le second recueil embrasse tous les juges d'al-Andalus jusqu'à l'époque de la dynastie nasride de Grenade, où l'auteur exerça lui-même la judicature dans la seconde moitié du XIV^e^ siècle ; cet ouvrage, qui s'intitule *al-Markaba al-'ulya* et a été publié en 1948[3], vient heureusement compléter les notices

1. Voir plus bas, p. 497.

2. *Historia de los Jueces de Córdoba de Aljoxani*, Madrid, 1914. Un certain nombre de corrections ont été apportées au texte édité par RIBERA par F. GABRIELI, *Qualche nota sul « Kitāb al-Qudāt bi-Qurṭuba » di al-Jušanī*, dans *al-And.*, VIII, 1943, p. 275-280. L'ouvrage de KHUSHANI étant reproduit presque intégralement, au moyen de larges citations, dans le *Muktabis* d'IBN HAIYAN, on dispose désormais, pour la plus grande partie de ce livre capital, d'un texte bien meilleur que celui du manuscrit de la Bodléienne.

3. Par LÉVI-PROVENÇAL, *Histoire des Juges d'Andalousie intitulée Kitāb al-Marḳaba al-'ulyā*, le Caire (éd. du Scribe égyptien), 1948. Cette publication, dont l'éditeur n'a pu revoir personnellement les épreuves, comporte un certain nombre d'erreurs matérielles qui seront corrigées dans une prochaine réédition, en tenant compte de certains des amen-

fournies par al-Khushani, lesquelles ne dépassent pas le milieu du x[e] siècle; d'autre part, il utilise largement d'autres sources importantes, aujourd'hui perdues, sur le même objet, en particulier l'œuvre du Cordouan Ahmad ibn 'Abd al-Barr, qui, on se le rappelle, trempa dans la conspiration de 'Abd Allah, le fils aîné d'al-Nasir, contre ce dernier, et fut exécuté en 950 (338)[1].

En dehors de ces recueils biographiques, on pourra se rendre compte, dans les pages qui vont suivre, du parti qu'on peut tirer de certaines productions de la littérature technique elle-même, en particulier de recueils de consultations juridiques comme celui d'Ibn Sahl[2], de traités de *hisba*, à vrai dire un peu plus tardifs, comme celui d'Ibn 'Abdun[3], enfin des formulaires de contrats établis à l'usage des notaires[4]: tous ces ouvrages, écrits par des

dements proposés par H. Z. dans la revue *al-Machriq*, Beyrouth, 1948, p. 46-73, et surtout des leçons fournies par un bon manuscrit récemment retrouvé au Maroc.

1. Voir t. II, p. 120.

2. Sur cet ouvrage, intitulé *Diwan al-ahkam al-kubra*, et son auteur, mort en 1093 (486), voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 80 et n. 1 et 2. On dispose, en dehors de celui de la Bibliothèque Chérifienne de Rabat (n° 464/158), d'un ms. moins bon, conservé à la Bibliothèque nationale d'Alger (n° 1332). Les *Ahkam* d'Ibn Sahl devaient être largement utilisés au xv[e] siècle par le juriste de Fès Ahmad al-Wansharishi, dans son petit traité intitulé *Kitab al-Wilayat* (publié et traduit, d'après un ms. de l'auteur du présent livre, par H. Bruno et M. Gaudefroy-Demombynes, *Le livre des magistratures d'el-Wancherisi*, Rabat, 1937). Un dépouillement méthodique de l'immense *corpus* de consultations juridiques du même auteur, intitulé *Kitab al-Mi'yar al-mughrib wa-l-djami' al-mu'rib 'an fatawi ahl Ifrikiya wa-l-Andalus wa-l-Maghrib*, lithographié à Fès en 12 vol. à la fin du xix[e] siècle, rendrait les plus grands services. Des extraits en ont été traduits par É. Amar, *Consultations juridiques des faqihs du Maghreb*, dans le vol. XII des *Archives Marocaines*, Paris, 1908.

3. Voir notamment dans la traduction de Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, p. 14-33, 143.

4. Voir J. López Ortiz, *Formularios notariales de la España musulmana*, dans la revue *La Ciudad de Dios*, El Escorial, vol. CXLV, p. 260-273.

Andalous pour des lecteurs andalous, s'attachent les uns et les autres à définir la fonction judiciaire et les attributions ordinaires et extraordinaires du cadi dans l'Espagne musulmane du Moyen Age.

LE CADI DE CORDOUE ET LES CADIS PROVINCIAUX

De même qu'il délègue au hadjib, à certaines périodes, une partie de son autorité de chef de gouvernement, le souverain d'al-Andalus, sous l'émirat, puis sous le califat, délègue, comme dans le reste du monde de l'Islam, ses prérogatives de juge de la communauté des croyants (*djama'a*) au grand-cadi de sa capitale. Cette délégation (*niyaba*) est à la base de l'organisation judiciaire[1], car, en principe au moins, le cadi, délégué du souverain, délègue à son tour ses attributions pour l'exercice de la justice dans les circonscriptions provinciales et dans les Marches à des cadis locaux installés dans les chefs-lieux des kuras et les grandes villes de la Frontière. Mais ce pouvoir de délégation au second degré devient assez vite purement théorique, et c'est le gouvernement central qui nomme, par rescrit, avec ou sans l'approbation préalable du cadi de Cordoue, les juges des ressorts provinciaux.

La notion d'autocratie qui préside au régime de l'État andalou comme à celui des autres États du monde de l'Islam donne au souverain, en sa qualité d'*imam* ou chef de la communauté formée par l'ensemble de ses sujets musulmans, le droit, malgré la présence du juge qu'il a délégué à cet effet, de rendre lui-même la justice. Il demeure l'arbitre suprême des litiges dont la solution a été prévue par la loi religieuse. C'est pourquoi certains émirs hispano-umaiyades, 'Abd Allah entre autres[2], se sont appliqués à renouer dans leur capitale la tradition archaïque de la tenue hebdomadaire

1. Cf. Tyan, *Org. jud.*, I, p. 140 suiv.
2. Voir *supra*, t. I, p. 331.

d'une audience publique, où les sujets de toutes conditions ont licence de venir exposer leurs plaintes et de se faire rendre justice. A partir du règne de 'Abd al-Rahman III, cette pratique paraît tomber en désuétude : la majesté et la pompe califiennes ne s'accommodent plus de l'appareil nécessairement simple et un peu familier de ce tribunal royal, qui ne saurait trancher, on le conçoit, qu'une minime partie des différends d'une population de jour en jour plus nombreuse.

Trois appellations distinctes ont été successivement employées, à l'époque umaiyade, pour désigner le cadi de Cordoue : *kadi l-djund*, *kadi l-djama'a* et *kadi l-kudat*. Il convient de s'arrêter un peu à chacune d'elles.

La première, « juge du djund » — qu'il ne faut pas confondre avec le titre de *kadi l-'askar*, qui était celui d'un magistrat dont le rôle, à certaines époques, a été d'exercer la fonction judiciaire parmi les troupes en campagne[1] — a été le titre des cadis cordouans jusqu'à l'époque de l'émir Muhammad Ier. C'est ce qui ressort d'une indication fournie par le chroniqueur Ibn al-Kutiya, d'après lequel un cadi investi par ce prince, 'Amr ibn 'Abd Allah ibn Laith, fut le premier à porter à Cordoue le titre de *kadi l-djama'a*, vu que c'était un *mawla* et qu'il ne pouvait dès lors se prévaloir de son appartenance à l'un ou l'autre des djunds syriens

1. Voir Tyan, *Org. jud.*, II, p. 289-306, en particulier, pour l'Espagne, p. 294, où l'auteur se réfère à un *kadi l-'askar* de 'Abd al-Rahman Ier, promu *kadi l-djama'a* en 786 (170), Djidar ibn 'Amr al-Madhhidji, qui est signalé par la plupart des chroniqueurs (ainsi Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 50 [48], trad. p. 74 ; Makkari, *Analectes*, II, p. 21-31) et a fait l'objet d'une notice de la *Takmila* d'Ibn al-Abbar, n° 15 ; voir aussi *supra*, t. I, p. 130, n. 2. Mais, par la suite, aussi bien sous l'émirat que sous le califat, on ne trouve plus la charge attestée dans les chroniques. L'affirmation de Tyan, *ibid.*, suivant laquelle « à la fin de l'époque umaiyade, en Espagne, le *kada' al-'askar* apparaît comme une fonction normale » est erronée, car elle se base sur une référence à une page du *Subh al-a'sha* de Kalkashandi qui n'a rien à voir avec le califat andalou.

installés dans la Péninsule[1]. Jusque-là, précise l'historien, tous les cadis avaient été choisis dans la catégorie des djundis, et celui qui exerçait la judicature à Cordoue s'appelait *kadi l-djund*. Al-Khushani, dans son histoire des cadis de la capitale andalouse, présente les choses différemment[2] : à l'en croire, lorsque 'Abd al-Rahman Ier restaura la dynastie marwanide dans al-Andalus et qu'il se fut rendu maître de Cordoue, il y maintint en fonctions le *kadi l-djund* Yahya ibn Yazid al-Tudjibi, mais avec le nouveau titre de *kadi l-djama'a*. Toutefois, les deux appellations furent simultanément employées pendant assez longtemps, puisque le célèbre cadi d'al-Hakam Ier, Muhammad ibn Bashir, mort en 814 (198), faisait, dans ses arrêts, figurer le titre archaïque de préférence au nouveau[3].

L'emploi de l'expression *kadi l-djama'a* ou « juge de la communauté » se fixe en tout cas en Espagne dans le temps même où en Orient, dans l'empire 'abbaside, prévaut celle de « cadi des cadis » (*kadi l-kudat*), qui a peut-être été démarquée de la titulature judiciaire et ecclésiastique sasanide (*mobedhan mobedh*)[4]. Mais au contraire de l'expression orientale, qui marque le sommet d'une hiérarchie parmi les titulaires de la judicature, l'expression

1. Ibn al-Kutiya, *Iftitah*, texte, p. 73, trad. esp., p. 58-59 (Fagnan, *Extraits inédits*, p. 218) ; cf. aussi Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 363 *b*.

2. *Kudat Kurtuba*, texte, p. 27-28, trad. esp., p. 35 ; voir aussi Nubahi, *Markaba*, p. 21. Cf. Tyan, *Org. jud.*, I, pp. 155 et 185.

3. Nubahi, *Markaba*, p. 21. La qualification de *kadi l-djund* pour le juge al-Mus'ab ibn 'Imran, dans la première moitié du IXe siècle, est attestée par le chroniqueur Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, fo 120 ro (*al-musamma yawma'idhin kadi l-djund*). Par ailleurs, le même historien consacre une longue notice au cadi Muhammad ibn Bashir (fos 120 ro-124 vo), remplie de détails typiques sur ce personnage, qui exerça la judicature à Cordoue sous le règne d'al-Hakam Ier.

4. Voir M. Guidi, dans l'*Enc. Isl.*, III, p. 617 ; Tyan, *Org. jud.*, I, p. 182-185.

andalouse ne suppose rien de pareil, quoi qu'en dise al-Nubahi[1] qui, assez naïvement, attribue au terme *djama'a* le sens d'« assemblée des cadis » et en déduit que le cadi de Cordoue avait le privilège de procéder au choix de ses collègues de l'intérieur, En fait, il n'en fut rien jusqu'à l'époque de la chute du califat, et ce n'est qu'exceptionnellement qu'on voit le *kadi l-djama'a*, d'ailleurs mandaté expressément par le prince, procéder à des enquêtes sur le comportement de certains juges, à la suite de plaintes qui ont été déposées contre eux. Il paraît plus simple d'interpréter l'appellation du cadi de Cordoue aux IX^e^ et X^e^ siècles comme une manifestation de plus du désir des Umaiyades d'Espagne de ne pas copier servilement la titulature adoptée par leurs rivaux d'Orient, et de n'accorder dès lors que sa signification habituelle au terme *djama'a*, qui, accolé au titre du magistrat, indique, sans marquer explicitement la notion d'une hiérarchie, que celui-ci est le délégué au premier degré du chef suprême de la communauté musulmane andalouse pour l'exercice de la justice.

Au moment de la décadence du califat, le titre de *kadi l-kudat* fait son apparition dans al-Andalus, pour ne pas tarder à y coexister avec celui qui n'avait cessé d'y être employé depuis le IX^e^ siècle. Il est en effet adopté par Ahmad ibn Dhakwan à partir de 1010 (405), puis par son successeur Yahya ibn Wafid ; mais, ajoute al-Nubahi[2], qui, avec d'autres biographes, signale ce changement de titulature du cadi de la capitale par imitation de l'Orient, cette innovation ne donna pas pour autant au *kadi l-kudat* cordouan autorité sur ses collègues provinciaux.

On ne trouve nulle part de liste suivie des circonscriptions judiciaires de l'Espagne califienne, mais les recueils biographiques,

1. *Markaba*, p. 21, l. 12 suiv. Sur le *kadi l-djama'a* en Espagne, voir aussi TYAN, *Org. jud.*, I, p. 185-191.
2. *Markaba*, p. 21, ligne 15 suiv.

celui d'Ibn al-Faradi en particulier, permettent de la dresser d'une manière probablement complète et de constater, ce qui est d'ailleurs normal, qu'il y avait un cadi dans tous les chefs-lieux des kuras et des zones de Marches. C'est ainsi qu'au Sud sont données comme sièges d'un juge provincial les villes d'Écija[1], Cabra[2], Osuna[3], Carmona[4], Séville[5], Medina-Sidonia[6], Algeciras[7], Malaga[8], Elvira[9], Jaén[10], Pechina[11] ; dans le Levante, Murcie[12], Valence[13], Tortosa[14]; à l'Ouest, Beja[15], Évora, Santarem et Lisbonne[16], Badajoz[17], Ocsonoba[18] (Santa María de Algarve); au Nord et dans la Marche moyenne, Pedroche[19], au centre du Fahs al-ballut, Tolède[20], Guadalajara[21], Medinaceli[22], Talavera[23];

1. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 253.
2. *Ibid.*, n° 1335 (Écija et Cabra sous la juridiction d'un même cadi, n° 1071).
3. *Ibid.*, n° 986.
4. *Ibid.*, n° 522.
5. *Ibid.*, n°s 215, 602.
6. *Ibid.*, n° 806.
7. Sous la même juridiction que Medina-Sidonia : *ibid.*, n°s 414, 1208.
8. *Ibid.*, n°s 197, 1033, 1388.
9. *Ibid.*, n°s 412, 1229, 1251.
10. *Ibid.*, n°s 165, 1388.
11. *Ibid.*, n°s 498, 1251, 1475.
12. *Ibid.*, n° 1077.
13. *Ibid.*, n°s 317, 320.
14. *Ibid.*, n° 1075.
15. *Ibid.*, n° 449.
16. Groupées sous une seule juridiction au début du XI^e siècle : Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 347.
17. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n°s 218, 449, 1081.
18. *Ibid.*, n° 1224.
19. *Ibid.*, n° 1045.
20. *Ibid.*, n°s 110, 168, 359, 1081.
21. *Ibid.*, n°s 273, 1033, 1077.
22. *Ibid.*, n° 1678.
23. *Ibid.*, n° 725.

dans la Marche supérieure, Saragosse[1], Calatayud[2], Huesca[3], Tudèle[4]. De même, dans des cités nord-africaines passées pour un temps au x^e^ siècle sous le contrôle de Cordoue, ainsi Ceuta et Melilla, on conserve les noms de cadis investis par le souverain umaiyade[5]. Quand beaucoup de ces chefs-lieux deviendront au xi^e^ siècle les capitales d'États minuscules, les chefs de ces États procéderont eux-mêmes à la nomination de cadis, qui n'hésiteront pas à s'affubler à leur tour du titre de *kadi l-djama'a* ou de *kadi l-kudat*.

L'EXERCICE DE LA FONCTION JUDICIAIRE

Quelle que soit l'appellation officielle qu'on lui donne, le grand-cadi de Cordoue ne se distingue guère de son collègue provincial sous le rapport de la compétence et de l'étendue de juridiction. Il connaît des mêmes affaires, dans les limites de la circonscription administrative qui englobe la capitale. Seul, le voisinage du monarque et de la cour lui confère un certain nombre d'attributions particulières et l'amène surtout à jouer un rôle de conseiller. C'est le plus souvent un juriste éprouvé, rompu à la pratique du droit canonique interprété suivant la doctrine malikite. Mais ces qualités techniques ne sont pas nécessairement exigées de lui ; elles semblent moins importer au prince et à l'opinion publique que ses qualités morales. Il fait rarement

1. *Ibid.*, n^os^ 20, 296, 306, 757, 805.
2. *Ibid.*, n^o^ 751.
3. *Ibid.*, n^os^ 1147, 1459.
4. *Ibid.*, n^os^ 186, 299, 442, 952, 1678.
5. Ainsi *ibid.*, n^o^ 200, à propos du cadi de Melilla Ahmad ibn al-Fath, confirmé dans sa charge en 937 (325) par un brevet du calife 'Abd al-Rahman III. On se rappelle d'autre part (voir *supra*, t. II, p. 205) que lorsqu'Ibn Abi 'Amir fut envoyé au Maroc en 973 (362) auprès du général Ghalib, le titre officiel de grand-cadi des possessions califiennes au Maghrib occidental lui fut octroyé avant son départ.

figure de courtisan et demeure en général un homme simple; simple dans son genre de vie, dans sa mise extérieure, dans sa façon d'accueillir les justiciables. Ses caractéristiques sont la dignité, la droiture et l'intégrité. Le cadi andalou finit parfois par verser dans l'ascétisme; il est toujours un musulman modèle. Il tient jalousement à son indépendance: nul, parmi ceux qui ont le privilège d'approcher le souverain, ne pourrait se permettre sa franchise et sa liberté de langage. Son choix est presque toujours dicté à l'émir ou au calife moins par des intrigues de cour que par le vœu populaire; celui-ci peut aussi entraîner sa révocation. Rares sont pourtant les grands cadis de la Péninsule qui nous sont représentés comme des juges vénaux. En général, d'ailleurs, ils n'acceptent la charge qu'après l'avoir refusée plusieurs fois; il faut toute l'insistance et l'éloquence persuasive du monarque pour venir à bout de leurs hésitations et de leurs scrupules. Pressentis pour la judicature, certains persistent à n'en pas vouloir; d'autres, après l'avoir exercée quelque temps comme à contre-cœur, sollicitent instamment d'en être relevés, pour ne pas risquer plus longtemps de compromettre leur salut dans l'au-delà. A l'en croire lui-même, le cadi parcourt chaque jour une voie parsemée d'embûches; s'il commet, même de bonne foi, la moindre iniquité, il sait qu'il en sera comptable devant son Créateur. Et le métier lui-même n'est pas une sinécure; théoriquement, la charge est gratuite; mais, même quand un traitement lui est attribué, ce qui devient de bonne heure la règle dans tout le monde de l'Islam[1], il peut arriver qu'il se refuse à le percevoir et qu'il préfère pourvoir à sa subsistance au moyen de ses seules ressources personnelles.

Ce sont là, bien sûr, traits communs à tout l'Islam du Moyen Age, et d'un caractère quelque peu conventionnel; on n'aurait pas de peine

1. Voir notamment pour l'Orient, Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 272-275; Tyan, *Org. jud.*, I, p. 501-513.

à trouver en Ifrikiya et en Orient[1] des répliques plus ou moins fidèles des anecdotes qui circulaient en Espagne sur certains cadis redoutés pour leur sévérité, ou encore bien connus pour leur intransigeance ou leur originalité. Le cadi andalou paraît cependant avoir conservé plus longtemps que son collègue oriental une conception assez archaïque de son rôle de magistrat essentiellement religieux; jusqu'au milieu du x^e^ siècle, il continue à ressembler beaucoup au juge primitif de l'Islam, pointilleux, bourru, parfois insolent, mais toujours d'une piété et d'une probité exemplaires. Le temps passant, ajoutons-le, le juge cordouan n'ira pas sans s'humaniser, ou même, si l'on peut dire, sans se « laïciser » quelque peu; il deviendra plus sensible aux honneurs temporels; il se laissera décerner le titre de vizir, sans répugner à percevoir la pension correspondante[2]. Avec les dignitaires de la cour, il prendra part aux conseils de gouvernement. Il acceptera des missions purement politiques[3]. Il lui arrivera même, nous le verrons, de devenir à Séville, puis à Valence et à Cordoue, un véritable chef d'État, au moment où la débâcle du xi^e^ siècle le fera désigner par la

1. En particulier pour Kairouan dans le *Riyad al-nufus* d'Abu Bakr AL-MALIKI (éd. Husain MU'NIS, le Caire, 1951) et pour l'Égypte dans le *Kitab al-wulat wa-l-kudat* d'Abu 'Umar AL-KINDI (éd. RHUVON GUEST, Leyde-Londres, 1912). Les indications fournies par AL-MALIKI sur le cadi ifrikiyen ont été groupées par H. R. IDRIS, *Contribution à l'histoire de l'Ifrikiya*, p. 153-168.

2. Voir *supra*, p. 21 ; *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 82 et n. 2. Le titre d'*al-wazir al-kadi*, souvent attesté par le juriste IBN SAHL, fut notamment attribué à un protégé d'al-Mansur ibn Abi 'Amir, Muhammad ibn 'Amr al-Bakri (IBN AL-ABBAR, *Takmila*, n° 372).

3. Tels furent par exemple le cas du personnage cité à la note précédente et qui fut chargé par al-Mansur de diriger les tractations de trêve avec les souverains de l'Espagne chrétienne, et, sous le règne d'al-Nasir, celui du cadi Muhammad ibn Abi 'Isa, qui reçut à plusieurs reprises la mission d'aller inspecter diverses positions musulmanes sur la Frontière (NUBAHI, *Markaba*, p. 60). Voir aussi plus bas, p. 139, n. 1, au sujet du cadi Mundhir ibn Sa'id al-Balluti.

population pour prendre en mains toute l'administration de sa ville et arrêter les décisions imposées par la situation.

Il semble inutile, une fois ces quelques remarques faites sur les qualités morales exigées en principe du cadi andalou, d'entrer dans de longues considérations sur l'ensemble des attributions qui lui sont conférées par sa qualité de délégué du chef de la communauté. De ces attributions, il y a d'ailleurs lieu de distinguer, comme dans le reste du monde musulman au Moyen Age, celles qui sont traditionnellement de sa compétence et d'autres, extrajudiciaires, qui peu à peu sont venues s'ajouter aux premières. On rappellera brièvement tout d'abord celles-ci, en renvoyant, pour plus de détails, aux études techniques qui leur ont été consacrées par des spécialistes.

Les attributions judiciaires du cadi ont été définies par les théoriciens du droit public musulman, al-Mawardi et Ibn Khaldun en particulier[1]. En Espagne, en dehors d'al-Nubahi qui les examine longuement une à une, elles sont toujours passées en revue par les juristes. C'est ainsi qu'Ibn Sahl[2] précise que le cadi andalou juge en dernier ressort des litiges relatifs, en matière de justice civile, aux testaments, aux biens de mainmorte,

1. Voir TYAN, *Org. jud.*, II, p. 14 suiv.

2. Cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 84. On trouve également une liste des attributions du cadi dans le formulaire d'AL-DJAZIRI, f° 118 v°. Le document le plus intéressant à cet égard est le texte, certainement authentique, du décret de nomination par al-Hakam II du cadi Muhammad ibn Ishak ibn al-Salim, daté du 15 sha'ban 353 (27 août 964), tel qu'il figure dans NUBAHI, *Markaba*, p. 75-76. Le calife, après le rappel de certaines prescriptions pieuses, recommande au nouveau cadi en chef de Cordoue de vérifier la valeur des preuves testimoniales qui lui seront présentées, de veiller à la condition des orphelins, à la sauvegarde de leur patrimoine, à la façon dont s'exercera leur tutelle et à la fructification de leur avoir. Il devra s'assurer de l'honnêteté du personnel subalterne à son service (secrétaire, huissier et exempts). Pour chaque cas litigieux, il aura à en référer au prince.

aux divorces, aux prononcés d'interdiction, aux partages, aux successions en déshérence et à l'administration des biens des absents, des orphelins et des incapables. En quoi il ne se distingue en rien de ses collègues orientaux, sinon qu'il dispose peut-être davantage que ces derniers d'un pouvoir de contrainte et d'un pouvoir réglementaire. Mais, comme eux, il se trouve appelé à juger toutes sortes de procès intéressant les particuliers et relevant aussi bien du statut personnel que du statut réel, des litiges mobiliers et immobiliers, dans lesquels l'État, qui ne dispose pas d'un contentieux administratif, peut se trouver lui-même engagé. Par contre, le cadi n'a pas à s'occuper des procès entre tributaires : ceux-ci — on le précisera dans un prochain chapitre[1] — ont leurs juges civils spéciaux, et le magistrat musulman ne connaît de leurs affaires que dans la mesure où l'un de ses coreligionnaires s'y trouve personnellement impliqué.

Pour juger en dernier ressort les multiples affaires qui entrent ainsi dans sa compétence ordinaire, et auxquelles se joignent, nous le verrons plus loin, celles dont l'usage lui a peu à peu confié la solution, sans parler de certaines institutions de caractère religieux dont il assume la gestion, le cadi andalou, bien que dessaisi de la justice criminelle et répressive, a dû de bonne heure faire appel au concours de juges secondaires, susceptibles de trancher à sa place et en son nom les contestations peu importantes. L'existence de ces magistrats (*hakim* ou plus souvent encore *sahib al-ahkam*) est attestée[2] dans des villes importantes comme Cordoue, Séville ou

1. Voir *infra*, p. 220.

2. En particulier dans les *Ahkam* d'Ibn Sahl, et pour Séville dans le traité d'Ibn 'Abdun (*Séville musulmane*, p. 17, 23). Voir aussi Tyan, *Org. jud.*, II, p. 345-350 et les références à Ibn Bashkuwal et Ibn al-Abbar citées à la p. 349. — On dispose pour le XI^e^ siècle de nombreuses biographies de magistrats andalous, ayant exercé dans les capitales des royaumes de *taifas* la charge de *sahib al-ahkam*, sous la dépendance directe du cadi ; de même, sous les Almoravides (cf. le rôle du juge secondaire

Tolède, et, au début du XII[e] siècle, Ibn 'Abdun en parlera en détail. Il y en avait probablement un par quartier. De même, Ibn Sa'id[1] indiquera que de petits juges à compétence réduite (*musaddid*) résolvaient dans les villages les litiges mineurs ; sans doute en était-il déjà de même au X[e] siècle.

La règle s'est établie de bonne heure dans l'école malikite que le cadi se fasse assister, à son prétoire, par plusieurs hommes de loi qui jouent auprès de lui un rôle consultatif (*shura*)[2]. Ces conseillers portent le titre de *fakih mushawar* et sont en général des aspirants à la judicature. Leur nombre, suivant les époques et les villes, peut varier de deux (rarement un) à quatre, et c'est par rescrit du souverain qu'ils sont investis de leur fonction, dont l'exercice ne leur interdit pas de donner par ailleurs des consultations juridiques libres (*fatwa* ou *fitya*). Ce sont donc en même temps des jurisconsultes (*mufti*), qui, de plus, sont habilités à dresser des actes notariaux, ou même à servir de greffiers aux cadis auprès desquels ils sont détachés. Les avis qui leur sont demandés par le juge doivent être rédigés par écrit et demeurent dans ses archives[3].

Il s'ensuit de cette réglementation de la consultation obligatoire du *fakih mushawar* et de la pratique simultanée par ce dernier de

Ibn Wadjib aux côtés du cadi de Valence Ibn Djahhaf en 1092 (485), dans la citation d'Ibn 'Alkama, traduite par Lévi-Provençal, *Islam d'Occident*, I, p. 202).

1. Cité par Makkari, *Analectes*, I, p. 134 (cf. Lévi-Provençal, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 83) ; Tyan, *Org. jud.*, II, p. 348.

2. Sur la *shura* en Espagne musulmane, voir Tyan, *Org. jud.*, I, p. 339-348, qui a tiré utilement parti de la documentation fournie par la littérature biographique et technique d'al-Andalus.

3. Telle fut du moins la règle à partir de 903 (291), si l'on en croit Khushani, *Kudat Kurtuba*, texte, p. 176, trad. esp., p. 217, qui rapporte que le cadi Ahmad ibn Muhammad ibn Ziyad, surnommé al-Habib, prit à cette date la décision d'exiger que toute réponse d'un *mushawar* à une demande de consultation serait dorénavant rédigée par écrit et de sa main même. Cf. Tyan, *Org. jud.*, I, p. 348.

la consultation libre au profit d'un demandeur quelconque, qu'à partir du IX^e^ siècle, les avis écrits et motivés des jurisconsultes deviennent de plus en plus nombreux ; ce sont eux qui vont permettre à la jurisprudence hispano-musulmane de se fixer, à propos des questions litigieuses les plus diverses, ou même de menus points de détail qui peuvent parfois nous sembler puérils. De ces *corpus* de fatwas, véritables bréviaires du magistrat et du juriste andalous, le plus important est celui qui fut colligé par Abu l-Asbagh Ibn Sahl, mort en 1093 (486). Beaucoup des consultations qu'il renferme remontent à l'époque du califat ou même à la période immédiatement antérieure. Leur lecture n'offre pas seulement un grand intérêt pour l'étude de l'évolution de la pratique juridique en Occident dans le haut Moyen Age ; on y trouve aussi, particulièrement dans l'énoncé des motifs qui ont déterminé leur rédaction, des renseignements souvent inédits sur la vie sociale à Cordoue et les rapports des diverses classes de la population, aussi bien musulmane que tributaire. Nous aurons fréquemment plus loin à tirer parti de ces indications, en même temps que celles qu'on rencontre dans certains formulaires notariaux, établis eux aussi en Espagne musulmane : les contrats-types qu'ils reproduisent remontent en général à la fin du X^e^ siècle et nous apportent ainsi, pour la dernière période du califat, des précisions sur la société et la vie économique qu'on chercherait en vain dans les œuvres des chroniqueurs et des géographes arabes occidentaux.

Comme ailleurs en pays d'Islam au Moyen Age, il n'existe pas à Cordoue et dans les autres villes espagnoles d'édifice spécial attribué au cadi pour la tenue de ses audiences. Celles-ci se déroulent dans une dépendance de la grande-mosquée, ou dans la salle de prière elle-même, ou bien encore dans la propre demeure du juge[1].

1. Voir par exemple Khushani, *Kudat Kurtuba*, texte, p. 90-94 ;

L'appareil de la justice est aussi dépouillé que possible : le cadi est assis, les jambes repliées, ou adossé à des coussins, entouré de ses conseillers et de son greffier (*katib*). Les deux parties se tiennent devant lui, tandis que les autres justiciables attendent leur tour d'être appelés par l'huissier audiencier (*hadjib*). Ils peuvent se faire assister par des procureurs (*khasm* ou *wakil*), qui présentent leur défense. A la disposition du cadi, veillant à la police de l'audience, ou portant les citations à leurs destinataires, s'affairent des exempts (*'awn*). Le cadi a à portée de la main une sacoche (*kharita*) qui contient l'essentiel de ses archives et où il puise à l'occasion pour quelque vérification[1]. Rien ne saurait égaler la simplicité et le manque de solennité voulu de ce tribunal pour ainsi dire improvisé (*madjlis al-hukm*), auquel se presse la foule des plaignants, qui ont fait enregistrer par écrit leurs déclarations et celles de leurs garants par les témoins instrumentaires (*'adl*) ; comme aujourd'hui encore à Fès, ceux-ci se tiennent dans des boutiques groupées dans une rue, au voisinage immédiat de la grande-mosquée (*simat al-'udul*) et délèguent certains d'entre eux au prétoire du cadi, où leur présence peut être requise par le magistrat pour la validité de l'audience.

Ces témoins instrumentaires, dont la fonction (*shahada*[2] ou *'adala*) se justifiait dans un milieu social où la procédure était le

trad. esp., p. 110, 115 (cf. TYAN, *Org. jud.*, I, p. 406-412). Dans un autre passage de KHUSHANI, texte, p. 54-55, trad. esp., p. 67, reproduit par IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 121 v°, il est rapporté au sujet du cadi d'al-Hakam Ier, Muhammad ibn Bashir, que celui-ci « rendait ses arrêts dans une galerie à hauteur d'entresol, aménagée sur le côté Sud de la mosquée dite Masdjid Abi 'Uthman, à l'entrée du faubourg occidental et de l'autre côté de l'Alcazar. La demeure de ce cadi se trouvait dans le même quartier, dans l'impasse s'ouvrant au Sud de la dite mosquée ».

1. Sur la tenue des audiences des cadis, voir TYAN, *Org. jud.*, I, p. 412-422.

2. Sur la *shahada* dans l'organisation judiciaire, voir TYAN, *Org. jud.*, I, p. 349-372.

plus souvent « dominée par le jeu des témoignages et des serments »[1], devaient posséder, sans parler d'une moralité irréprochable, une bonne culture juridique susceptible de leur permettre d'accéder parfois à la *shura* ; ils tiraient leur subsistance du salaire (*udjra*) qu'ils recevaient des justiciables pour la rédaction des « preuves testimoniales » écrites (*baiyina*), qui étaient préférées par les juges aux simples témoignages oraux. Leur activité s'étendait également à l'établissement d'actes de toutes sortes (*wathika*), mariages, répudiations, donations aumônières, certificats d'indigence (*'udm*) ou de bonne vie et mœurs[2]. C'est pourquoi, dans l'Espagne califienne comme plus tard, le « témoin » (*shahid* ou *'adl*) n'a fait la plupart du temps qu'un avec le « notaire » (*wathikak*)[3].

Bien entendu, la justice du cadi, qui était en général fort expéditive — c'est une recommandation qu'on trouve quelquefois spécifiée dans les rescrits d'investiture — était entièrement gratuite et n'entraînait qu'un minimum de frais pour le demandeur comme pour le défendeur, dans la mesure où l'un et l'autre n'étaient pas victimes de prétentions excessives de la part des exempts du juge ou des procureurs qu'ils chargeaient du soin de plaider leur cause. Par ailleurs, l'indemnité de fonctions (*ratib*) qui pouvait être allouée au cadi et au juge secondaire (*hakim*) dut être pendant longtemps assez modeste ; du moins peut-on le supposer, car on ne trouve à cet égard pour le IX^e^ et le X^e^ siècles aucun chiffre précis[4].

1. Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 127.

2. On trouve des modèles de ces certificats dans le formulaire d'al-Djaziri, f^os^ 24 r° et 101 r°.

3. 'Abd al-Rahman III eut un notaire particulier qui portait le titre de *sahib al-watha'ik al-sultaniya* : Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1199.

4. Même plus tard, Ibn 'Abdun ne fera aucune allusion au traitement du cadi, tandis qu'il accordera tout un développement à celui qui doit être servi au juge secondaire : voir *Séville musulmane*, p. 23-24. Certains cadis sont signalés par les biographes andalous comme ayant uniquement pour ressources le produit de leurs terres : ainsi le cadi de Talavera

Il n'y avait pas de tribunaux d'appel régulièrement constitués, mais, ainsi qu'on l'a fait observer d'une manière très pertinente, « le droit musulman autorise, dans certains cas, la réforme d'un jugement par celui-là même qui l'a prononcé ou par l'un de ses successeurs. Comme, au surplus, il n'érige pas en principe absolu l'autorité de la chose jugée et admet la reprise d'un même procès devant d'autres juges, il laisse souvent la porte ouverte à une nouvelle instance, ce qui ne diffère pas beaucoup d'un appel »[1]. De fait, les recueils andalous de consultations juridiques nous révèlent que certains procès furent revisés de la sorte ; jugés dans les kuras, ils revenaient au prétoire du cadi de Cordoue. Celui-ci, par ailleurs, quand il désirait retarder son jugement afin de l'étayer sur des précédents d'après l'école malikite, n'hésitait pas à demander leur avis à certains de ses collègues provinciaux, celui de Tolède ou de Séville notamment, ou même à des cadis non espagnols, comme ceux de Fès et de Kairouan.

D'autre part, il pouvait arriver au juge, pour éclairer sa religion et celle de ses conseillers d'audience, de convoquer les fakihs de la capitale en « conseil consultatif » (*madjlis al-shura*). Cette convocation pouvait également lui être prescrite par le souverain. C'est ainsi qu'un conseil des fakihs fut réuni sous le règne de 'Abd al-Rahman III par le cadi Mundhir ibn Sa'id pour décider si, dans une contestation sur la vente d'une part de hammam en propriété indivise, il y avait lieu d'accorder au vendeur le droit de « retrait de l'indivision » (*shuf'a*). La décision ayant été négative, le plaignant en référa au calife, qui prescrivit lui-même par écrit (*tawki'*) au cadi une nouvelle réunion des jurisconsultes, invités expressément à trancher suivant la propre opinion de Malik.

Ibn Sumaik, qui vivait au XI^e^ siècle et cultivait lui-même ses champs pour en tirer sa subsistance (IBN BASHKUWAL, *Sila*, n° 117).

1. BRUNSCHVIG, *Berbérie orientale*, II, p. 129-130.

Celle-ci ayant été reconnue conforme à la requête du plaignant, le cadi lui donna gain de cause[1].

Il reste à dire un mot, à propos des attributions judiciaires du cadi[2], du droit qui lui est conféré par la loi religieuse de prononcer, pour certains délits de sa compétence, les « peines légales » correspondantes (*ikamat al-hudud*). Sans doute, pour des peines légères, comme la bastonnade, la fustigation ou la « promenade infamante » (*shuhra*), donnait-il mission à ses propres exempts de les appliquer. Mais, pour d'autres plus graves, il s'en déchargeait sur les agents de la justice répressive et faisait remettre le condamné à l'autorité centrale, à laquelle incombait d'ailleurs l'exécution de tous les arrêts (*tanfidh al-ahkam*) rendus par le cadi.

LES AUTRES ATTRIBUTIONS DU CADI

En dehors de sa compétence à proprement parler judiciaire, le cadi andalou possède traditionnellement, comme dans les autres parties du monde musulman, un pouvoir de décision et de contrôle sur certaines institutions publiques dont le mécanisme est fixé selon le droit canonique.

C'est, en premier lieu, la gestion du trésor de la communauté (*bait al-mal*, ou aussi, d'une façon plus explicite, *bait mal al-*

1. Cette intéressante consultation — qui montre que, dès la première moitié du x^e^ siècle, les magistrats cordouans ne répugnaient pas à couvrir parfois de leur autorité certaines entorses au malikisme officiel — est rappelée dans le formulaire d'AL-KAISI, f° 11 v°.

2. Signalons au passage que la charge de « cadi des mariages » (*kadi l-ankiha* ou *kadi l-manakih*), qui fera son apparition en Ifrikiya dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle (cf. BRUNSCHVIG, *Berbérie orientale*, II, p. 118-119), n'existait pas dans l'Espagne du califat et des *taifas*. Les seules attestations, d'ailleurs tardives, fournies par la littérature biographique andalouse d'une spécialisation d'un subordonné du cadi dans la rédaction des actes de mariage (*'akd al-manakih*), ont été mal interprétées par TYAN, *Org. jud.*, II, p. 344-345. C'était au cadi lui-même qu'il incombait de résoudre tous les litiges qui pouvaient surgir en matière matrimoniale.

muslimin). On a déjà fait remarquer[1] que ce serait une grave erreur de confondre, pour l'Espagne califienne, le *bait al-mal*, exclusivement régi par le cadi, avec le Trésor public de l'État (*khizanat al-mal*), alimenté par la perception des impôts et des tributs (*djibaya*) et administré par le service des finances du gouvernement central. Les deux institutions sont absolument indépendantes l'une de l'autre, et la cloison qui les sépare a été rarement abattue, même au cours des périodes les plus troubles de l'histoire d'al-Andalus. Les ressources du *bait al-mal* sont propriété de la communauté religieuse, et l'État n'a sur elles, en principe au moins, aucun droit de regard ; d'autant plus que les fonds qui constituent ce trésor ne sont pas tous immédiatement disponibles ; ils comportent une proportion plus ou moins élevée de dépôts accidentels de sommes dont l'utilisation est légalement interdite, en particulier le patrimoine des « absents » (*gha'ib*), c'est-à-dire des Musulmans qui ont abandonné leur résidence sans laisser de mandataires pour l'administration de leurs biens. Mais les ressources du *bait al-mal* proviennent, pour leur plus grande part, des revenus des fondations pieuses, dont beaucoup ont au reste une affectation strictement déterminée, suivant le système musulman du *wakf*[2], ou du *hubus*, ainsi qu'on l'a toujours appelé de préférence en Occident depuis la fin du Moyen Age. De ces biens constitués en *wakf*, ou si l'on veut, de ces « biens de mainmorte », on reproduira une excellente définition parfaitement valable pour l'Espagne musulmane à l'époque qui nous occupe : « Le *wakf* est, dans le rite malikite, une fondation déclarée presque toujours perpétuelle et à but religieux, dans laquelle le propriétaire (ou le souverain, s'il s'agit du domaine public) se dessaisit effectivement, de son vivant, de l'usufruit de biens immobiliers ou mobiliers, au

1. Voir plus haut, p. 32.

2. Sur le *wakf* en Islam, voir l'article de HEFFENING, dans l'*Enc. Isl.*, IV, p. 1154-1162.

profit immédiat ou lointain des pauvres ou d'œuvres pies. Les dévolutaires intermédiaires peuvent être des tiers quelconques et leurs héritiers, dans un ordre fixé par le constituant : procédé commode, non seulement pour assurer des ressources au culte et aux indigents, mais encore pour tourner la loi successorale musulmane ou prémunir un patrimoine contre les confiscations qu'opéraient volontiers les pouvoirs publics »[1].

Les fonds qui alimentent le *bait al-mal* sont conservés dans une dépendance de la grande-mosquée[2], et le cadi en a seul la libre disposition pour certaines dépenses destinées, suivant l'expression des historiens de la judicature, à des « œuvres d'utilité publique » (*masalih 'amma*). Il s'agit en l'espèce des secours distribués aux indigents, des frais d'entretien des mosquées et du paiement de leur personnel subalterne, muezzins, bedeaux et domestiques. C'est le juriste Ibn 'Abdun[3] qui, pour une période à vrai dire sensiblement postérieure au califat, nous renseigne avec le plus de détails sur ce trésor des fondations pieuses, sur lequel le cadi peut, à la rigueur, opérer des prélèvements pour aider le prince à entreprendre une campagne contre l'infidèle ou à restaurer un ouvrage défensif de la Frontière. Quant à l'administration des biens de mainmorte, elle suppose l'existence, sous la dépendance directe du juge, d'un certain nombre de préposés et d'inspecteurs (*nazir al-awkaf*)[4], dont l'activité

1. Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 190.

2. Dans la *maksura* de la grande-mosquée de Cordoue, suivant Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 98.

3. Voir Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, p. 21-23 et *passim*.

4. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, nos 1360 et 1394, retrace la biographie de deux juristes, dont un kairouanais d'origine, qui, sous l'autorité du grand-cadi en fonction à Cordoue, exercèrent au xe siècle dans la capitale la charge de l'inspection (*nazar*) des wakfs. Suivant Ibn al-Abbar, *Takmila*, no 384, un personnage du nom de Muhammad ibn Ahmad ibn al-Mashshat, qui mourut au début du xie siècle, fut l'inspecteur spécial des wakfs constitués par le célèbre officier eunuque Dja'far al-Siklabi, qui fut le premier

et l'importance iront grandissant au fur et à mesure que l'institution se développera et, pour faire fructifier ce genre de donations, s'attribuera le monopole à peu près exclusif de la location des boutiques qui bordent les bazars situés en général au voisinage de la grande-mosquée.

Une autre attribution extrajudiciaire du cadi de Cordoue, qu'il détient également par délégation du souverain chef de la communauté, est la direction de la prière en commun (*salat*) du vendredi à la mosquée-cathédrale et de celle qui, deux fois l'an, à l'occasion de la fête canonique de la Rupture du Jeûne et de celle des Sacrifices, est récitée en plein air sur l'un ou l'autre des oratoires forains (*musalla*) aménagés aux abords immédiats de la capitale[1] et s'accompagne d'un sermon (*khutba*). C'est lui qui prend également l'initiative des oraisons publiques de caractère extraordinaire, par exemple de la prière spéciale de l'*istiska'*, pour implorer la pluie en temps de sécheresse[2]. Dans ces cas, le juge porte, en plus de son titre de *kadi l-djama'a*, celui de *sahib al-salat*[3], le titre d'*imam* étant réservé au souverain lui-même. Il peut arriver tou-

hadjib du calife al-Hakam II et laissa à sa mort une fortune considérable.

1. Voir *infra*, p. 378 et 380.

2. Les biographes des cadis andalous décrivent à l'occasion cette cérémonie pieuse présidée par le grand-cadi de Cordoue, ainsi Mundhir ibn Sa'id al-Balluti, sous le règne de 'Abd al-Rahman III (Nubahi, *Markaba*, p. 70-71 ; Makkari, *Analectes*, I p. 376 ; Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 169). A l'une de ces prières d'« excitation » de la pluie, al-Nasir se serait associé en se tenant sur la plus haute terrasse de l'Alcázar, revêtu d'habits grossiers et le visage et la barbe couverts de poussière en signe d'humilité (Ibn al-Azrak, *Bada'i' al-silk*, f° 121 v° du ms. de la collection de l'auteur). De même, al-Mansur ibn Abi 'Amir, revêtu de vêtements de deuil, prit part au *musalla* du Faubourg à une prière d'*istiska'*, dirigée par le cadi Ibn Zarb : Nubahi, *Markaba*, p. 79.

3. Sur la présidence de la *salat* (cf. Tyan, *Org. jud.*, II, p. 74-75), voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 84 et note 2.

tefois que la charge soit confiée à un personnage distinct du cadi, surtout au IXe siècle, quand l'opinion cordouane, encore sensible aux conflits d'origine ethnique, récuse le choix d'un *mawla* pour la direction de la prière en commun (*salat al-djama'a*)[1].

C'est enfin le cadi qui a exclusivement qualité pour constater l'apparition du croissant de la nouvelle lune (*irtikab al-ahilla*), au début et à la fin du jeûne du mois de ramadan[2].

L'IMPORTANCE SOCIALE DU CADI DE CORDOUE

L'étude de la judicature dans l'Espagne umaiyade pourrait encore faire l'objet de longs développements techniques, auxquels il n'y a pas lieu d'accorder place ici. Qu'on se rappelle seulement que le cadi de Cordoue, le juge de la *djama'a*, est au Xe siècle l'un des principaux personnages de l'État[3] et qu'il conserve le plus souvent vis-à-vis du souverain qui l'a investi une liberté d'appréciation et une franchise d'expression qui, tout en demeurant déférente, n'en est pas moins, dans certains cas, susceptible de l'indisposer gravement contre lui. Cette indépendance, que le cadi revendique comme une condition essentielle de l'acceptation de sa charge et qui, s'il la sent compromise,

1. On rappellera en passant l'anecdote rapportée par Nubahi, *Markaba*, p. 58-59, dans sa notice sur Sulaiman ibn al-Aswad al-Ghafiki, qui fut cadi de Cordoue et *sahib al-salat* sous le règne de l'émir Muhammad Ier : ce magistrat, lors d'une visite importune d'un personnage qui briguait la charge de la *salat*, lui fit dire qu'il se trouvait à la dernière extrémité. L'autre se hâta d'ébruiter cette fausse nouvelle et de poser au palais sa candidature à sa succession, alors qu'il ne s'agissait que d'une plaisanterie de mauvais goût.

2. Ainsi Nubahi, *Markaba*, p. 78, à propos du cadi Ibn Zarb. Cf. pour l'Ifrikiya hafside, Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 118, 119.

3. D'après l'auteur anonyme du *Kitab al-Zahrat al-manthura*, la charge de *kadi l-djama'a* formait au Xe siècle l'un des trois piliers sur lequel reposait l'édifice califien, au même titre que le commandement de la Marche supérieure et que celui de la flotte : voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 85-86.

entraîne de sa part une offre de démission (*isti'fa'*), lui confère auprès du peuple un très grand prestige et une haute autorité morale, parce qu'il n'hésite jamais, si l'on en croit ses biographes, à donner tort aux forts contre les faibles, au prince ou aux dignitaires de la cour contre des plaignants de basse condition, du moment que leur cause lui paraît juste. C'est au cadi que la masse des petites gens de la capitale, la *'amma* qui exprime l'opinion publique, fait confiance pour ramener le calife, chaque fois qu'il l'estime nécessaire, au sentiment de l'humilité et lui rappeler le caractère en quelque sorte démocratique et égalitaire de la société islamique primitive, qui doit lui servir de modèle. Les écrivains andalous sont prodigues d'anecdotes — très probablement authentiques — dans lesquelles nous voyons le juge cordouan s'ériger ainsi en censeur du souverain et lui remettre en mémoire, quand il semble l'avoir oubliée, la notion traditionnelle de ses devoirs envers ses sujets.

Nous avons noté que la plupart du temps, pendant toute la durée de l'émirat, les cadis de Cordoue ont été des Arabes de souche authentique, mais qu'on trouve parmi eux au moins un affranchi[1]. Au x[e] siècle, 'Abd al-Rahman III aura moins de scrupules, et pensera même à confier la charge de la judicature à un muwallad appartenant à une famille récemment convertie à l'Islam[2]. Il n'ira pas jusqu'au bout de son projet devant la réaction des juristes de sa capitale, qui, par contre, admettront très bien le choix de magistrats d'ascendance berbère.

C'est à partir du règne d'al-Hakam II qu'on voit les cadis de Cordoue se mêler plus intimement à la vie politique du royaume et recevoir couramment la dignité de vizir, avec les prérogatives qui y sont attachées. Certains appartiendront à des familles de

1. Voir plus haut, p. 118.
2. Voir t. II, p. 3 et n. 3.

l'aristocratie, ainsi cet Ibn Futais, que ses biographes nous représentent comme un homme fort riche et un amateur de beaux livres ; il aime à se retirer dans sa bibliothèque, entièrement peinte de couleur verte et remplie de précieux manuscrits [1]. Deux autres, ses contemporains, Ibn Dhakwan [2] et Ibn Wafid [3], seront journellement sur la brèche et essaieront d'apaiser les conflits qui ensanglanteront Cordoue à l'époque de la *fitna* : le premier fera preuve de réelles qualités de diplomate et jouira d'une certaine popularité parmi les Berbères de Sulaiman al-Musta'in ; l'autre, par contre, en sera détesté : ils l'appelleront le « cadi des Chrétiens » ; quand Cordoue sera prise par les Africains, il sera condamné au supplice et ne devra la vie qu'à une intercession pressante des juristes de la cité ; il ne tardera pas ensuite à succomber en prison. L'un des cadis d'al-Mansur sera son propre oncle maternel, Ibn Bartal [4]. Al-Hakam II n'aura eu qu'à se louer du sien, Ibn al-Salim, qui, sous le règne suivant, fera l'objet de violentes satires [5] ; il l'a nommé à la mort du dernier des juges choisis par son père, le célèbre Mundhir ibn Sa'id al-Balluti [6].

1. Voir les détails fournis sur la fortune et le genre de vie raffiné de ce *wazir kadi* par Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 679 ; Nubahi, *Markaba*, p. 87-88.

2. Sur le rôle politique exercé par ce cadi pendant la période qui précéda la chute du califat, voir *supra*, t. II, p. 295, 303, 306-307, 311, 319. Il a fait l'objet d'une notice d'Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 63.

3. *Ibid.*, t. II, p. 322, n. 2. Voir aussi sur ce cadi Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 63 ; Nubahi, *Markaba*, p. 88.

4. Une assez longue notice lui est consacrée par Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1388.

5. Voir *supra*, t. II, p. 202, 218 et n. 2, et les notices d'Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1317 ; Nubahi, *Markaba*, p. 75-77.

6. Parmi les notices biographiques qu'on a conservées sur ce célèbre cadi, les plus importantes sont celles d'Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1452, et de Nubahi, *Markaba*, p. 66-75. Sur son ascendance berbère, qui le rattachait au groupe ethnique Ulhasa-Sumata du Nord du Maroc, voir Ibn Hazm, *Djamharat al-ansab*, p. 465 ; *Fragments, hist.*, p. 61, 79. Cf. aussi Ibn Khaldun, *Hist. des Berbères*. I, p. 231.

Curieuse figure que celle de ce fakih originaire d'une tribu berbère de l'Ifrikiya ! Il appartient à une famille modeste, installée depuis plusieurs générations dans un canton du Fahs al-ballut, à quelque distance au Nord de Cordoue. Il a étudié en Espagne, puis en Orient. Sa réputation l'imposera au choix du calife al-Nasir, dans la dernière partie de son règne[1]. Ce n'est pas seulement[2] un juriste et un théologien consommé, mais aussi un lettré de marque, qui manie avec élégance et facilité la prose comme la poésie. On s'en aperçoit bien quand, en 949 (338), 'Abd al-Rahman III

1. Si l'on ajoute foi à une indication fournie par Ibn al-Abbar, *Takmila*, n° 140, dans une notice consacrée à un savant de Tortosa, Khalaf ibn Fath al-Djubairi, Mundhir ibn Sa'id, avant de devenir grand-cadi de Cordoue, aurait exercé la charge de cadi des « Marches orientales » (*al-thughur al-sharkiya*), en même temps que celle du contrôle des agents provinciaux du fisc (*al-ishraf 'ala l-'ummal*) de cette région et de celui des voyageurs provenant de la Marche hispanique (*bilad al-Ifrandj*). — Au rapport d'Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1045, un frère de Mundhir ibn Sa'id, Fadl Allah, qui l'avait accompagné dans son voyage en Orient, fut nommé en 942 (330) cadi du Fahs al-ballut et mourut cinq ans plus tard. — On a rappelé *supra*, t. II, p. 217 et n. 2, dans quelles conditions l'un des fils de Mundhir, 'Abd al-Malik, fut accusé d'avoir trempé en 979 (368) dans le complot qui visait à détrôner Hisham II et fut crucifié sur l'ordre d'al-Mansur ibn Abi 'Amir. Enfin, on aura à s'occuper plus loin (voir p. 487) d'un autre fils de Mundhir, Hakam, qui, avec deux autres de ses frères, fut le principal représentant du masarrisme en Espagne à la fin du x^e^ siècle et au début du xi^e^.

2. On ne voit pas sur quelle donnée biographique Ibn Khaldun, *Prolégomènes*, I, p. 452, a pu se baser pour compter Mundhir ibn Sa'id parmi les cadis « qui conduisirent des troupes à la guerre sainte ». Si certains juges nous sont présentés, surtout au ix^e^ siècle, comme ayant participé à des sa'ifas contre l'Espagne chrétienne, il apparaît que ce fut toujours en qualité de volontaires (*muttawi'a*) et sans être pourvus d'un commandement ; dans ce cas, d'ailleurs, ils se démettaient au moins provisoirement de leur charge. Ce fut en qualité de simple combattant de guerre sainte que, par exemple, le cadi de Valence Djahhaf ibn Yumn (voir *supra*, t. II, p. 58, n. 1), l'ancêtre du célèbre cadi de Valence Ibn Djahhaf condamné au bûcher par le Cid, prit part en 939 (327) à la campagne de Simancas et y trouva la mort.

reçoit les ambassadeurs de Constantin VII Porphyrogénète : les littérateurs présents, invités à improviser un panégyrique de l'Islam et du calife d'al-Andalus, sont intimidés et demeurent bouche close, y compris l'illustre philologue Abu 'Ali al-Kali, que le prince héritier al-Hakam a fait venir d'Orient. Mundhir ibn Sa'id est présent à l'audience : il prend la parole et, sans la moindre hésitation, débite le discours attendu, dans une impeccable prose rimée[1]. Dès l'année suivante, malgré son âge déjà avancé, il devient *kadi l-djama'a* ; il le demeurera jusqu'à sa mort, en 966 (355), à quatre-vingt-deux ans. Plusieurs fois, à la fin du règne d'al-Nasir, il indisposera par ses façons un peu brutales et son dédain de l'étiquette le potentat à l'apogée de sa gloire, adulé de tous, accoutumé à n'entendre que de chaleureuses approbations de ses moindres initiatives. Son cadi, au contraire, le rabroue, parfois vertement ; le calife s'irrite, menace même, mais finit par céder. Une histoire est typique : on la rappellera en peu de mots[2]. Il prend à al-Nasir la fantaisie de faire édifier à Madinat al-Zahra' un pavillon couvert de tuiles plaquées d'or et d'argent. Pour inaugurer ce pavillon, le souverain convie à une fête ses courtisans. Et ceux-ci de s'extasier. Arrive Mundhir, la mine sombre. Al-Nasir lui demande ce qu'il pense de la bâtisse. Le cadi explose : « Je n'aurais jamais cru que le diable pût avoir sur toi une telle emprise et te rabaisser au rang des mécréants ! » Il fallait un beau courage pour se permettre pareille semoncē, appuyée d'une citation coranique qu'on eût dit faite tout exprès. Le calife se rebiffa, puis s'exécuta : des tuiles ordinaires remplacèrent bientôt la couverture rutilante du salon d'apparat.

Mais ce censeur impitoyable, qui a toujours aux lèvres un opportun verset du Livre sacré pour s'en servir comme d'une riposte

1. Voir *supra*, t. II, p. 151-153, et les références citées, p. 151, n. 2.
2. Voir AL-FATH IBN KHAKAN, *Matmah*, p. 45-46 ; MAKKARI, *Analectes*, I, p. 378 ; LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 168-169.

cinglante et péremptoire, sait plaisanter à l'occasion. Sa verve est toujours quelque peu mordante, parfois même triviale[1], tout à fait dans la manière des gens d'esprit d'al-Andalus au Moyen Age ; elle n'est pas sans rappeler certaines insolences célèbres, un siècle plus tôt, du poète ambassadeur de 'Abd al-Rahman II, Yahya al-Ghazal. Les fakihs eux-mêmes n'échappent pas à ses satires ; il leur reproche de n'être que des imitateurs disciplinés, mais bornés, et de ne pas faire plus souvent appel à leur conscience et à leur intelligence quand ils doivent émettre un avis. C'est que lui-même, sans afficher trop indiscrètement son adhésion au zahirisme, doctrine suspecte qui lui vaudrait un *tolle* officiel, et dont nous aurons à examiner dans un prochain chapitre[2] l'infiltration à Cordoue à cette époque, n'en pratique pas moins ouvertement l'*idjtihad* : il s'applique, dans toutes les affaires qui viennent à son tribunal, à se faire une opinion personnelle et indépendante et à baser son jugement sur cette opinion, au lieu de démarquer, comme la plupart de ses collègues, partisans de l'imitation servile (*taklid*), des arrêts de juristes plus anciens. Cette qualité, si insolite dans un milieu aussi conservateur, suffirait à elle seule à l'éloge de ce magistrat au verbe haut, qui ne se laisse intimider ni par ses pairs ni par le souverain, l'un des types les plus représentatifs et les plus pittoresques[3] du cadi andalou de la période califienne[4].

1. Ainsi sa repartie à al-Hakam II, qui, un jour de canicule, l'avait invité à se dépouiller de ses vêtements et à se baigner dans un bassin, en compagnie du *fata* esclavon Dja'far : Nubahi, *Markaba*, p. 72-73.

2. Voir plus bas, p. 479 ; Asín, *Abenházam de Córdoba*, I, p. 132-134.

3. On aura à dire quelques mots plus loin (p. 428 et n. 2), en étudiant la manière de s'habiller des Musulmans d'Espagne à l'époque umaiyade, de la mise ordinaire des cadis et des hommes de loi, ainsi que des excentricités vestimentaires de certains d'entre eux. Tyan, *Org. jud.*, I, p. 311-312, après avoir étudié en détail le costume des juges orientaux jusqu'à la fin du Moyen Age, n'a pu consigner pour l'Espagne que des indications très restreintes.

4. Voici la liste des grands-cadis de Cordoue depuis l'avènement de

II. — Les magistratures secondaires.

LES JURIDICTIONS DU RADD ET DES MAZALIM

Autant, au IXe et au Xe siècles, la documentation historique et technique abonde sur la judicature et les cadis de Cordoue, autant elle est imprécise et clairsemée en ce qui

'Abd al-Rahman III jusqu'à la chute du califat, telle qu'on peut la dresser à l'aide des ouvrages de Khushani et de Nubahi, de la chronique de 'Arib et des répertoires biographiques d'Ibn al-Faradi et d'Ibn Bashkuwal :

1° Ahmad ibn Muhammad ibn Ziyad al-Lakhmi, dit al-Habib, nommé cadi de Cordoue par l'émir 'Abd Allah en 904 (291) ; maintenu quelques mois en fonctions par son successeur, puis destitué au début de 913 (20 djumada II 300).

2° Aslam ibn 'Abd al-'Aziz ibn Hashim Abu l-Dja'd, de 913 à 921 (300-309), la charge de *sahib al-salat* étant exercée pendant la même période par Muhammad ibn 'Umar ibn Lubaba.

3° Ahmad ibn Muhammad ibn Ziyad, pour la seconde fois, de 921 (309) à sa mort en 924 (312).

4° Aslam ibn 'Abd al-'Aziz, pour la seconde fois, de 924 à 926 (312-314) ; meurt en 929 (317).

5° Ahmad ibn Baki ibn Makhlad, de 926 (314) à sa mort en 936 (324).

6° Ahmad ibn 'Abd Allah al-Asbahi, de 936 (324) à sa mort en 938 (326).

7° Muhammad ibn 'Abd Allah ibn Abi 'Isa Kathir ibn Waslas al-Masmudi, de 938 (326) à sa mort en 950 (339).

8° Mundhir ibn Sa'id al-Balluti Abu l-Hakam, de 950 (339) à sa mort (à 82 ans) en 966 (355).

9° Abu Bakr Muhammad ibn Ishak ibn al-Salim, de 966 (début de 356) à sa mort en 977 (367).

10° Abu Bakr Muhammad ibn Yabka ibn Zarb, de 978 (367) à sa mort en 991 (381).

11° Muhammad ibn Yahya ibn Zakariya' ibn Bartal al-Tamimi, de 991 (381) à 1001 (début de 392) ; meurt en 1003 (394).

12° Ahmad ibn 'Abd Allah ibn Dhakwan, de 392 (1001) à 394 (1004).

13° Abu l-Mutarrif 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Futais, de 1004 (fin de 394) à 1005 (395) ; meurt en 1012 (402).

concerne d'autres institutions judiciaires de moindre importance, qui ont pourtant fonctionné à la même époque, mais dont la nature, dans l'état actuel de nos connaissances, nous échappe en grande partie.

Ce sont en premier lieu deux juridictions exceptionnelles qui ne se superposent pas à celle du *kadā'* et n'ont point le pas sur elle : d'une part, celle des *mazalim*, qui, ayant son pendant en Orient, a donné lieu, de la part des théoriciens du droit public musulman, à des considérations qui ne semblent pas, dans la pratique, s'être jamais appliquées à l'Espagne umaiyade ; d'autre part, la juridiction du *radd*, particulière à l'Occident. Les deux magistratures correspondantes apparaissent pourvues à Cordoue de titulaires respectifs et, plus tard, d'un seul titulaire les cumulant l'une et l'autre, ce qui prouvera à priori leur étroite corrélation. Elles sont citées, dans le siècle qui suit la chute du califat, par le juriste Ibn Sahl[1] parmi les six charges (*khutta*) qui donnent à leurs détenteurs le droit de rendre des jugements ; ceux-ci sont, d'après lui, le cadi, le *sahib al-shurta*, le *sahib al-mazalim*, le *sahib al-radd*,

(Suite de la note de la page 142.)

14° Aḥmad ibn Dhakwan, pour la seconde fois, de 1005 à 1010 (395-401) ; meurt en 1023 (413).

15° Abu Bakr Yahya ibn 'Abd al-Rahman ibn Wafid, nommé en 1010 (401), mort en prison en 1014 (404).

Cordoue demeure sans grand-cadi désigné jusqu'à la nomination de :

16° Abu l-Mutarrif 'Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn Bishr ibn al-Hassar, de 1016 (début de 407) jusqu'en 1028 (fin de 419) ; meurt en 1031 (422).

17° Abu l-Walid Yunus ibn 'Abd Allah ibn al-Saffar, de 1028 (fin de 419) à sa mort en 1038 (429).

Signalons enfin qu'un intéressant développement sur les cadis de Cordoue dans la période qui précéda la chute du califat figure dans les *Ahkam kubra* d'Ibn Sahl (ms. de Rabat, f° 174 r° ; ms. d'Alger, f° 135 r°).

1. *Ahkam kubra*, (ms. de Rabat, f° 2 v° ; ms. d'Alger, f° 4 r°) ; cf. Bruno et Gaudefroy-Demombynes, *Le livre des magistratures d'al-Wancherisi*, p. 8 et 9, n. 1.

le *sahib al-madina* et le *sahib al-suk* ; du second et des deux derniers, nous aurons à nous occuper plus loin.

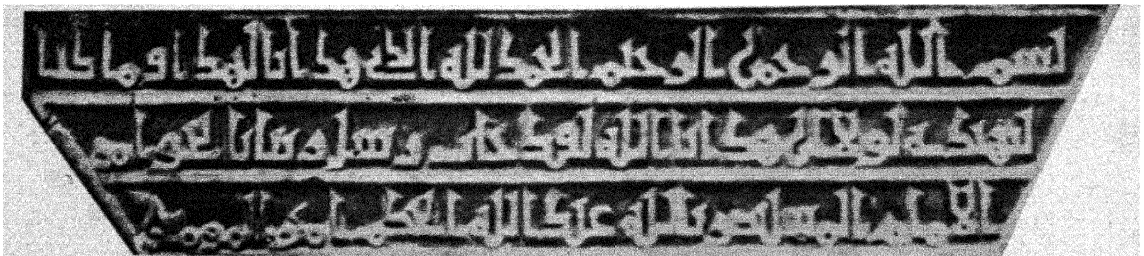
Le même Ibn Sahl précise que le *sahib al-radd* était ainsi dénommé parce que c'est à lui qu'on « renvoyait » (*radd*) certains jugements et qu'il ne prononçait les siens que sur des affaires qui paraissaient « douteuses » aux cadis, qui, dès lors, s'en déchargeaient[1]. Comme il en parle au passé, sur la foi d'un témoignage oral recueilli dans sa jeunesse, on peut inférer que de son temps déjà, l'institution du *radd* était tombée en désuétude en Espagne au profit de celle des *mazalim*, pour laquelle on dispose d'attestations andalouses plus tardives. Quoi qu'il en soit, la définition du *radd*, telle que la fournit Ibn Sahl, paraît susceptible d'être retenue de préférence à une autre qu'on avait essayé de mettre en avant[2]. En effet, le cadi, qui exerce la justice dans les strictes limites de sa compétence légale et suivant les règles formelles d'une procédure qu'il est en droit de se refuser à transgresser, peut fort bien se dessaisir d'une affaire au sujet de laquelle il se considère insuffisamment éclairé, par exemple si le demandeur n'est pas en mesure de produire un témoignage écrit à l'appui de sa prétention. Mais en quoi, dans ces conditions, pouvaient consister les attributions du *sahib al-radd* à qui l'affaire était « renvoyée » ? Avait-il pouvoir de juger, ou se bornait-il à servir d'intermédiaire pour saisir de l'affaire en suspens une autre juridiction ? Rien ne permet pour l'instant, semble-t-il, d'apporter à cette question une réponse satisfaisante.

Plusieurs noms de titulaires de la magistrature du *radd* sont attestés pour le x^e^ siècle par les biographes andalous, à partir du règne d'al-Hakam II : ainsi Muhammad ibn Tamlikh al-Tamimi[3],

1. *Ibid.* : *innama kana yahkum sahib al-radd fi-ma starabahu l-kudat wa-radduhu 'an anfusihim.*

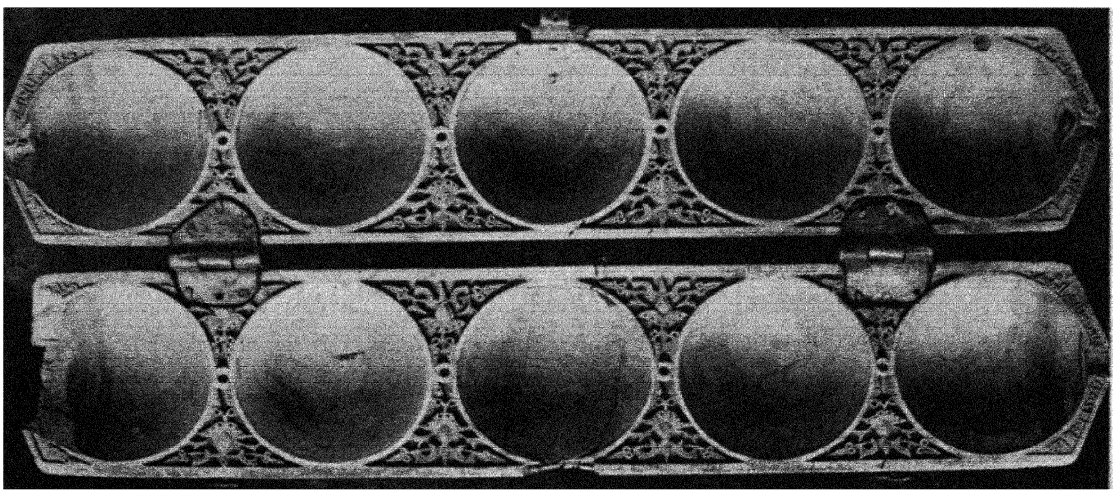
2. Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 91-92. Cf. Tyan, *Org. jud.*, II, p. 350, n. 1.

3. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1299.



CORDOUE : IMPOSTE DE DROITE DU *MIHRAB* DE LA GRANDE-MOSQUÉE (965/354).

CUVE DE MARBRE DE L'ÉPOQUE CALIFIENNE CONSERVÉE À L'ALHAMBRA DE GRENADE.



ÉTUI À FARDS EN IVOIRE, AU NOM DE 'ABD AL-RAHMAN III, DIT « DIPTYQUE DE SILOS »
(MUSÉE ARCHÉOLOGIQUE DE BURGOS)

que ce souverain chargea en même temps de diriger, sous la haute surveillance du *fata* Dja'far l'Esclavon, les travaux d'agrandissement de la mosquée de Cordoue entrepris sur son ordre ; puis, l'un des fils du cadi Mundhir ibn Sa'id al-Balluti, 'Abd al-Malik, qui devait être crucifié dans les circonstances qu'on a déjà relatées, en 979 (368)[1], et fut remplacé dans sa charge jusqu'à sa mort, survenue deux ans plus tard, au cours d'une *sa'ifa* à laquelle il prenait part, par 'Abd Allah ibn Harthama ibn Dhakwan[2]. Celui-ci eut à son tour pour successeur comme *sahib al-radd* son propre fils Ahmad[3], jusque-là cadi du Fahs al-ballut ; il demeura titulaire de la charge jusqu'en 1001 (392), date à laquelle il fut promu à la judicature à Cordoue. Un autre personnage, Yahya ibn 'Umar ibn Nabil, qui était *mushawar*, fut investi du *radd* par Hisham II, au cours de l'année 1011 (401), mais mourut le jour même de sa nomination[4].

On a déjà fait remarquer[5], non sans clairvoyance, que l'institution des *mazalim* a subi dans l'Espagne umaiyade une évolution qui l'a rendue très sensiblement différente de celle qui fonctionnait dans le même temps en Orient 'abbaside, où elle constituait une justice supérieure et extraordinaire, à compétence illimitée et débordant largement sur le terrain de la morale religieuse. La notion islamique des *mazalim* est bien connue[6] ; elle s'applique à toutes les violations du droit légitime de l'individu et, par extension, aux préjudices que ces violations lui ont causés. Pour couper court à ces violations

1. *Ibid.*, n° 821 ; cf. aussi t. II, p. 217 et n. 2 et *supra*, p. 139, n. 1.
2. *Ibid.*, n° 722.
3. Voir Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 63.
4. *Ibid.*, n° 1339.
5. Tyan, *Org. jud.*, II, p. 281-288. Sur la juridiction des *mazalim* en Ifrikiya hafside, cf. Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 143-146.
6. L'exposé le plus complet est celui de Tyan, *Org. jud.*, II, p. 141-288 ; il renouvelle les conclusions du mémoire déjà ancien de H. F. Amedroz, *The Mazalim Jurisdiction*, dans *J.R.A.S.*, 1911, p. 635-674.

et donner satisfaction aux victimes des préjudices qui en résultent, il lui faut en principe des pouvoirs régaliens, très supérieurs à ceux du cadi, qui peut très bien se trouver dans l'impossibilité de forcer un plaideur à comparaître devant lui ou d'arriver à faire exécuter l'arrêt qu'il a prononcé conformément aux règles du droit canonique ou *shar'* ; telle est bien d'ailleurs la définition que fournit de l'institution l'historien oriental al-Makrizi : « Elle s'applique, dit-il, aux actes que le cadi est impuissant à réprimer et dont il laisse la répression à un plus puissant que lui[1]. »

Cette notion, telle qu'on vient de la commenter brièvement, n'est valable pour l'Espagne que dans la mesure où c'est le souverain lui-même, se substituant au cadi, son délégué, qui accepte de s'ériger en juge des *mazalim*. Or, nous avons vu que si certains émirs umaiyades se complurent parfois à exercer ce rôle, il n'en est plus question à partir de l'instauration du califat. Par contre, 'Abd al-Rahman III et ses successeurs durent, on peut le supposer, continuer à s'intéresser personnellement aux requêtes en spoliations ou en abus de pouvoir qui leur étaient adressées et à prescrire l'instruction de ces requêtes par des magistrats spéciaux, choisis dans le collège des jurisconsultes régulièrement investis de la *shura*. Ce sont ces magistrats spéciaux, inférieurs hiérarchiques du cadi, qui ont, selon toute vraisemblance, été les détenteurs du titre de *sahib al-mazalim* (ou peut-être mieux *sahib ahkam al-mazalim*) dans la période qui nous occupe, avec pouvoir de juger suivant une procédure extraordinaire, différente en tout cas, suivant des modalités qui nous échappent dans leur détail, de la procédure normale de la justice du *kada'*.

A cet égard, une anecdote que rapportent les biographes d'al-Mansur ibn Abi 'Amir est significative. Un plaignant de basse condition se présente un jour devant le « maire du palais » et lui

1. Makrizi, *Khitat*, III, p. 336 ; cf. Tyan, *Or. jud.*, II, p. 147.

demande justice pour une spoliation dont il a été victime de la part d'un officier esclavon de sa garde du corps ; ce dernier, cité par lui devant le cadi Ibn Futais, s'est refusé à comparaître à l'audience du juge. Or, ce ne sera pas devant ce dernier qu'al-Mansur renverra les deux parties, mais devant le *sahib al-mazalim*, à qui il fera recommander d'infliger à son *fata*, si les allégations du plaignant sont reconnues fondées, une peine exemplaire[1].

Comme pour le *radd*, et en attendant que les deux magistratures soient cumulées par un seul titulaire, nous connaissons plusieurs noms de magistrats qui ont exercé la charge des *mazalim* au x^e^ siècle et au début du xi^e^ : Ahmad ibn Muhammad ibn Hudair[2], un frère de Musa, le célèbre hadjib d'al-Nasir, qui était pourvu du titre de vizir et mourut en 939 (327) ; 'Abd al-Rahman ibn Futais, avant son accession à la judicature en 1004 (394) ; un membre de la famille des Banu Dhakwan, Abu Hatim Muhammad ibn 'Abd Allah[3], mort en 1023 (414), qui, auparavant, avait été *mushawar* et cadi de Firrish, au Nord de Cordoue, et signala à 'Abd al-Malik al-Muzaffar, en 1006 (397), le complot que tramait contre lui son vizir 'Isa ibn Sa'id[4] ; enfin, Muhammad ibn 'Ali ibn 'Abd al-Ra'uf, qui mourut en 1033 (424)[5].

Rappelons enfin d'un mot l'hypothèse émise il y a une soixantaine d'années par Julián Ribera[6], suivant laquelle l'institution des *mazalim*, telle qu'elle fonctionnait en Espagne musulmane, aurait été démarquée, à partir du xii^e^ siècle, par une juridiction exceptionnelle spéciale à la noblesse d'Aragon, celle du *justicia*

1. Voir Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 310-311 [289] ; trad., p. 481-482 ; Makkari, *Analectes*, I, p. 267.
2. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 117.
3. *Ibid.*, n° 1673.
4. Voir *supra*, t. II, p. 280.
5. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1700.
6. Dans ses *Orígenes del Justicia de Aragón*, Saragosse, 1897.

mayor[1]. L'emprunt est possible, mais non certain, d'autant plus qu'en général les titres arabes des magistrats sont passés en espagnol en même temps que les institutions correspondantes, ce qui est, par exemple, le cas pour le « préfet de la ville » (*zalmedina*), mais non pour le *justicia* des villes aragonaises[2].

LE SAHIB AL-SUK

La magistrature exercée dans l'Espagne umaiyade par le « juge du marché » ou *sahib al-suk* est celle que l'on désignera en Occident à partir du XI^e^ siècle sous le nom d'*ahkam al-hisba*, tandis que son titulaire s'appellera le *muhtasib* ; ce terme, qui a été emprunté par l'espagnol sous les formes *almotacén* et *almotazaf*, est encore en usage au Maroc, où l'institution est toujours vivante, tandis qu'elle est tombée peu à peu en désuétude aux Temps modernes dans les pays du monde musulman, Tunisie et Algérie comprises, qui sont passés au pouvoir de l'empire ottoman.

La *hisba* est, avec la judicature, la magistrature andalouse sur laquelle nous sommes le plus amplement renseignés[3], surtout depuis la découverte et la publication, relativement récentes, de deux manuels écrits en Espagne par des muhtasibs à l'usage de leurs collègues, un siècle à peine après la chute du califat de Cordoue. Ces manuels, celui d'Ibn 'Abdun de Séville[4] comme celui

1. Sur cette juridiction, voir notamment R. FAWTIER, dans *Hist. du Moyen Age* de GLOTZ, t. VI, I^re^ partie, p. 168-169 ; AGUADO BLEYE, *Man. Hist. Esp.*, I, p. 905-906 ; L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 952.

2. Voir *infra*, p. 159 et n. 2.

3. Voir notamment LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 181-185. Pour l'ensemble du monde musulman, cf. TYAN, *Org. jud.*, II, p. 436-484.

4. Le texte arabe en a été publié avec une traduction et un glossaire par LÉVI-PROVENÇAL dans le *Journal Asiatique*, t. CCXXIV, 1934, p. 177-299, sous le titre suivant : *Un document sur la vie urbaine et les corps de métiers à Séville au début du XII^e^ siècle : Le traité d'Ibn 'Abdūn*. Une traduction en français annotée (*Séville musulmane au début du XII^e^ siècle*)

d'al-Sakati de Malaga[1], ont l'avantage, malgré l'écart chronologique, de refléter un état de choses qui n'avait sans doute guère varié depuis l'époque où Cordoue musulmane avait atteint sa plus grande splendeur. Même si les vues théoriques y voisinent trop souvent avec des considérations d'ordre pratique, il n'en reste pas moins que, grâce à ces dernières, ces manuels constituent de loin notre source la plus riche et la plus fidèle sur la vie des cités andalouses dans le haut Moyen Age et qu'on ne saurait étudier, sans s'y référer constamment, l'activité industrielle et commerciale de leurs populations à cette époque.

On sait qu'à l'origine la *hisba* a correspondu, dans le monde de l'Islam, à l'obligation religieuse suivant laquelle tout croyant doit prescrire autour de lui la pratique du bien (*ma'ruf*) et proscrire les actes blâmables (*munkar*). C'est cette célèbre formule coranique qui, au XII^e^ siècle, servira de point de départ à la prédication du mouvement almohade. Mais la censure des mœurs ne pouvant consister, au sein d'un État organisé, dans la somme de multiples initiatives privées, la *hisba* ne tardera pas à se transformer en une magistrature spéciale qui aura avant tout à contrôler, du point de

en a été donnée par l'auteur de ce livre (Paris, 1947) ; une traduction espagnole, avec la collaboration de E. García Gómez, à Madrid, 1948 (*Sevilla musulmana a comienzos del siglo XII*). Le même traité a fait l'objet en 1936 d'une traduction en italien de F. Gabrieli, *Il trattato censorio di Ibn 'Abdūn sul buon governo di Siviglia*, dans les *Rendiconti* de l'Acad. dei Lincei, série VI, vol. XI, p. 878-935. — Le traité d'Ibn 'Abdun a été largement utilisé par Tyan dans son *Org. jud.* ; voir aussi *Séville musulmane*, p. XXVIII-XXIX.

1. Publié avec une introduction et un glossaire par G. S. Colin et É. Lévi-Provençal, *Un manuel hispanique de hisba : Traité d'Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī Muḥammad as-Sakatī sur la surveillance des corporations et la répression des fraudes en Espagne musulmane*, Paris, 1931. On trouvera dans l'introduction de cette édition un aperçu sur la *hisba* dans l'Islam et la littérature technique à laquelle cette institution a donné lieu. Voir aussi M. Gaudefroy-Demombynes, *Sur quelques ouvrages de hisba*, dans le *Journal asiatique*, t. CCXXX, 1938, p. 449-457.

vue de la morale islamique, le comportement des Musulmans d'un ensemble urbain, autant dans leur conduite individuelle que dans leurs rapports respectifs. Prises à la lettre, les attributions du titulaire de la *hisba* eussent été exorbitantes ; en fait, s'agissant de l'Espagne, où l'institution est attestée dès le règne de Hisham Ier, celles-ci apparaissent bientôt limitées à peu près au seul champ des transactions commerciales, et la magistrature correspondante, les *ahkam al-suk*, placée sous la dépendance et le contrôle du cadi de Cordoue et de ceux des circonscriptions provinciales, ou bien encore cumulée par son détenteur avec celle de la *shurta*.

Nous trouvons en effet, sous l'émirat comme sous le califat, au moins trois attestations[1] de magistrats cordouans ayant exercé simultanément les *ahkam al-shurta wa-l-suk*, ce qui donne à entendre que, grâce à cet exercice simultané des deux charges, le magistrat investi de la *hisba* disposait par surcroît des pouvoirs répressifs attribués à la justice civile et criminelle. Telle fut, semble-t-il d'ailleurs, la règle en Espagne musulmane jusqu'au règne de 'Abd al-Rahman II ; c'est à cet émir que le chroniqueur Ibn Haiyan attribue, nous l'avons vu[2], l'organisation des services de police, de sécurité et d'administration urbaine de sa capitale, qui, jusque-là, étaient confiés en totalité au *sahib al-suk* ; celui-ci se trouvait ainsi le principal responsable, vis-à-vis de l'autorité centrale, du maintien de l'ordre public, et il était tenu de la renseigner sans délai sur tous les mouvements subversifs qui pouvaient se dessiner parmi les basses classes de la population cordouane.

Bien qu'aucun texte ne nous précise le détail des attributions, devenues moins larges et plus spécialisées, du *sahib al-suk* au xe siècle, on peut supposer qu'elles étaient déjà les mêmes que

1. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, nos 3, 1105 et 165, s'agissant de personnages morts respectivement en 870 (256), 874 (260) et 980 (370).

2. Voir *supra*, t. I, p. 259 et n. 1.

celles du *muhtasib*[1] andalou des siècles suivants et qu'elles consistaient essentiellement dans la surveillance de l'activité économique de Cordoue et des principales villes de l'Espagne musulmane. Le détenteur de cette charge était en quelque sorte un « prévôt des marchands », qui, pour contrôler l'application des règles très strictes, fondées sur la Tradition, qui fixent l'éthique commerciale musulmane, devait avoir une culture religieuse et juridique étendue. Son rôle essentiel était de réprimer les fraudes, de s'assurer de la probité des fabricants et des vendeurs, d'exiger de tout objet de transaction qu'il fût de qualité loyale et marchande, de vérifier les poids et les mesures, d'établir peut-être aussi les mercuriales quotidiennes. En même temps, son droit de contrôle s'étendait aux autres corps de métier, à des questions d'édilité, et, d'une façon générale, à la moralité publique. Il était à cet égard l'auxiliaire le plus précieux du cadi, devant lequel il pouvait renvoyer les délinquants, et disposait lui aussi d'exempts (*'awn*) chargés de lui signaler les infractions dont la répression entrait dans la compétence de la justice religieuse ou de la justice répressive. Mais il pouvait prononcer lui-même des peines de prison ou infliger des châtiments corporels, et régler de son propre chef les menues querelles entre acheteurs et vendeurs.

LE SAHIB AL-MAWARITH

Il faut encore signaler, parmi les rouages judiciaires qui sont attestés à Cordoue pour l'époque califienne, un service des successions vacantes[2], dont le

1. Il semble qu'on ait employé assez longtemps en Espagne indifféremment les deux termes *sahib al-suk* et *muhtasib* pour désigner l'inspecteur des marchés. C'est ainsi qu'Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 675, dans une notice sur un contemporain d'al-Mansur, 'Abd al-Rahman ibn al-Mashshat (voir plus bas, p. 157), déclare au sujet de la magistrature correspondante qu'elle était encore désignée à son époque sous son ancienne appellation (*ahkam al-hisba al-mad'uwwa 'indana bi-wilayat al-suk*).

2. Sur cette institution dans l'ensemble du domaine de l'Islam, où elle

curateur porte le titre de *sahib al-mawarith*, le terme *mawarith* s'appliquant, suivant la doctrine de l'école malikite sur ce point particulier du droit musulman, aux biens déclarés en déshérence (*hashriya*) au décès d'un *de cujus*, parce qu'ils ne sont pas susceptibles d'être recueillis par des héritiers légitimes, parents, agnats en ligne paternelle, ou patrons, s'il s'agit d'affranchis, suivant des modalités extrêmement précises qui n'ont pas à être rappelées ici. Pour ces successions ainsi déclarées légalement vacantes, et qui peuvent aussi bien s'appliquer à des biens de Musulmans qu'à des biens de tributaires, mozarabes et juifs, c'est la vocation héréditaire de l'État qui l'emporte sur celle des particuliers, même si ces derniers peuvent faire la preuve d'un lien de parenté réel, par exemple en ligne maternelle, avec le défunt.

On mesure toute l'importance qu'une pareille disposition offrait pour le patrimoine de l'État, et l'on s'explique qu'elle ait justifié, dans l'Espagne umaiyade, l'activité d'un magistrat spécial, subordonné au cadi, à qui sa compétence en matière successorale donnait toute qualité pour décider de l'affectation au Trésor public des biens reconnus sans héritiers valables. Ce *sahib al-mawarith* avait dès lors, sans doute sous le contrôle du juge, la charge de gérer ces biens et d'en verser les revenus à l'administration financière, et non point, comme les inspecteurs des biens de mainmorte, au trésor des fondations pieuses ou *bait al-mal*.

Les listes de nominations officielles qui ont été reproduites par le chroniqueur 'Arib fournissent pour le x^e^ siècle un certain nombre de noms de ces curateurs aux successions vacantes. On y trouve notamment ceux de deux fatas esclavons, Durri et Kand, qui exercèrent cette charge à partir de 914 (302), tout au début du règne de 'Abd al-Rahman III[1]. Un demi-siècle plus tard, en 968 (357),

a connu moins d'ampleur en Orient qu'en Occident, voir TYAN, *Org. jud.*, II, p. 319-328.

1. IBN 'IDHARI, *Bayan*, II, texte, p. 173 [167] ; trad. p. 277.

elle fut attribuée à Ibn Abi 'Amir, au moment où il commençait à s'élever dans la carrière des honneurs[1]. Elle fut d'ailleurs à l'occasion — ce fut le cas du 'Amiride — cumulée par son titulaire avec d'autres emplois d'ordre administratif ou judiciaire : c'est ainsi qu'un juriste cordouan, mort en 1006 (396), est présenté à la fois par un biographe comme titulaire de la *shurta*, *sahib al-salat* et prédicateur à la mosquée de Cordoue, et curateur aux successions[2].

III. — La justice répressive.

LA SHURTA ET SES ATTRIBUTIONS

L'institution orientale de la *shurta*, dont le fonctionnement est attesté de bonne heure dans l'empire arabe, a fait l'objet, de la part des théoriciens du droit public musulman, en particulier d'al-Mawardi, de considérations techniques dont l'analyse serait ici hors de sujet[3]. Qu'il suffise de rappeler que chaque fois qu'en matière civile ou criminelle, le cadi se déclare inapte à prononcer un jugement, du fait qu'il se trouve lié par des questions de forme ou de procédure, c'est la juridiction de la *shurta* qui devient compétente. En d'autres termes, là où échoue le droit strict du *shar'*, tel qu'il est appliqué par le magistrat religieux, et qui se traduit, pour la répression de certains délits nettement définis et constatés, par la condamnation du délinquant à l'une ou l'autre des peines légales dites *hudud*, apparaît une juridiction à la fois plus souple et plus arbitraire, qui dispose d'un éventail bien plus

1. Voir *supra*, t. II, p. 203.

2. Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 191. — Il apparaît, au témoignage d'une brève indication d'Ibn al-Abbar, *Takmila*, n° 136, qu'il y eut sous le califat un service spécial des *mawarith* des membres de la famille régnante.

3. Voir G. Wiet, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*, I^re^ partie, Égypte, II, fasc. 1, le Caire (*M.I.F.A.O.*, t. III), p. 51-62 ; Tyan, *Org. jud.*, II, p. 352-435.

large de peines correctionnelles (*ta'zir*). C'est le *sahib al-shurta* qui a, lui aussi par délégation du prince, qualité pour appliquer à son gré ces peines arbitraires et instruire les procès dont le cadi n'accepte pas de se saisir. Il fait ainsi figure de magistrat de caractère plutôt laïque, en quelque sorte de « lieutenant criminel », qui, n'ayant pas à s'enfermer dans l'armature rigide de la juridiction du *shar'*, a les mains libres pour poursuivre et réprimer tous les délits qui portent atteinte à l'individu ou à l'intérêt public, suivant les règles d'une jurisprudence adaptée aux contingences politiques (*siyasa*) du moment et tenant plus ou moins compte des catégories sociales respectives des ressortissants.

Cette institution de justice répressive fait dès le IX^e^ siècle son apparition dans l'Espagne umaiyade [1]. On a déjà signalé [2] que ce fut, comme le rapporte le chroniqueur Ibn Haiyan, l'émir 'Abd al-Rahman II qui aurait pris l'initiative de l'introduire dans le cadre de l'organisation judiciaire de son royaume, en réduisant du même coup les attributions du « prévôt du marché » ou *sahib al-suk*, jusque-là seul responsable de l'ordre public dans la capitale andalouse. L'historien cordouan précise en même temps que l'institution porta dès lors en Espagne la dénomination d'*ahkam al-shurtat*, mais qu'à l'époque où lui-même écrivait, on employait plutôt en Espagne pour la désigner l'expression *wilayat al-madina* ou « gouvernorat de la ville » [3].

Le même flottement entre la charge de la *shurta* et celle de la *madina*, que pourtant le juriste Ibn Sahl distingue nettement l'une de l'autre dans sa nomenclature des *khutat* de magistrats [4], va subsister dans les définitions fournies pour l'Occident de l'Islam

1. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 88-93.
2. Voir *supra*, t. I, p. 259.
3. IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 142 v° : *ahkam al-shurtat al-musammat 'indana bi-wilayat al-madina.*
4. Voir *supra*, p. 144-145.

par deux historiens plus tardifs, Ibn Sa'id et Ibn Khaldun. Suivant le premier[1], le détenteur de la magistrature de la *shurta* est appelé dans le peuple *sahib al-madina*, ou « préfet de la ville », ou bien encore *sahib al-lail*, ou « préfet des vigiles ». Il a pour mission d'exercer la justice pour les différends ou les délits qui ne sont pas de la compétence du cadi, dont il est l'inférieur hiérarchique ; il peut lui arriver de prononcer jusqu'à des peines capitales sans avoir à en référer au souverain. Quant à Ibn Khaldun[2], il est plus explicite. Pour lui, le lieutenant criminel connaît des crimes dont l'existence est simplement soupçonnée et qui relèvent dès lors de la juridiction civile de la *siyasa* ; la magistrature, remarque-t-il, s'est maintenue jusqu'à son époque ; son titulaire s'appelle à Tunis le *hakim*, à Grenade le *sahib al-madina*. Mais, à son avis, ce fut sous les Umaiyades de Cordoue qu'elle connut sa plus grande importance : « L'institution, dit-il en propres termes, y formait deux administrations distinctes : la grande *shurta* et la petite *shurta*. L'autorité de la première s'étendait également sur les grands et les petits ; celui qui l'exerçait avait le pouvoir de châtier même les fonctionnaires publics qui opprimaient le peuple, ainsi que leurs parents et les personnages qu'ils protégeaient. La petite *shurta* n'avait d'autorité que sur la populace (*'amma*). Le chef de la grande *shurta* siégeait à la porte du palais du souverain, ayant auprès de lui plusieurs satellites qui se tenaient assis et ne quittaient leurs places que pour exécuter ses ordres. » C'était toujours, ajoute l'historien, un personnage de marque, qui avait déjà gravi les échelons inférieurs de la carrière administrative.

On pourrait se satisfaire des indications qui précèdent si elles concordaient plus exactement avec les données de l'historiographie contemporaine du califat, en particulier avec les précieuses listes

1. Dans un passage cité par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 134.
2. *Prolégomènes*, trad. DE SLANE, II, p. 35-36.

de nominations que 'Arib ibn Sa'd a insérées dans sa chronique, pour la période comprise entre 912 (300), année de l'avènement de 'Abd al-Rahman III, et 932 (320). Or ces listes fournissent la preuve incontestable que, d'une part, pendant au moins presque toute la première moitié du règne d'al-Nasir, il y eut des titulaires distincts pour les charges des *shurtas* et pour celle de la *madina*[1] ; que, d'autre part, à la haute *shurta* et à la basse *shurta*, vint s'ajouter, à partir de 929 (317)[2], une *shurta wusta* ou « moyenne », qui fonctionnait encore un demi-siècle plus tard, puisqu'au début de sa carrière, Ibn Abi 'Amir, le futur al-Mansur, en fut investi par al-Hakam II, dans l'année 972 (361)[3].

Pour expliquer l'existence simultanée à Cordoue, sous le califat, de ces trois *shurtas*, il semble, au premier abord, qu'on doive faire appel à la notion de hiérarchie sociale telle qu'elle prévalait à cette époque dans le monde de l'Islam, et admettre dès lors, comme Ibn Khaldun, encore que les chroniqueurs demeurent muets sur ce point, que chacune des trois juridictions répressives n'avait droit de regard que sur une partie nettement limitée de la population cordouane. On est en droit de supposer que la séparation des classes sociales, suivant la différenciation classique, parmi les habitants d'une ville musulmane, entre la *khassa* ou « aristocratie », et la *'amma* ou « plèbe », ait pu déterminer en Espagne, tout comme en Orient, un dédoublement correspondant de la *shurta* et inciter les Umaiyades à imiter leurs rivaux 'abbasides en déléguant leur autorité en matière de répression des délits à deux lieutenants criminels distincts, l'un n'ayant à connaître que des affaires où se trouvaient impliqués de hauts personnages de l'État, l'autre ayant au contraire sous sa juridiction toute la basse plèbe

1. Voir les références au *Bayan* d'Ibn 'Idhari dans Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 90.
2. *Ibid.*, p. 91, n. 1.
3. *Ibid.*, p. 91, n. 2 et 3.

des muwallads et des dhimmis de Cordoue. Entre ces deux classes extrêmes, on pourrait à la rigueur concevoir que la formation d'une classe moyenne, c'est-à-dire d'une sorte de bourgeoisie (*a'yan*) de marchands, de petits fonctionnaires ou de magistrats subalternes, au temps de la plus grande prospérité de la capitale et de l'accroissement sensible de sa population, ait justifié aux yeux de 'Abd al-Rahman III la création d'une *shurta* correspondante. Mais aucun texte, on le répète, ne vient pour l'instant confirmer cet essai d'explication, qu'on ne donne que pour ce qu'il vaut.

Quoi qu'il en soit, la liste des titulaires de la *shurta* qui figure dans le fragment de chronique de 'Arib est significative quant à la qualité sociale des personnages investis : ils appartiennent d'abord à des familles de dignitaires bien connues, en particulier celle des Banu Abi 'Abda ; puis la haute lieutenance criminelle est confiée par 'Abd al-Rahman III à son affranchi esclavon Durri, qui l'exerce pendant au moins sept années consécutives, de 920 à 927 (308-315). Mais, plus tard, il apparaît que le départ entre la justice du cadi et celle du *sahib al-shurta* est devenu moins patent, puisque les deux charges sont à l'occasion cumulées par un seul et même magistrat : tels un Ahmad ibn 'Abd Allah ibn Musa, cité dans une inscription de 977 (367)[1] comme *sahib al-shurta* et cadi de la circonscription d'Écija et de Carmona, ou un 'Abd al-Rahman ibn al-Mashshat, qu'al-Mansur ibn Abi 'Amir investit simultanément de la judicature dans la même circonscription, des *ahkam al-shurta* et des fonctions de notaire royal[2]. Signalons enfin que le même al-Mansur, suivant certains chroniqueurs, eut un lieutenant criminel affecté à son propre service et qui assistait à son audience[3].

1. Voir Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, n° 30, p. 37-38.
2. Voir plus haut, p. 151, n. 1.
3. Voir Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 311 [289] ; trad. p. 482 ; Makkari, *Analectes*, I, p. 267, 269, 273 (où il est question d'un officier (*dabit*) de la *shurta*).

Il convient d'ajouter que, conformément à l'usage oriental, les titulaires cordouans de la *shurta* avaient peut-être d'autres attributions que celle d'appliquer la justice répressive. Mais trop d'ombre environne encore le fonctionnement de cette institution en Espagne pour qu'il soit permis de s'aventurer dans des hypothèses hasardeuses et pour l'instant invérifiables.

LE SAHIB AL-MADINA

Parallèlement à celui des trois lieutenants criminels de la capitale umaiyade, quel pouvait être le rôle du « préfet de la ville » ou *sahib al-madina* ? C'est là encore une question sur laquelle la lumière ne sera sans doute jamais faite, au moins pour la période du califat, pendant laquelle nous savons que les deux institutions ont coexisté et ne pouvaient dès lors se confondre en une seule, comme ce fut vraisemblablement le cas à partir de la fin du x^e^ siècle. Pour les vingt premières années du règne de 'Abd al-Rahman III, 'Arib ibn Sa'd ne nous fournit pas moins de sept noms de « préfets de la ville », appartenant les uns et les autres à des familles bien connues de dignitaires cordouans[1]. Que le *sahib al-madina* ait eu la haute main sur l'administration et la police urbaine, c'est chose probable. Mais, pour éviter des conflits de juridiction avec les organismes répressifs, il fallait que ses attributions fussent nettement délimitées. Rien de celles-ci n'apparaît nettement dans les chroniques de l'époque. Elles se bornent à préciser qu'il y eut un magistrat de ce nom, non seulement à Cordoue, mais aussi à Madinat al-Zahra' et plus tard à al-Zahira, et que, lorsque le souverain devait s'absenter de sa capitale ou de sa résidence pour une campagne militaire ou tout autre motif, il y laissait l'un de ses fils comme lieutenant pour l'expédition des affaires, avec l'obligation pour le *sahib al-madina* de se trouver en permanence à ses côtés[2].

1. Voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 90 et notes 7 à 12.
2. *Ibid.*, p. 94 et notes 1 à 4.

Tout cela, on s'en rend compte, est loin d'être très clair. Pourtant, le rôle du *sahib al-madina* ne devait pas manquer d'importance[1], puisque la charge correspondante fut toujours pourvue en Espagne musulmane, même après la chute de la dynastie umaiyade, et que le titre lui-même fut adopté, dès la fin du XI^e^ siècle, en Aragon et en Navarre, sous la forme *zalmedina*, pour désigner un magistrat urbain, nommé par le souverain chrétien et pourvu d'attributions administratives et judiciaires[2].

LES PÉNALITÉS

C'est au « lieutenant criminel » et au « préfet de la ville », conjointement ou séparément, que revient, dans l'organisation judiciaire de l'Espagne umaiyade, le soin de faire appliquer les pénalités prononcées par l'une ou l'autre des juridictions, religieuse et administrative, à l'encontre des délinquants frappés d'une condamnation. Ces sanctions peuvent aller du simple emprisonnement, assorti ou non d'un châtiment corporel comme la bastonnade ou la fustigation, jusqu'à la peine capitale[3].

Il y avait, dans l'enceinte même de l'Alcazar cordouan, une célèbre prison souterraine (*mutbak*), sorte d'oubliettes dans laquelle on enfermait les condamnés à la détention perpétuelle[4]. Quant à la prison de la capitale, elle se trouvait, au témoignage d'Ibn Hawkal[5],

1. Suivant IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 142 v°, le *wali l-madina* recevait à l'époque de 'Abd al-Rahman II une solde mensuelle de cent dinars, dont la moitié était prélevée sur le produit de la dîme et l'autre sur les ressources du *tabl*.

2. Appelé également *justicia* (voir plus haut, p. 147-148) et *alcalde* (de l'ar. *al-kadi*) : cf. L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 952.

3. Sur les sanctions pénales en Orient à la même époque, voir MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 439-448.

4. Sans doute était-ce la même que celle que les chroniqueurs d'al-Hakam I^er^ appellent *al-Duwaira* (traduit à tort par FAGNAN, *Extraits inédits*, p. 204, 229 : « prison de la Rotonde »).

5. Éd. KRAMERS, I, p. 113, l. 5.

au voisinage de la grande-mosquée. Le régime pénitentiaire, sur lequel Ibn 'Abdun nous renseignera assez abondamment pour la période almoravide[1], était fort sévère et donnait lieu à des abus criants de la part des geôliers, qui chargeaient de fers les prisonniers ou les liaient à des poteaux, pour obtenir d'eux des gratifications. Bien entendu, chaque détenu devait recevoir sa nourriture du dehors, s'il ne voulait pas périr d'inanition. Des remises de peines étaient parfois accordées aux prisonniers à l'occasion des deux Fêtes canoniques ou de celle qu'on célébrait en Espagne au milieu du mois de sha'ban, quinze jours avant le début du jeûne de ramadan.

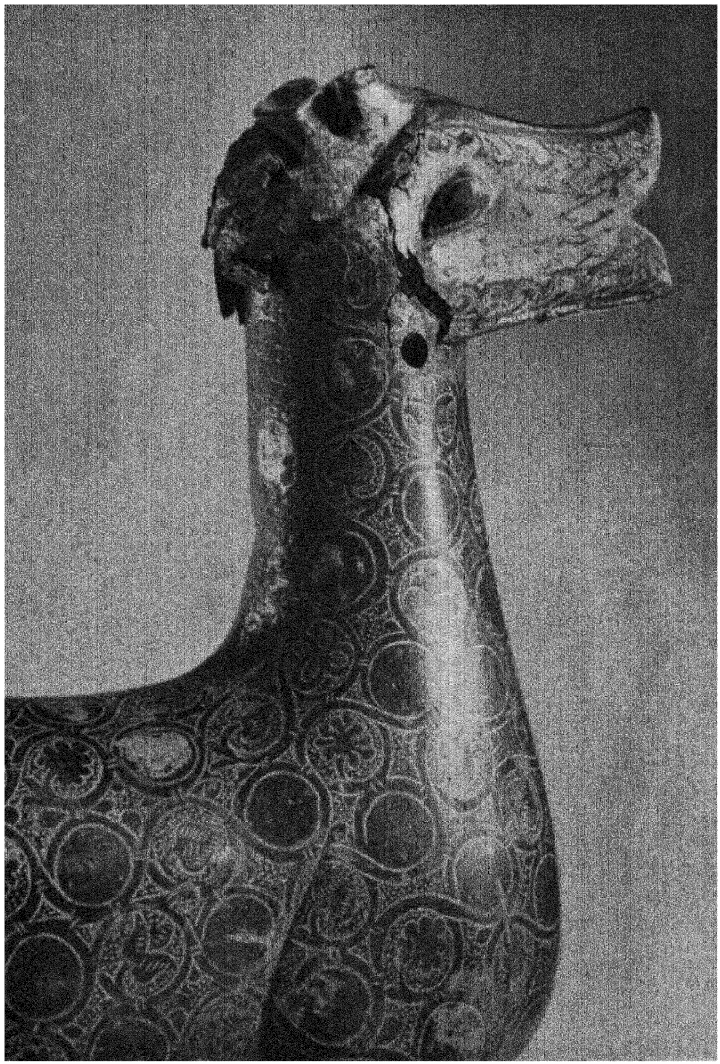
Pour l'exécution des peines corporelles, le lieutenant criminel disposait d'un certain nombre de sbires qui procédaient à leur besogne, en général en sa présence, et devant un public de curieux, à l'extérieur du tribunal (*madjlis*) de la *shurta*. Il semble que les peines de mutilation prévues par le droit canonique, ainsi l'amputation de la main pour vol, furent de moins en moins appliquées en Espagne musulmane, et réservées à des cas exceptionnels. Mais les exécutions capitales étaient fort nombreuses, souvent précédées de la torture[2] du supplicié et de sa « promenade infamante » (*tashhir* ou *shuhra*) à travers les rues de la ville, en général juché à rebours sur un âne ou sur un chameau, et en butte aux pires sévices d'une impitoyable populace[3].

1. Voir *Séville musulmane*, p. 39-41.

2. Ainsi, à propos des assassins de 'Ali ibn Hammud, Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 122 ; *ibid.*, p. 73-74, sur la profanation du cadavre de 'Abd al-Rahman Sanchuelo. — Ibn Hayyan, *Muktabis*, I, f° 234 r°, signale sous le règne de Muhammad Ier l'existence d'un tortionnaire (*daghit*), nommé 'Umair, au service de cet émir et chargé de faire subir la question (*ta'dhib*) à certains accusés ; il disposait de plusieurs instruments de torture, en particulier de celui que le chroniqueur appelle *al-'asafir* (littéralement « chevilles » de serrage), nom qui devait s'appliquer à une sorte de garrot.

3. Voir par exemple *supra*, t. II, p. 246, n. 2.

Boîte cylindrique en ivoire, au nom d'al-Hakam II, dite « Arqueta de Zamora » (964/353). Musée archéologique national de Madrid.



Cerf de bronze (aquamanile) de Cordoue, d'époque gallienne.
(Musée archéologique national de Madrid).

Le mode d'exécution le plus courant était la décollation, suivie de l'exposition du supplicié, cloué sur une potence en forme de T (*taslib*). Il arrivait aussi qu'on crucifiât le condamné en le clouant la tête en bas[1]. La strangulation était moins courante, et l'on ne pendait à des gibets que des suppliciés déjà exécutés. Les cadavres des condamnés demeuraient exposés, souvent des mois entiers, aux insultes et aux profanations d'une plèbe friande de ces spectacles, surtout quand il s'agissait de rebelles ou de chrétiens qui avaient insulté à la religion musulmane. Quand un néo-musulman apostasiait, ce qui fut, nous l'avons vu, le cas de la martyre Dhabha[2], sous le règne de l'émir 'Abd Allah, il était brûlé vif. Les chroniqueurs évoquent parfois dans leurs ouvrages[3] certains de ces supplices et nous permettent de nous représenter la longue file de potences qui se dressaient sur la chaussée du Guadalquivir, en bordure et au-dessous du rempart de l'Alcazar, pour rappeler aux Cor-

1. L'expression arabe est *sulliba mankus*^{an}. Elle revient très fréquemment chez les chroniqueurs, en particulier dans le *Bayan* d'Ibn 'Idhari. Souvent, la tête du décapité était promenée dans la ville au bout d'une pique (*tifa bi-ra'sihi*) ; voir par exemple Makkari, *Analectes*, I, p. 274.

2. Voir *supra*, t. I, p. 232. — La consultation relative à la condamnation de cette chrétienne de Cordoue a été reproduite par al-Wansharishi dans son *Mi'yar*, éd. lith. de Fès, II, p. 267, et traduite d'après cet ouvrage par É. Amar, *Consultations juridiques des faqihs du Maghreb*, p. 327. Elle y est appelée Daldja et non Dhabha.

3. Par exemple l'exposition du cadavre d'Ibn Hafsun et de ses deux fils sur des potences au bord du Guadalquivir, de 928 à 943 (316-331), suivant la *Chronique d'al-Nasir*, § 58. Le texte le plus évocateur à cet égard est celui du *Tawk al-hamama* d'Ibn Hazm, éd. Pétrof, p. 126 ; trad. Bercher, p. 351 (cf. Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 358, n. 1 *in fine*), à propos d'un *mawla* exécuté sur l'ordre du calife Muhammad II al-Mahdi : « Je le vois encore cloué sur sa potence, à al-Mardj, au bord du Guadalquivir : on eût dit un hérisson, tant il était criblé de flèches ». Al-Mardj était le nom d'une bande de terre alluviale à l'extrémité Ouest du Rasif et en contre-bas de l'Alcazar, en bordure immédiate du fleuve.

douans, sous l'émirat comme sous le califat, qu'il ne fallait pas faire bon marché de l'autorité du souverain, ni de celle de ses magistrats. Bien entendu, dans les villes de province, la répression n'était pas moins cruelle, mais la justice séculière semble y avoir été le plus souvent exercée, au nom du prince, par le gouverneur de la circonscription lui-même, qui ajoutait ainsi à ses attributions administratives les pouvoirs de juridiction criminelle et de police urbaine dévolus dans la capitale aux détenteurs des charges de la *shurta* et de la *madina*.

CHAPITRE XI

LA SOCIÉTÉ ANDALOUSE

I. — Les caractéristiques du peuplement de l'Espagne umaiyade.

ORDRE DE GRANDEUR POSSIBLE DE LA POPULATION

On sera peut-être en mesure, dans un avenir plus ou moins proche, quand on aura étudié les nombreux documents d'archives qui subsistent dans la Péninsule ibérique pour les périodes contemporaines de la fin de la Reconquista ou immédiatement postérieures, d'évaluer d'une manière relativement précise le chiffre de la population des royaumes chrétiens d'Espagne, Navarre et Aragon en particulier, aux XIV^e^ et XV^e^ siècles[1]. Mais

1. On pourra comparer notamment à ce sujet les observations de J. M^a^ Lacarra, dans *Actes du IX^e^ Congrès international des Sciences historiques*, Paris, 1951, p. 42-43, et celles de L. Torres Balbás, dans *al-And.*, XVI, 1951, p. 167-168 (à propos de Ch. de la Véronne, *Recherches sur le chiffre de la population musulmane de Valence en 1238 d'après le « Repartimiento »*, dans *Bull. Hisp.*, LI, 1949, p. 423-426). — Voir aussi R. Carande, *La huella económica de las capitales hispano-musulmanas*, dans *Moneda y Credito, Revista de Economia*, n° 29, Madrid, 1949, p. 3-19.

pour les périodes plus anciennes, et s'agissant spécialement de l'Espagne musulmane de l'époque umaiyade et des *taifas*, ou plus tard de l'Andalousie vassale des empires berbères nord-africains, toute enquête de ce genre demeurerait nécessairement vaine, faute d'un minimum indispensable de données statistiques et par suite du manque complet de curiosité des géographes arabes en matière démographique. On a avancé[1], sans doute quelque peu au hasard, pour la population de l'Espagne romaine au I^er^ siècle, le chiffre de six millions, passant à neuf millions au temps de Marc-Aurèle, puis augmentant sensiblement, au moment des invasions barbares, du fait de l'irruption des hordes conquérantes et de l'établissement de la monarchie gothique. Quel était, quelques siècles plus tard, au temps du califat cordouan, le total des habitants d'al-Andalus, Marches comprises ? On ne se hasardera pas à proposer un chiffre et on se bornera à supputer que, quel que pût être dans la réalité son ordre de grandeur, ce chiffre devait être sensiblement égal, à quelques centaines de milliers d'âmes près, à celui de la partie correspondante de l'Espagne wisigothique au début du VIII^e^ siècle, l'apport, d'ailleurs relativement peu important, constitué par l'installation dans la Péninsule des éléments allogènes musulmans envahisseurs ayant dû être bientôt plus ou moins contre-balancé numériquement par l'émigration vers les terres chrétiennes du Nord de groupes parfois compacts de Mozarabes, répondant aux appels des monarques asturléonais pour « repeupler » les zones de *no man's land* des lisières méridionales de leurs possessions.

Il ne serait pas moins imprudent de vouloir, même en dehors de toute estimation chiffrée, établir une proportion approximative du total de la population musulmane d'al-Andalus par rapport à

1. Voir M. TORRES, dans l'*Hist. de España* dirigée par R. MENÉNDEZ PIDAL, III, p. 155.

la population tributaire, chrétienne et juive. Tout au plus est-on autorisé à avancer que, les siècles passant et à la faveur des conversions à l'Islam, le chiffre des tributaires mozarabes alla en diminuant, tandis qu'augmentait d'autant celui des néo-musulmans ou muwallads. Mais notre connaissance du prolétariat rural, qui formait la masse la plus nombreuse de la population d'al-Andalus, demeure si précaire qu'on ne saurait valablement avancer lesquels, des paysans mozarabes ou des paysans muwallads, formaient la majorité. Pour les villes, même avec l'appoint occasionnel et au demeurant bien peu probant de certains indices archéologiques, le problème du chiffre total de la population et de ses variations d'un siècle à l'autre demeurera sans doute toujours posé, sans qu'il soit possible de le résoudre d'une façon satisfaisante ; le seul fait acquis est que chaque agglomération urbaine, au x^e^ siècle comme plus tard, abritait dans son enceinte une communauté chrétienne et une communauté juive, à coup sûr inférieures en nombre — sauf dans quelques cas isolés — au reste de la population, mais dont aucune donnée statistique valable ne permettra jamais sans doute de mesurer l'importance relative avec une sécurité suffisante.

RÉPARTITION DE LA POPULATION

Si l'on aborde maintenant la question de la répartition de la population d'al-Andalus et de sa densité suivant les régions naturelles, on pénètre sur un terrain bien moins glissant, car le présent est là pour éclairer le passé. Quels qu'aient été au cours des siècles, dans la Péninsule ibérique, les bouleversements provoqués par le flux et le reflux des invasions et les déplacements massifs de populations, sa contexture si variée, sa physionomie géographique si contrastée ont toujours conditionné une étroite dépendance de l'homme au milieu physique et l'existence de groupements de population plus ou moins denses ou dispersés

suivant l'altitude, le relief, la fertilité du sol et les possibilités d'irrigation. Et l'on peut être assuré que les provinces espagnoles dans lesquelles la densité des habitants est aujourd'hui la plus faible par rapport à la superficie présentaient déjà cette caractéristique lorsqu'elles constituaient des kuras du royaume umaiyade de Cordoue.

C'étaient, comme aujourd'hui, les zones côtières et les vallées sublittorales — celles de l'Èbre et du Guadalquivir en particulier — qui étaient au x^e^ siècle les plus peuplées ; les fertiles *huertas* de Murcie et du Levante offraient à cet égard avec les étendues désertes des plateaux de la Meseta centrale un contraste absolu. Et la répartition de la population en fonction des aptitudes végétales du sol devait, tout comme à l'époque moderne, nous le verrons, non seulement déterminer suivant les régions naturelles le régime de la propriété, mais aussi la dispersion des paysans dans de multiples hameaux ou, au contraire, leur concentration, à l'intérieur des zones moins favorisées, dans des bourgades de fondation antique, dont beaucoup portent toujours la trace d'une occupation musulmane prolongée.

Quant aux agglomérations urbaines, si nombreuses aujourd'hui encore dans le Sud et l'Est de la Péninsule, on a l'impression que leur population au x^e^ siècle était à peine inférieure à celle qu'on a pu y recenser beaucoup plus tard, et que même certains chefs-lieux de circonscriptions, comme Jaén, Algeciras, Écija ou Alméria, sans parler de Cordoue évidemment, avaient sous le califat un nombre d'habitants sensiblement supérieur à celui qu'ils conservent aujourd'hui.

II . — Les composantes de la population musulmane.

LES ÉLÉMENTS ALLOGÈNES: LES BERBÈRES

Tout au début de cet ouvrage[1], on a exposé dans ses grandes lignes le processus de l'islamisation et du peuplement arabo-berbère d'al-Andalus au VIII^e^ siècle et indiqué comment, dès les premières années de ce siècle, par suite de l'irruption subite et victorieuse des armées de Tarik ibn Ziyad et de Musa ibn Nusair sur le sol ibérique, la population de la Péninsule, jusque-là soumise au dur régime d'autorité que les Wisigoths, d'autres conquérants étrangers, lui avaient imposé, se trouva subitement accrue d'un apport d'allogènes musulmans, Arabes des hordes orientales d'invasion et surtout Berbères d'Afrique du Nord, qui furent invités à s'établir à demeure sur les territoires passés sous leur contrôle, sans esprit de retour vers leurs pays d'origine, y contractèrent des unions avec des femmes indigènes et y firent souche. Ce premier apport, exclusivement militaire et d'une proportion numérique au total assez faible, eût suffi néanmoins, on peut le présumer, à modifier sensiblement la physionomie sociale d'al-Andalus, d'autant plus que les vainqueurs se posaient cette fois en champions et en prédicateurs d'une foi nouvelle et offraient aux vaincus qui adoptaient leur credo un statut préférentiel qui, jusqu'à un certain point, faisait d'eux leurs propres égaux dans la hiérarchie sociale. Mais on a vu aussi que ce premier apport fut suivi, pendant tout le reste du VIII^e^ siècle, d'un courant d'immigration dont on peut supposer, si malaisé qu'il soit d'en apprécier l'ampleur exacte, qu'il fut assez important et assez

1. T. I, p. 71-89. Voir aussi Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 18-39.

continu pour bouleverser bientôt profondément l'économie du peuplement de l'Espagne et de ses zones traditionnelles d'habitat, en même temps qu'il favorisait l'islamisation progressive d'une grande partie des masses autochtones et de la classe des possédants d'origine hispanique ou gothique, sincèrement ralliés au nouveau régime ou jugeant bon de lui donner des gages.

De ces vagues successives d'immigration, les plus importantes furent, en ce qui concerne les Arabes, celle des djundis de Baldj et, un peu plus tard, celle des exilés umaiyades ou pro-umaiyades, dans les années qui suivirent la fondation de la monarchie marwanide de Cordoue par 'Abd al-Rahman Ier. Du côté berbère, la proximité de la Péninsule ne pouvait qu'attirer à tout moment du Nord du Maroc un flot d'émigrés volontaires, qui étaient en droit d'espérer qu'ils allaient trouver de l'autre côté du détroit de Gibraltar des conditions de vie plus facile que dans leurs villages surpeuplés, au milieu d'un cadre géographique qui ne différait pas sensiblement de celui qu'ils abandonnaient. Obligés la plupart du temps par les Arabes à s'installer sur les hautes terres et dès lors assez défavorisés, à la merci de la sécheresse et de la disette de certaines mauvaises années, quelques groupes de ces Berbères expatriés reprirent parfois, bon gré mal gré, le chemin de l'Afrique. Tout donne cependant à croire que déjà à la fin du VIIIe siècle, les Maghribins formaient avec les muwallads la très grande majorité de la population musulmane d'al-Andalus. Il suffira, pour s'en rendre compte, de se reporter à la carte[1] sur laquelle on a essayé de figurer sous une forme schématique le peuplement de la Péninsule, dans les années qui précédèrent l'instauration du califat, sur la foi des données fournies par des auteurs andalous. On y verra comment, en dehors de la bordure côtière, à partir de l'extrémité Sud-Ouest du Portugal actuel

1. Voir *supra*, t. I, p. 90, fig. 6.

jusqu'à l'opulente vallée inférieure de l'Èbre, les mesetas ibériques, de chaque côté des cours du Guadiana et du Tage, se dessinent en bloc et d'une façon massive comme l'habitat d'une population en grande majorité berbère et muwallad, parmi laquelle les Arabes proprement dits ne formaient que des îlots sporadiques, presque uniquement groupés dans certaines villes importantes comme Beja, Mérida et Tolède. Il y a de fortes chances pour qu'il en ait été de même déjà un siècle auparavant, et aussi un siècle plus tard.

Ces Berbères du Djebel et du Rif marocains, à peine séparés du littoral andalou par quelques heures de navigation à la rame ou à la voile, devaient s'hispaniser avec une rapidité étonnante. Quelques générations suffirent sans doute pour leur faire perdre complètement l'usage de leur idiome national, la « langue du Gharb » (*al-lisan al-gharbi*, en espagnol l'*algarabía*[1]), qu'ils échangèrent sans difficulté contre celui de l'arabe, en même temps que celui du roman. On n'a probablement plus parlé berbère en Espagne à partir du IX^e^ siècle : aucun indice n'est encore en effet venu infirmer cette hypothèse, que vient encore appuyer l'absence complète, ou à peu près, de noms de lieux de forme berbère, exception faite des noms des tribus elles-mêmes, dans la nomenclature toponymique de l'Espagne musulmane[2]. Il faudra attendre jusqu'à l'époque de la dictature 'amiride pour que les contingents militaires recrutés à cette époque parmi les Zanata, les Zirides sinhadjiens et certains groupements hétérodoxes d'Ifrikiya, les uns et les autres berbérophones, acclimatent pour un temps dans la capitale d'al-Andalus un trilinguisme assez insolite, un emploi simultané du roman, de l'arabe et du berbère, qui sera encore vivant au XI^e^ siècle dans certaines petites cours provinciales, en

1. D'où le français *charabia* (contrairement à l'étymologie longtemps admise, suivant laquelle ce mot correspondrait à *'arabiya*, « la langue arabe »).

2. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 191 et notes 2 et 3.

particulier à Grenade, puis, quelques dizaines d'années plus tard, dans l'entourage des gouverneurs lamtuniens représentant à Séville, à Cordoue et à Valence le souverain almoravide de Marrakech.

Il n'est d'ailleurs pas sans intérêt de constater que la région nord-marocaine qui a fourni à l'Espagne musulmane jusqu'à l'époque du califat les éléments les plus importants de sa population d'origine berbère s'est elle-même « déberbérisée » assez vite au cours du Moyen Age et a adopté, dans ses villes comme dans ses campagnes, l'usage exclusif d'un dialecte arabe assez voisin de l'arabe hispanique parlé dans la Péninsule[1], tandis que le bloc rifain, situé plus à l'Est, au voisinage des steppes orannienes propices à la vie nomade, est demeuré presque tout entier fidèle à son parler berbère. Il faut noter aussi au passage que l'émigration des Berbères en Espagne n'affecta guère que des groupes de population sédentaires et non point des pasteurs nomades ou semi-nomades, pratiquant la transhumance sur de vastes terrains de parcours. C'est pourquoi l'on peut supposer que l'apport du Maghrib central à l'émigration berbéro-andalouse dut être à peu près nul au VIII^e^ et au IX^e^ siècles, et que ce furent presque exclusivement des montagnards du Maroc[2] qui, une fois passés de l'autre côté de l'eau, continuèrent à pratiquer, suivant des techniques ancestrales, les travaux agricoles qui leur étaient déjà familiers, ainsi le maraîchage et la culture des oliviers, des figuiers et des arbres fruitiers, l'élevage des bovins et des caprins ou la fabrication du charbon de bois.

1. Le dialecte dit *djebli* ou « montagnard », étudié pour Tanger par W. MARÇAIS, le Nord de Fès par E. LÉVI-PROVENÇAL, et le Nord de Taza par G. S. COLIN.

2. La partie nouvellement découverte du tome I^er^ du *Muktabis* d'IBN HAIYAN apporte des données nouvelles sur le peuplement de la vallée moyenne du Guadiana et l'Est du Portugal actuel. Il était constitué pour la plus grande partie par des Berbères Baranis, Butr et Masmuda.

Ils formèrent dès lors assez vite une sorte de prolétariat rural qui ne se différenciait guère de la paysannerie indigène, néo-musulmane ou mozarabe, et perdit même sans doute assez rapidement, une fois parachevée la pacification des réduits d'insoumission, le sentiment de ses propres origines maghribines, pour se fondre dans la masse de plus en plus homogène des Andalous islamisés.

Bien entendu, il y avait aussi au IXe et au Xe siècles des citadins d'origine berbère dans la plupart des villes du royaume umaiyade, en particulier à Cordoue. Ils y exerçaient pour la plupart d'humbles métiers, mais certains s'illustrèrent dans les sciences religieuses et devinrent des fakihs notoires : ainsi, pour ne citer qu'eux, le célèbre Yahya ibn Yahya al-Laithi, dont on a vu le rôle qu'il joua à l'époque d'al-Hakam Ier dans l'introduction et la propagation du malikisme en Espagne, et le cadi Mundhir ibn Sa'id al-Balluti, sous le règne du calife al-Nasir. D'autres se firent une place dans l'administration califienne ou aux plus hauts postes de la hiérarchie militaire et accédèrent ainsi à la dignité du vizirat. Mais, à ces hauts personnages qui, en général, ne faisaient pas mystère de leur ascendance berbère, combien s'ajoutaient de gens de loi et de bourgeois aisés qui, grâce à la fiction des liens de clientèle, dissimulaient sous un ethnique ou un patronyme purement arabes une origine nord-africaine plus ou moins éloignée ? Complètement intégrés dans la population andalouse, ils ne furent pas d'ailleurs les derniers à se dresser avec leurs compatriotes d'origine arabe ou ibérique contre l'immixtion des soudards maghribins et ifrikiyens — leurs frères de race pourtant[1] — recrutés par les 'Amirides dans la seconde moitié

1. Dans le texte important d'Ibn Hazm reproduit par M. Asín Palacios, *Un códice inexplorado del cordobés Ibn Hazm*, dans *al-And.*, II, 1934, p. 30, ligne 21 (trad. esp., p. 41), l'appellation de *baladiyun* s'applique à la fois aux Arabes et *aux Berbères* installés en Espagne à la conquête. D'autre part, le terme *laff* (francisé en « *leff* » pour désigner les systèmes d'alliances tribales en pays berbère) n'apparaît chez les chroniqueurs

du x^e^ siècle, aux heures troubles qui précédèrent la chute du califat cordouan.

LES ÉLÉMENTS ALLOGÈNES : LES ARABES

Une page inédite d'un auteur andalou anonyme, reproduite dans une monographie ancienne des grandes familles de la ville de Fès[1], apporte un témoignage extrêmement curieux à la fois sur les composantes ethniques de la société andalouse et sur la spécialisation agricole ou artisanale de chacun des groupes sociaux qui formaient la population musulmane de la partie de la Péninsule au pouvoir de l'Islam à la fin du califat. Cette population, suivant l'auteur en question, pouvait être répartie suivant quatre catégories raciales (*djins*) : les Berbères, venus du Maghrib et de l'Ifrikiya, les Espagnols chrétiens convertis à l'Islam, les Juifs convertis à l'Islam, et, bien entendu, en premier lieu, les Arabes, comprenant d'une part les Hashimides, de la souche même du Prophète, d'autre part, les représentants des autres divisions tribales de l'Arabie, avec toutes leurs ramifications (*djarathim*). A chacune de ces catégories, se rattachaient en plus des groupements plus ou moins importants de mawlas, c'est-à-dire d'affranchis et de clients.

A en croire le même document, les Arabes fixés en Espagne y avaient émigré des pays les plus divers : du Hidjaz, du Yémen, de l'Irak, de la Syrie, de l'Égypte, de la Libye, de l'Ifrikiya, du Maghrib et même de l'extrême Sus. Ils se trouvaient groupés dans les villes les plus importantes, où ils évitaient autant que possible

hispano-musulmans qu'au XI^e^ siècle : ainsi dans une citation d'Ibn Haiyan reproduite par Ibn Bassam, *Dhakhira*, I/2, p. 169, et par Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 171.

1. Intitulée *Dhikr mashahir ahl Fas fi l-kadim* et datant du XV^e^ siècle (voir Lévi-Provençal, *Islam d'Occident*, I, p. 39, n. 45). Un exemplaire manuscrit en est conservé à la Bibliothèque Chérifienne de Rabat (n° 1394) : le texte visé ici occupe le f° 21.

de s'adonner à des métiers peu reluisants et occupaient les plus hautes situations au service du gouvernement et dans la magistrature. D'autres pratiquaient le négoce, ou faisaient fructifier leurs terres.

Il n'y a rien là que nous ne sachions déjà. Il suffit de jeter un coup d'œil sur la carte du peuplement de l'Espagne musulmane à la fin du IX^e^ siècle pour se rendre compte que les émigrés arabes n'avaient pas fait un mauvais marché en venant s'installer à demeure dans les zones les plus riches, les plus fertiles et les mieux dotées par la nature de la partie littorale ou sublittorale du Sud et de l'Est de la Péninsule, où ils s'arrogèrent la possession des meilleures terres et s'assurèrent ainsi des revenus qui leur permettaient de vivre largement, soit sur leurs domaines, soit plus souvent dans des chefs-lieux de districts ou dans des grandes villes comme Séville, Valence ou Saragosse, ou même, au X^e^ siècle, dans la capitale, où les attiraient les agréments de la vie luxueuse menée par le patriciat cordouan dans le sillage de la cour califienne.

A cette époque, l'antagonisme séculaire des clans arabes, dont on a vu qu'il avait rempli une bonne part de la vie politique d'al-Andalus au cours de la période des gouverneurs comme sous l'émirat umaiyade, s'était complètement estompé, et la fermeté de 'Abd al-Rahman III avait peu à peu réduit à néant les dernières velléités d'insoumission et les réactions parfois arrogantes des seigneurs arabes dont le loyalisme avait jusque-là pu paraître suspect. Tout comme les Berbères d'origine, ils s'étaient de plus en plus hispanisés, quel que fût leur souci d'afficher leur ascendance de *baladis* ou de *shamis*, qui devait, dans leur esprit, leur assurer, de la part du détenteur du pouvoir, un traitement particulièrement privilégié. Mais ils avaient beau, ainsi que l'indique expressément l'écrivain Ibn Ghalib [1], se distinguer de la masse de la population

1. Dans un passage de sa *Fardjat al-anfus* reproduit par MAKKARI,

en conservant jalousement dans leurs appellations des ethniques qui rappelaient leurs tribus ou même leurs fractions d'origine et leur appartenance au groupe kaisite ou au groupe yéménite, ils n'avaient pu évidemment s'astreindre à une endogamie qui eût, dans une certaine mesure, préservé la pureté de leur sang arabe, et dû, dès le début, prendre des femmes du pays pour épouses ou pour concubines. De telle sorte qu'au x[e] siècle, on pouvait considérer que les Arabes qui se targuaient d'une origine kaisite ou yéménite légitime — avec ou sans le biais du *wala'*, qui devait fausser tant de généalogies en attribuant à des clients d'Arabes d'origine berbère ou espagnole une ascendance arabe imaginaire — avaient dans leurs veines infiniment plus de sang européen ou africain, ou même de sang noir, que de sang asiatique.

Ce fut un autre Arabe, non moins authentique que ceux qu'il allait frapper, al-Mansur Ibn Abi 'Amir, qui, avec la claire notion du danger permanent que constituait pour le régime le respect des attaches tribales de cette noblesse du sang, décida d'y mettre fin en plaçant les Arabes et leurs clients sur le même plan que les autres Andalous pour tout ce qui concernait le service de l'État et en abolissant définitivement en Espagne le vieux système, désormais périmé, des djunds militaires arabes et des bénéfices correspondants[1]. Le temps était sans doute propice pour une réforme aussi radicale et sur laquelle on eût souhaité être un peu moins chichement renseigné. Si la *'asabiya* des Arabes d'al-Andalus, cette sorte de solidarité basée sur l'affinité de la naissance et le sentiment obscur de la communauté d'intérêts, qui avait si longtemps mis aux prises les deux camps rivaux des immigrés orientaux, n'avait perdu au moins depuis l'instauration du califat ce qui pouvait lui rester de dynamisme agressif, une telle révolution eût sans doute

Analectes, I, p. 186, *in fine* (cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 20 et n. 2).

1. Voir *supra*, p. 83.

provoqué de violentes réactions. A l'ancienne *'asabiya* arabe, les événements n'allaient pas tarder à substituer une autre notion de solidarité, non plus étroitement ethnique, mais en quelque sorte nationale, une *'asabiya* « andalouse », destinée à faire front, tant bien que mal, devant les excès des nouveaux éléments allogènes introduits dans la Péninsule : les Esclavons et surtout les mercenaires berbères. Et quand, une fois le califat démembré, on assistera pendant près d'un siècle en Espagne musulmane à un morcellement territorial néfaste pour ses destinées, des « partis » qui se dresseront les uns contre les autres, aucun ne se posera en champion de la cause arabe. Il y aura une *ta'ifa* andalouse, une *ta'ifa* berbère, une *ta'ifa* esclavonne : il n'y aura pas de *ta'ifa* arabe[1].

Quant à vouloir soutenir, comme Ibn Khaldun l'a tenté dans une page de son introduction historique[2], que l'affaiblissement, puis la disparition de l'esprit de solidarité des Arabes d'al-Andalus furent la cause essentielle de la décadence de la dynastie umaiyade et de sa chute dès les premières années du XI^e siècle, c'est évidemment s'engager dans une fausse voie. Une fois de plus, les données réelles de l'histoire viennent mettre en échec les généralisations théoriques du grand écrivain maghribin du XIV^e siècle, qui n'était d'ailleurs que médiocrement renseigné sur les annales hispano-umaiyades et même sur la carrière de ses propres ancêtres, lorsque ceux-ci, à la fin de l'émirat, rivalisaient à Séville avec les membres d'une autre famille de patriciens arabes, les Banu Hadjdjadj, en attendant que 'Abd al-Rahman III les mît, les uns et les autres, à la raison.

C'est un muwallad de souche purement espagnole, Ibn Hazm, qui a, au XI^e siècle, pris la peine de fixer dans sa *Djamhara,* en même temps que les ramifications ethniques auxquelles ils se rat-

1. LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 19-20 (cf. PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 15).

2. *Prolégomènes*, trad. DE SLANE, I, p. 320-322 (cf. PÉRÈS, *op. cit.*, p. 16).

tachaient, l'habitat des principaux groupements arabes, plus ou moins homogènes et nombreux, qui étaient fixés dans les diverses kuras et les Marches du territoire d'al-Andalus. Comme il a procédé à une localisation analogue en ce qui concerne les Berbères et certains groupes importants de muwallads, les Banu Kasi en particulier, on peut se demander si, dans l'esprit de ce polémiste ardent, il n'y a pas eu le désir de ruiner, en omettant de citer leurs noms, les prétentions de certaines familles notoires d'al-Andalus à une ascendance purement arabe. Mais on peut tout aussi bien, en sens inverse, interpréter l'entreprise d'Ibn Hazm, qui ne trahit jamais la cause de ses patrons umaiyades, comme un monument destiné à relever en Espagne le prestige des Marwanides tombé si bas à son époque et, par voie de conséquence, celui des autres Arabes de la Péninsule[1]. Mais il est bien certain que les indications qu'il fournit, tout comme celles de l'écrivain postérieur Ibn Ghalib, ne sont pas exhaustives et qu'elles eussent revêtu à nos yeux une valeur bien plus grande si elles avaient été accompagnées d'évaluations numériques même approximatives. Rendons cependant grâces à Ibn Hazm pour l'appoint décisif que son livre fournit sur le peuplement de la Péninsule à l'époque califienne : certains détails sur des groupements conservateurs comme celui des Balawis, qui répugnaient à l'usage de la langue romane et pratiquaient l'endogamie[2], apportent plus de lueurs sur l'histoire sociale d'al-Andalus que des pages entières de chroniques arides et sans vie.

1. Voir en dernier lieu Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 345-353 ; García Gómez, *El Collar de la Paloma* (trad. esp. du *Tawk al-hamama*), Madrid, 1952, introd., p. 3 suiv.

2. Voir *supra*, t. I, p. 77, n. 1. Le passage de la *Djamhara* d'Ibn Hazm sur les Balawis a tour à tour été signalé par Ribera, *Disertaciones y opúsculos*, I, p. 34 ; Menéndez Pidal, *Orígenes del español*, 3e édit., p. 423 et n. 2 ; Pérès, *L'arabe dialectal en Espagne musulmane aux Xe et XIe siècles de notre ère*, dans *Mélanges William Marçais*, Paris, 1950, p. 293-294.

toutes axées sur la carrière du prince au pouvoir et sur son entourage immédiat.

LES ÉLÉMENTS ALLOGÈNES : LES NÈGRES ET LES ESCLAVONS

Dans l'extraordinaire creuset ethnique que constituait Cordoue au x^e^ siècle, il y avait encore place pour deux éléments étrangers, à vrai dire moins nombreux que les Arabes et les Berbères, mais représentant des extrêmes du point de vue de la race et de la couleur : des nègres soudanais et des Esclavons, les uns et les autres eunuques de gynécées ou, plus souvent encore, mercenaires des gardes califiennes. De condition servile à leur arrivée, les seconds au moins pouvaient assez facilement, semble-t-il, accéder par leur affranchissement au statut d'hommes libres et, dans la mesure où ils n'avaient pas été émasculés, contracter des unions et faire souche.

Sur les nègres que les hasards de la traite avaient transplantés dans l'Espagne califienne, les documents arabes sont assez laconiques. On les désignait sous le nom générique de *'abid*, pluriel du nom arabe (*'abd*) qui s'applique à l'esclave, ou encore sous celui de *sudan*, « noirs », car ils venaient du « pays des Noirs » (*bilad al-Sudan*), c'est-à-dire du Soudan, après avoir dû traverser le Maroc dans toute sa longueur. Les souverains umaiyades eurent à toutes les époques, semble-t-il, une garde noire personnelle, et elle était spécialement nombreuse et richement équipée sous le règne d'al-Hakam II, où nous la voyons former une haie d'honneur pour certaines réceptions d'apparat, et en particulier à la cérémonie de la *bai'a* de ce calife[1] : une partie de ce corps était à cheval, l'autre à pied. Al-Mansur ibn Abi 'Amir augmenta les effectifs de cette garde noire et recruta des Soudanais, réputés pour leur endurance et leurs qualités de marcheurs émérites, pour constituer

1. Voir t. II, p. 167, n. 2.

un corps de courriers (*rakkas*) qui le suivaient dans toutes ses expéditions [1].

Les esclaves négresses étaient peut-être encore plus nombreuses dans les villes andalouses que les hommes de leur couleur et de leur condition. Nous verrons qu'elles y étaient réputées pour leurs qualités domestiques et non moins prisées par leurs maîtres comme concubines ; et c'est ainsi qu'au x[e] siècle, comme à présent encore au Maroc, il ne manquait pas de mulâtres dans l'aristocratie et la bourgeoisie musulmanes, parmi lesquelles — il faut leur en faire honneur — le préjugé de couleur n'a jamais existé, pas plus au Moyen Age qu'aujourd'hui.

On ne reviendra que rapidement ici sur les Esclavons, en renvoyant aux développements qui leur ont déjà été consacrés au tome précédent, dans lequel on a, par ailleurs, retracé leur accession aux premiers postes de l'État et leur immixtion souvent abusive dans les affaires publiques [2]. Il serait cependant injuste de ne pas rendre en même temps quelque hommage aux éminentes qualités politiques et militaires de certains d'entre eux : de « grands officiers » esclavons, sincèrement attachés au régime umaiyade, n'ont pas rendu à leurs maîtres moins de services que certains autres, dans le même temps, au régime fatimide. Mais il n'y avait pas que des fatas comblés d'honneurs et de richesses parmi la masse des quelques milliers de Sakaliba qui gravitaient dans l'orbite califienne. Toutefois, il semble qu'ils ne se mêlèrent qu'assez peu au reste de la population et qu'ils conservèrent à l'intérieur du conglomérat ethnique d'al-Andalus une certaine homogénéité : une sorte de « sens européen » assez particulier, en dépit de leur islamisation extérieure et de leur adaptation complète au milieu social dans lequel ils avaient su se faire une place privilégiée. Ce qui expliquerait pourquoi, à la chute du califat, ils décidèrent de former eux

1. Voir t. II, p. 255 et n. 3 ; plus haut, p. 29.
2. Voir t. II, p. 122-130.

aussi une « *ta'ifa* esclavonne » et de se regrouper dans la partie orientale du pays, jusqu'au moment où ils finirent par se fondre dans le reste de la population andalouse. Il n'en reste pas moins que, comme les petits îlots normands absorbés peu à peu dans la masse, ils contribuèrent eux aussi, par leur présence et le rôle social important qu'ils ne cessèrent de jouer aux x^e^ et xi^e^ siècles, à donner à la société andalouse ce cachet si typique qui, malgré ses attaches orientales et le zèle qu'elle mettait à les respecter, la rendait si différente de celle des autres pays du monde de l'Islam.

On a vu que sous l'appellation générique d'Esclavons ou Sakaliba, on ne désignait pas seulement des hommes originaires de contrées lointaines de l'Europe, germaniques, scandinaves ou slaves, mais aussi des captifs venus de pays plus proches de l'Espagne, en particulier des Francs (*Ifrandj*) de la Gascogne, du Languedoc et de la Marche hispanique. Les mêmes convois de prises comprenaient également des femmes, ces Franques d'autant plus recherchées à Cordoue qu'elles étaient blondes et de teint clair. C'est parmi elles, comme parmi les captives vasconnes, que les princes umaiyades choisissaient leurs concubines les plus choyées et qui, une fois devenues mères, se haussaient elles-mêmes au rang de véritables princesses, de sultanes-validés (*umm walad*) influentes et promptes à nouer, avec le concours des eunuques slaves, des intrigues de palais aussi secrètes que compliquées. Mais les Franques ne peuplaient pas seulement les harems califiens ; les dignitaires de la *khassa* et les riches bourgeois des grandes villes s'en procuraient eux aussi à prix d'or, telles, à l'époque moderne, les Circassiennes qui ont si curieusement teinté les hautes classes de la société musulmane d'Orient. Elles aussi, les Ifrandjiyat cordouanes, cultivées et raffinées à souhait, n'ont pas peu contribué, comme épouses et comme mères, à donner à la société andalouse son caractère si particulier et à y améliorer sans doute aussi jusqu'à un certain point la condition de la femme.

LES ESPAGNOLS NÉO-MUSULMANS

L'auteur andalou anonyme dont on a indiqué plus haut les catégories ethniques entre lesquelles il partage la population musulmane de la Péninsule[1], distingue à l'intérieur du groupe des Espagnols convertis à l'Islam trois éléments distincts : celui des descendants des Espagnols qui se soumirent de leur plein gré aux vainqueurs, adoptèrent leur religion et demeurèrent installés dans leurs anciens habitats ; celui des descendants des Espagnols soumis par la force et réduits en captivité au moment de la conquête et qui, une fois convertis, restèrent sur place ; enfin, celui des descendants des Mozarabes convertis après la conquête et des captifs chrétiens qui, ramenés des expéditions de razzias, embrassèrent l'Islam et se fixèrent définitivement sur le territoire d'al-Andalus. Cette classification paraît conforme à la réalité, dans la mesure où la conversion à l'Islam n'entraîna pas *ipso facto* l'égalité de plein droit entre ceux qui s'étaient rendus d'eux-mêmes (*sulh*) et ceux qu'il avait fallu réduire par les armes (*'anwa*). Ces néo-musulmans, désignés, on se le rappelle[2], sous les appellations génériques de *muwalladun* ou de *musalima* (ou encore *asalima*[3]), sont en tout cas présentés dans le même texte comme à peu près uniquement adonnés, dans les campagnes, à l'élevage et à l'agriculture et, sur le littoral, à la pêche et aux industries maritimes, tandis que dans les villes, eux et leurs mawlas exerçaient surtout des métiers d'artisanat et de petit négoce.

Ces observations, si peu originales qu'elles puissent paraître, ne sont pas sans valeur, car elles mettent l'accent sur le rôle prépon-

1. P. 172 et n. 1.
2. Voir *supra*, t. I, p. 75.
3. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 129 r°, donne l'expression *asalima al-dhimma*, c'est-à-dire, à proprement parler, les « convertis à l'Islam provenant de la classe des tributaires » comme l'équivalent de *muwalladun*. Sur ces expressions et sur la transcription latine *mollites*, voir Simonet, *Hist. de los Mozárabes*, p. xiv-xvi.

dérant que les muwallads, qui formaient la masse numériquement la plus importante de la population andalouse, assumaient dans l'économie générale du pays, où ils représentaient l'élément de beaucoup le plus actif et le mieux adapté, avec les Mozarabes, et dans une certaine mesure, les Berbères, aux conditions de vie de la Péninsule. Et, en favorisant leur essor, en permettant à beaucoup d'entre eux de s'enrichir et de s'intégrer de plus en plus dans la société musulmane, où l'élément conquérant formait une aristocratie fortement minoritaire, les Umaiyades firent preuve de la meilleure sagesse politique ; de même, leurs prédécesseurs du VIII[e] siècle avaient, en adoptant les muwallads, résolu de la seule manière rationnelle le problème qui se posait pour eux, comme il s'était posé partout où la domination musulmane s'était affirmée : tenir avec le concours des anciens occupants du pays eux-mêmes d'immenses territoires que les vainqueurs n'eussent pu, à eux seuls, pourvoir de forces d'occupation suffisantes pour les conserver et faire front à l'attitude hostile de populations guettant la première occasion de se libérer d'un joug estimé par elles intolérable.

Ce fut au surplus une circonstance singulièrement favorable pour l'Islam que la situation dans laquelle se trouvait la masse de la population hispanique au début du VIII[e] siècle sous la férule du régime wisigoth. Les nouveaux maîtres qu'elle eut à accepter bon gré mal gré n'étaient pas, à tout prendre, plus mauvais que ceux qui, depuis des générations, la faisait plier sous le faix de mesures vexatoires et iniques. Ils se présentaient, bien sûr, avec toute la morgue et l'arrogance de vainqueurs irrésistibles, mais ils lui proposaient une amélioration certaine de sa condition, si elle acceptait, sans y être contrainte, d'embrasser leur religion. La politique de conversion à l'Islam, habilement poursuivie, beaucoup plus par attraction que par coercition, ne pouvait tarder à porter ses fruits et à amener au régime umaiyade, dès qu'il fut assis, une masse imposante de sujets de bon aloi, qui surent plus d'une fois,

grâce à leur loyalisme, neutraliser les ferments de dissociation politique des éléments allogènes, arabes ou berbères, et se montrer par surcroît des Musulmans impeccables et fervents, même au contact des communautés mozarabes ou, dans les Marches, des principautés chrétiennes du Nord. Il n'est pas interdit d'affirmer que si, dans le domaine de l'esprit, al-Andalus a, à partir du XI^e^ siècle, brillé d'un vif éclat, c'est avant tout au fond muwallad de sa population qu'elle a dû cet essor. La remarquable personnalité d'un grand penseur comme Ibn Hazm constitue un exemple parmi bien d'autres de la place que les néo-musulmans purent tenir à la fin de la période du califat dans l'activité intellectuelle andalouse.

Bien entendu, les muwallads, en s'arabisant non sans conserver toutefois une marque d'esprit particulière, furent pris parfois, eux aussi, du désir de renier leur propre origine indigène et de s'introduire, avec ou sans le détour du *wala'*, dans la grande famille des Arabes de race, à laquelle les avaient mêlés d'innombrables mariages mixtes. Ibn Hazm lui-même, sans aller si loin, se prétendait issu d'ascendants persans, ce qui permit au sévère chroniqueur Ibn Haiyan de l'en tourner en ridicule[1]. Mais, en sens inverse, une sorte de *'asabiya* néo-musulmane[2] en matière intellectuelle se fit

1. Voir Ibn Bassam, *Dhakhira*, I/1, p. 142-143. Ibn Haiyan, dans ce passage, s'exprime ainsi : « L'une des extravagances d'Ibn Hazm fut de revendiquer la Perse comme berceau de sa famille, alors qu'il était de souche muwallad et appartenait à une famille indigène (*'adjam*) de Niebla ; ce fut seulement son grand-père qui se convertit à l'Islam ». La question de l'origine muwallad d'Ibn Hazm a donné lieu à d'excellentes pages d'Asín Palacios et de García Gómez.

2. Un cadi de Huesca, Muhammad ibn Sulaiman ibn Talid al-Ma'afiri, mort en 908 (295), qui, en dépit de son ethnique, appartenait à une famille néo-musulmane (c'était l'arrière-petit-fils d'un *mawla* d'un Arabe de la tribu des Ma'afir), est signalé par Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1147, comme un champion agissant de la solidarité ethnique des Muwallads (*shadid al-'asabiya li-l-Muwalladin*).

jour à l'occasion, quand certains muwallads se virent reprocher une soi-disant infériorité raciale (ce sera au XI^e siècle le motif qui déterminera Abu 'Amir Ibn Gharsiya (García) à écrire sa fameuse épître [1]), tout comme le même facteur de solidarité ethnique avait soulevé, sous le règne de l'émir 'Abd Allah, la bourgeoisie néo-musulmane contre les excès des Arabes dans les provinces d'Elvira et de Séville.

Ce sont les Muwallads, au moins autant que les Mozarabes, qui ont permis à l'idiome roman hispanique, dérivé du latin précédemment parlé dans la Péninsule, de se fixer et de se perpétuer dans l'Espagne musulmane, où son emploi est attesté partout ou à peu près à toutes les époques, concurremment avec celui du dialecte arabe andalou [2]. Cette langue [3], en arabe *al-'adjamiya*, qui devait par la suite se transcrire en caractères arabes suivant le système graphique de l'*aljamía*, dans les zones reconquises par la Chrétienté, finit par s'enrichir d'un grand nombre de mots arabes, tout comme, en une évolution parallèle, l'arabe hispanique s'enrichit d'un total non moins considérable de mots romans. Ce qui serait sans doute, s'il

1. Voir notamment PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 286-287.

2. Les caractéristiques de ce dialecte arabe hispanique, dont la connaissance a beaucoup progressé depuis quelques années, grâce en particulier à l'étude de la poésie populaire d'al-Andalus, ont fait l'objet au XI^e siècle de considérations intéressantes de la part d'IBN HAZM, *al-Ihkam fi usul al-ahkam*, éd. du Caire, 1345-47 h., t. I, p. 31-32, qui ont été traduites par PÉRÈS, *L'arabe dialectal en Espagne musulmane*, dans *Mélanges William Marçais*, p. 291-293. Voir aussi *ibid.*, p. 294 et n. 4, la référence à une brève notation du géographe AL-MAKDISI sur les parlers d'al-Andalus.

3. Sur le bilinguisme en Espagne musulmane et les dialectes romans en usage chez les Mozarabes, on renverra essentiellement à R. MENÉNDEZ PIDAL, *Orígenes del español*, 3^e éd., p. 418-419 et 422-423, qui a tiré un parti exhaustif des maigres données éparpillées dans les sources historiques, arabes ou latines, sur cette imp ortante question. Voir aussi DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 695.

en était besoin, l'argument le plus probant en faveur de l'emploi simultané des deux idiomes, au x^e siècle en particulier.

Beaucoup de muwallads d'origine gothique ou ibérique avaient, quand ils ne les avaient pas purement et simplement traduits en arabe, conservé les sobriquets et les patronymes romans qui leur servaient de noms de famille. On pourrait, à l'aide des répertoires biographiques andalous, dresser de longues listes de ces noms pour la période hispano-umaiyade ; on se contentera d'en citer ici quelques-uns au hasard : les Banu Angelino et les Banu Savarico de Séville[1], qu'on a déjà eu l'occasion de citer, les Banu Comes (Kumis), les Banu Carloman (Karluman), les Banu Martin, les Banu García (Gharsiya), les Banu Barun[2]. D'autres muwallads sont enregistrés dans les recueils andalous sous leurs surnoms romans : tel ce lettré cordouan mort en l'an 1000 (390), qu'on désignait sous celui d'Escoba (c'est-à-dire « balai »)[3]. D'autre part, surtout dans la Marche supérieure et en particulier parmi le groupement des Banu Kasi, dont on a retracé l'activité politique au IX^e siècle, beaucoup de muwallads portaient des prénoms qui représentaient

1. Voir *supra*, t. I, p. 359 suiv. — Un représentant de la seconde de ces familles sévillanes, 'Alī ibn Hasan ibn Savarico, signalé par IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 916, s'installa à Badajoz, où il édifia une mosquée qui demeura connue sous son nom, et mourut au début du règne de 'Abd al-Rahman III.

2. Une liste de quelques noms romans portés par des Espagnols muwallads a été donnée par SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, Introduction, p. XLVI, n. 6. Voir aussi F. CODERA, *Apodos o sobrenombres de moros españoles*, dans *Mélanges Hartwig Derenbourg*, Paris, 1909, p. 326-334. — Sur le nom d'Ibn Barun, porté simultanément par des Musulmans et par des Juifs, cf. S. M. STERN, *The explanation of a difficult verse of Yehuda Halevi and the Spanish etymology of the name Ibn Baron*, dans *Jewish Quarterly Review*, 1949, p. 189-191.

3. D'après IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 192. — Comme exemple d'autre sobriquet roman, on peut citer celui de *Mangas*, qui fut donné par la *'amma* de Cordoue à Muhammad II, pour le tourner en dérision (voir *supra*, t. II, p. 300). Voir aussi *ibid.*, p. 232, à propos du surnom de *Piedra seca* appliqué au marwanide 'Abd Allah ibn 'Abd al-'Aziz.

la transposition en arabe de prénoms latins (par exemple Felix devenant Sa'id, ou Victor devenant Zahir), bibliques (ainsi Musa, Harun, 'Isa, correspondant à Moïse, Aaron et Jésus), ou même empruntés à l'onomastique vasconne, comme Fortun ou Lubb (Lope). Par ailleurs, un nombre considérable de familles néo-musulmanes adoptèrent sous l'émirat cordouan, à l'exemple des familles arabes et berbères, des patronymes pourvus de l'augmentatif espagnol *-un* (*ón*), lequel s'ajoutait à un nom ou à un surnom de pure consonance arabe, Hafs devenant ainsi Hafsun, Ghalib Ghalbun, 'Abd Allah 'Abdun, al-Azrak Zarkun, etc.[1]. Enfin, certains muwallads revendiquaient même dans leur appellation une origine gothique : on a déjà vu que l'écrivain Ibn al-Kutiya prétendait descendre de la princesse Sara[2] et que des juristes cordouans du x^e^ siècle se disaient issus directement du célèbre comte Julien[3], tandis que les Banu Kasi se réclamaient de leur côté, comme ancêtre éponyme, d'un comte wisigoth[4].

LA FUSION ETHNIQUE ET LA FORMATION D'UN TYPE D'ANDALOU

Il va de soi que le facteur déterminant d'une fusion progressive de tous les éléments ethniques que l'on vient de passer successivement en revue fut leur attachement à une foi commune, non seulement parce que cette foi les astreignait les uns et les autres aux mêmes devoirs religieux, mais aussi et surtout parce que l'Islam impose à ses adeptes, en même temps que des obligations morales, le respect d'une codification minutieuse du comportement de l'individu, qui touche à tous les aspects, même les plus futiles en apparence, de la vie publique et privée, commande le statut des personnes et leurs rapports sociaux, en même temps

1. Voir *supra*, t. I, p. 302 et n. 1.
2. *Ibid.*, p. 358-359.
3. *Ibid.*, p. 13, n. 1.
4. *Ibid.*, p. 154-155.

qu'il accorde à l'autorité établie la direction temporelle et spirituelle de la *ra'iya*, c'est-à-dire de l'ensemble des sujets musulmans, sans distinction d'origine ou de classe. Malgré quelques remous inévitables et une fois affirmée l'adhésion sincère de l'immense majorité des Espagnols convertis à leur nouvelle religion, le malaxage d'une population aussi composite que celle d'al-Andalus ne pouvait que s'opérer, par le jeu des alliances matrimoniales et la communauté des intérêts matériels, à une cadence assez rapide, et se parfaire d'une génération à l'autre, d'une manière peut-être encore plus visible dans les villes que dans les campagnes. Si bien que l'on peut admettre que vers le milieu du x^e^ siècle, à la faveur de la pacification politique obtenue grâce aux efforts de 'Abd al-Rahman III et de l'extinction complète des anciens foyers de dissidence situés au cœur même de l'Andalousie, le brassage des éléments de la population de confession musulmane, aborigènes et allogènes, semblait réalisé et se traduisait par un équilibre social qui n'avait rien de factice et eût pu sans doute se maintenir longtemps, si n'étaient fâcheusement intervenus, quelques dizaines d'années plus tard, des facteurs de dissociation qui devaient en hâter la rupture définitive.

En tout cas, la prédominance certaine de l'apport espagnol dans la masse des sujets de la monarchie cordouane devait, dès le ix^e^ siècle, imprimer à la société d'al-Andalus ce cachet si particulier que n'étaient pas sans remarquer les voyageurs kairouanais ou bagdadiens qui visitaient la Péninsule : sans doute, ne se sentaient-ils pas trop dépaysés dans un milieu qui conservait à l'arabisme sa place éminente, où la culture orientale demeurait un parangon incontesté, où la langue du Coran faisait prime sur les parlers locaux ; ils n'en étaient pas moins frappés de voir se coudoyer dans les rues et les bazars des villes une population d'aspect si peu uniforme, blonds et bruns, blancs, métis et noirs, s'interpellant plus souvent en roman qu'en arabe, vivant en une symbiose apparem-

ment harmonieuse avec de nombreux dhimmis chrétiens et juifs, eux aussi presque toujours de loyaux sujets du régime. Mais, quelles que fussent les réactions de ces voyageurs en découvrant un milieu en quelque sorte exotique pour eux, ils n'auraient pu, sans être injustes, taxer ces mêmes Musulmans espagnols de tiédeur religieuse, ni leur faire le reproche de se désolidariser, si peu que ce fût, de l'idéal spirituel du reste du monde de l'Islam orthodoxe.

Le lien qui agrégeait ainsi l'Islam hispanique au faisceau constitué par l'immense communauté musulmane ne fut pas toutefois suffisamment solide pour empêcher l'éveil, parmi l'élite de la population d'al-Andalus, non point d'un sentiment national — l'expression serait trop précise et par surcroît anachronique — mais de la notion plus ou moins confuse d'une cohésion, d'une communauté d'aspirations et de goûts, d'un attachement au milieu géographique, et peut-être aussi d'un certain repliement sur soi-même, assez peu éloigné du particularisme : tendances assurément obscures quand elles s'ébauchèrent, mais qui durent peu à peu prendre consistance, au fur et à mesure que l'isolement politique du royaume umaiyade, obligé de faire front devant la menace des 'Abbasides, puis celle des Fatimides, accentuait son caractère d'insularité et le renfermait plus étroitement dans ses frontières naturelles. L'hispano-musulman, à partir du milieu du x^e^ siècle au moins, apparaît comme ayant pris conscience de sa personnalité : il représente, même si son origine ethnique le rattache au Maghrib ou à l'Orient, un type bien à part : un « andalou », définitivement enraciné au sol de la Péninsule, à une patrie qu'il ne cessera jamais de chérir, même lorsqu'il ne saura plus la défendre et qu'il devra la laisser s'asservir à des maîtres africains, ou bien encore lorsque, plus tard, il sera obligé de l'abandonner à jamais, pour ne pas courber le front sous le joug de la Reconquête chrétienne[1].

1. Sur l'influence que l'Islam a pu, par delà les siècles, exercer sur le caractère du peuple espagnol, on consultera notamment A. González

Ces Andalous ne seront pas, au reste, dotés de beaucoup de qualités viriles : beaux parleurs et experts en argumentation, ils manqueront parfois de courage civique, ou même de courage tout court. Certains justifieront, par leur couardise et leur mauvaise foi, le jugement peu flatteur d'un Ibn Hawkal ou les imprécations virulentes d'un Ibn Haiyan. Mais, pour peu qu'ils soient doués d'un tempérament poétique et habiles à manier le calame, ils excelleront à évoquer les fêtes cordouanes et les parties de plaisir sur les bords du Guadalquivir. Ils exprimeront, beaucoup mieux que leurs contemporains orientaux, un « sentiment de la nature » assez délicat, mais, tout comme eux, ils n'hésiteront pas à couvrir de louanges hyperboliques le mécène qui assurera leur subsistance ou leur protection. Il faut vraiment que les Andalous aient constitué au x[e] et au xi[e] siècles un type de Musulman bien caractérisé, pour que l'un d'entre eux, parmi les plus illustres, ait pu écrire, en ne craignant pas de jeter par-dessus bord les fastes nobiliaires de l'Arabie d'avant l'Islam et toute sa geste épique : « Qu'on me fasse grâce des histoires des anciens Arabes et des gens des époques révolues ! Leur voie n'est point la nôtre, et la documentation qui les concerne est vraiment devenue pléthorique ! » et oser avouer, dans une exclamation significative, que parmi toutes les pierres précieuses, il se contentait volontiers du seul « rubis andalou »[1].

III. — La structure de la société andalouse.

LES CLASSES SOCIALES : LA KHASSA

Si composite qu'elle soit, même avant sa fusion temporaire, la population musulmane d'al-Andalus au x[e] siècle comprend un certain nombre de classes sociales, qui sont celles du reste du

Palencia, *Huellas islámicas en el carácter español*, dans *Hispanic Review*, VII 1939, p. 185-204 (reproduit dans *Moros y Cristianos en España medieval*, Madrid, 1945, p. 61-99).

1. Ibn Hazm, à la fin du prologue et dans un vers célèbre du *Tawk*

monde de l'Islam à la même époque : des hommes de condition libre, des affranchis et des esclaves, et parmi les hommes libres, une hiérarchie qui oppose à l'aristocratie, ou *khassa*, la masse populaire, ou *'amma*.

La *khassa* cordouane est, à l'origine, composée avant tout de patriciens de souche arabe, et, plus particulièrement, des parents plus ou moins éloignés du prince au pouvoir, mais qui, comme lui, appartiennent à la branche marwanide des Umaiyades[1]. On les appelle parfois les Hashimides (*Banu Hashim*), mais plus souvent les « gens de Kuraish » (*ahl Kuraish*), désignation qui marque officiellement leur appartenance à la noblesse du sang la moins contestée suivant la théorie arabe du *nasab* ou « science de la généalogie ». Si l'on songe à la multitude d'enfants mâles qu'engendrèrent la plupart des émirs cordouans, on aura une idée de la prolifération des *ahl Kuraish* dans la capitale sous le califat, où leur nombre ne cessait d'augmenter. Aux pensions (*rizk*) qui étaient régulièrement allouées à chacun d'eux par le souverain sur sa cassette particulière, s'ajoutaient souvent les revenus de domaines fonciers, sans compter le bénéfice d'exemptions fiscales. Ces Kuraishites, qui formaient à Cordoue un important noyau de la population, semblent avoir été en général écartés des emplois publics ; ils étaient administrés par une sorte de syndic (*nakib*), qui était leur représentant responsable et leur porte-parole auprès du prince régnant[2]. A cette aristocratie apparentée de plus ou

al-hamama (voir LÉVI-PROVENÇAL, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 373).

1. Comparer notamment, pour l'Orient 'abbaside, MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 190-199.

2. *Ibid.*, p. 191. Sur le *nakib* des membres de la famille régnante (dont l'office, notons-le en passant, subsiste au Maroc), voir aussi TYAN, *Org. jud.*, II, p. 329-341. Dans ses *Ahkam sultaniya*, p. 92, MAWARDI fait de cette charge une fonction d'État (*wilaya*) et l'appelle *al-nikaba 'ala dhawi l-ansab*.

moins près au calife, s'ajoutaient à l'occasion d'autres Marwanides venus d'Orient participer à la fortune de leur parent lointain : bien accueillis par lui, ces émigrés constituaient au x^e^ siècle deux groupes principaux[1] : l'un, arrivé en Espagne sous le règne d'al-Hakam I^er^ et connu sous le nom générique de 'Ubadiliyun, avait reçu des dotations immobilières (*kata'i'*) dans les quartiers cordouans d'al-Rakkakin et de Saint-Aciscle ; l'autre, celui des Kadriyun, ne s'était établi dans la capitale que sous le règne de 'Abd al-Rahman III, qui y permit même l'installation, sans lui tenir rigueur de son ascendance, d'un petit-fils du calife 'abbaside al-Muhtadi[2].

Dans les comptes rendus que les chroniqueurs andalous[3] nous

1. Ces renseignements sont fournis par Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 138 v°. Le même chroniqueur, *ibid.*, f° 214 r° (partie nouvellement découverte), cite par ailleurs plusieurs Marwanides venus d'Orient et bien accueillis par l'émir 'Abd al-Rahman II : un Abu l-Kasim ibn Bakkar et son neveu, qui reçurent chacun une pension mensuelle de trente dinars, puis un Salama ibn 'Abd al-Malik, arrivé en 850 (236), enfin un Asbagh ibn Muhammad ibn Hisham, qui alla s'installer à Séville.

2. Au rapport d'Ibn Hazm, *Djamhara*, p. 23, ce personnage, Abu Ishak Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab ibn Muhammad al-Muhtadi, fut bien reçu par al-Nasir, qui lui concéda une pension annuelle, jusqu'à sa mort, qui eut lieu en 944 (333). Le frère de cet émigré mourut de son côté en Sicile. L'un et l'autre étaient nés en Ifrikiya du mariage de leur père, émigré à Kairouan, avec une princesse aghlabide.

3. En particulier dans le tome III du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, citant 'Isa al-Razi, pour le règne d'al-Hakam II. Voir aussi, pour la période postérieure, Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 9,60, où sont nommés en tête les membres de la famille califienne (*ahl al-bait*) et les oncles du souverain régnant (*al-'umum*). — Dans la partie récemment découverte du *Muktabis* (I, f° 236), d'intéressantes indications sont fournies au sujet du traitement que l'émir Muhammad I^er^ adopta, une fois monté sur le trône, à l'égard de ses très nombreux frères, 'Abd al-Rahman II ayant, on se le rappelle, rendu mères un grand nombre de femmes libres ou esclaves de son harem. Le nouveau souverain procéda à l'achat de maisons dans Cordoue même et de métairies dans la banlieue cordouane et y installa tous ces princes, en les dotant suffisamment et en leur assurant le paiement de pensions

ont laissés des cérémonies officielles qui se déroulaient sous le califat à l'Alcazar de Cordoue ou à Madinat al-Zahra', pour l'investiture du prince ou de l'héritier présomptif ou à l'occasion des fêtes canoniques et de la réception d'ambassades, les *ahl Kuraish* sont toujours les premiers cités dans l'ordre protocolaire, avant les vizirs et les hauts fonctionnaires, eux-mêmes suivis du corps des magistrats judiciaires et civils ayant à leur tête le cadi en chef de la capitale. Les catégories successives des fonctionnaires de haut rang de l'administration centrale (*tabakat ahl al-khidma*), admis en second lieu suivant la hiérarchie sociale à la présence du monarque, comptaient aussi dans la *khassa,* qu'il s'agît de membres du patriciat arabe ou de dignitaires esclavons. Enfin, il ne fait aucun doute que celle-ci comportait aussi dès le IX^e^ siècle, outre la noblesse kuraishite et l'aristocratie palatine, des titulaires d'offices plus ou moins honorifiques, que leur fortune, ancienne ou récemment acquise, leur avait permis d'acheter à prix d'or pour s'introduire ainsi dans la classe sociale la plus privilégiée du royaume. Si l'on prend garde que les faveurs subitement accordées à un inconnu de la veille étaient aussi peu rares que les disgrâces s'abattant sur des dignitaires blanchis au service du prince, on s'apercevra que la

mensuelles (*arzak hilaliya*) et de gratifications annuelles (*ma'arif sanawiya*). Mais il ne permit à aucun d'entre eux de continuer à vivre à l'intérieur de l'Alcazar. Muhammad I^er^ agit pareillement à l'égard de ses propres fils. Le chroniqueur poursuit par de curieuses précisions sur les funérailles des princes du sang qui trépassèrent sous le règne du même émir et sur le protocole en usage dans ces circonstances : les princes défunts étaient transportés au cimetière sur une civière neuve, que leur mère (ou à défaut la pieuse princesse du sang Umm Salama) avait préalablement enduite (*tadmikh*) d'huile de civette (*ghaliya*). La civière mortuaire était précédée d'un cortège comprenant les oncles du défunt, ses frères, ses enfants, puis les vizirs, les hauts fonctionnaires de l'administration et les juristes. A la suite s'avançait une délégation de la plèbe fournie par les marchands et les artisans des suks. Pendant plusieurs mois, des récitations pieuses étaient faites sur la tombe du prince défunt.

khassa formait, dans l'ensemble de la population andalouse, non seulement une minorité toujours triée sur le volet, mais aussi singulièrement instable et dépendant avant tout du bon plaisir du souverain au pouvoir. En revanche, elle jouissait par rapport au reste de la population d'avantages matériels et surtout moraux, avait droit à des égards spéciaux de la part des représentants de l'autorité et bénéficiait même d'une juridiction propre, nous l'avons vu, en matière civile et répressive.

LES GRANDES FAMILLES DE DIGNITAIRES

Le rôle des grandes familles (*buyutat*), dans lesquelles on occupait de père en fils de hautes fonctions au service de l'État, ne fut pas moins considérable dans la monarchie cordouane au x[e] siècle que dans l'empire arabe d'Orient[1]. En consultant les chroniques, on s'aperçoit, chaque fois qu'il est question de nominations à des charges d'État, que les mêmes noms patronymiques reviennent au ix[e] siècle et jusqu'à la fin du règne d'al-Nasir, si bien qu'il est permis d'en conclure qu'un petit nombre de familles détint alors en quelque sorte le monopole héréditaire des postes les plus en vue de l'administration centrale.

Parmi ces familles de dignitaires, cinq au moins, de souche orientale, s'illustrèrent spécialement sous l'émirat, puis sous le califat : les Banu Abi 'Abda, les Banu Hudair, les Banu Shuhaid, les Banu 'Abd al-Ra'uf et les Banu Futais. Descendant les unes et les autres d'Arabes syriens ou d'affranchis marwanides, elles avaient depuis longtemps lié leur fortune à celle de la dynastie cordouane[2].

1. Pour plus de détails sur les représentants de chacune de ces grandes familles, voir Lévi-Provençal, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 99-111.

2. Il apparaît qu'auparavant, et en particulier sous le règne de l'émir Muhammad I[er], les grandes familles andalouses, qui avaient su s'imposer par leurs mérites à al-Hakam I[er] et surtout à son successeur 'Abd al-Rahman II, connurent par intervalles des périodes de disgrâce et que des émigrés syriens furent préférés à leurs représentants, en particulier

A l'époque de 'Abd al-Rahman III, et surtout pendant la période pour laquelle on dispose des annales de 'Arib ibn Sa'd, on peut suivre sans peine le développement du *cursus honorum* de presque tous les représentants de ces familles. C'est ainsi qu'on trouve au x^e^ siècle, parmi les Banu Abi 'Abda, des lieutenants criminels, des gouverneurs de kuras, des préfets de Cordoue ; une branche collatérale de cette famille, les Banu Djahwar, fournira elle aussi aux Umaiyades des fonctionnaires dévoués, jusqu'au moment où l'un d'eux, à la chute du califat, saura remettre de l'ordre dans la capitale déchirée par les factions, regrouper une population décimée et désorientée et fonder à son profit la petite dynastie des Djahwarides, qui se maintiendra pendant une bonne partie du xi^e^ siècle.

Les Banu Hudair ne se signalèrent pas moins dans les multiples postes qui leur furent confiés, en particulier Musa ibn Muhammad ibn Hudair et son frère Ahmad. Quant aux Banu Shuhaid, leur plus célèbre représentant fut Ahmad ibn 'Abd al-Malik ; on n'a pas oublié qu'il fut le premier à se voir octroyer par le calife al-Nasir la dignité éminente du « double vizirat », en 939 (327), en récompense, ou plutôt en contre-partie de l'inestimable amoncellement de cadeaux qu'il venait de lui faire[1]. De leur côté, les Banu 'Abd al-Ra'uf et les Banu Futais apparaissent souvent dans les chroniques, où ils sont cités sous leurs titres officiels, correspondant à l'un ou l'autre des plus hauts échelons de la hiérarchie administrative ou militaire[2].

pour la direction des services de chancellerie et de comptabilité, laquelle finit par échoir au secrétaire mozarabe Comes fils d'Antonien. Voir en particulier Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 223 r°.

1. Voir *supra*, t. II, p. 142-143.

2. On peut citer également parmi les grandes familles arabes de dignitaires cordouans celle des Banu l-Tubni, dont l'ancêtre, Muhammad ibn al-Husain, originaire de Tubna, dans le Zab, vint s'installer en 942 (331) à Cordoue : voir notamment Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 355-356.

En même temps que ces aristocrates arabes se maintiennent aux premiers postes de l'État, on voit, sous le règne d'al-Nasir, monter l'étoile des grands dignitaires affranchis de fraîche date, comme le célèbre Badr ibn Ahmad, le vainqueur d'Ordoño II à la bataille de Mitonia[1], qui détiendra le hadjibat depuis l'avènement de son maître jusqu'à sa mort neuf ans plus tard, en 921 (309), et sera remplacé dans certaines de ses attributions par ses deux fils 'Abd Allah et 'Abd al-Rahman. Mais ce sont surtout les fatas esclavons dont la fortune va s'affirmer de jour en jour, au fur et à mesure qu'ils s'imposeront par leurs qualités d'organisateurs ou de stratèges : Durri, Aflah, Tarafa, Dja'far, que l'historiographie ou l'épigraphie nous présentent comme des « fils adoptifs » (*abna'*) du calife[2] ; celui-ci leur donna ainsi le statut d'hommes libres avant de les promouvoir aux premiers rangs de la hiérarchie sociale, en les traitant dès lors sur le même pied que les représentants les plus notoires des anciennes *buyutat* arabes, qui se sentirent sans doute frustrés, par cette accession inattendue, de certaines de leurs prérogatives héréditaires. Puis, sous le court règne d'al-Hakam II et au début de celui de l'incapable Hisham II, ce sera l'ascension du hadjib al-Mushafi, ensuite, celle du futur al-Mansur, Muhammad ibn Abi 'Amir[3].

1. *Ibid.*, p. 3, 39. — Le lieu de cette rencontre, tel qu'il est cité par la *Chronique de Silos* et la *Chronique léonaise*, peut être identifié grâce à un renseignement figurant dans un document du monastère de Sahagún (V. VIGNAU, *Indice de los documentos del monasterio de Sahagún*, Madrid 1874, n° 467), que m'a fait aimablement communiquer le professeur Beltrán Villagrasa : il s'agit du canton de Villafranca del Bierzo, arrosé par la petite rivière de Midonia, qui passa à Fontoria, l'ancienne Fuente Aurea, entre Ponferrada et Lugo.

2. Voir *supra*, t. II, p. 126.

3. On a fait plus haut, p. 171, une brève allusion aux citadins cordouans d'origine berbère qui accédèrent de leur côté aux plus hautes charges de l'État, en même temps que certains juristes de même origine se voyaient confier la judicature dans la capitale ou dans les grandes villes provinciales. Avant la fortune éphémère de Dja'far al-Mushafi, une famille d'origine

On est en droit de présumer que ces dignitaires, nantis les uns et les autres du titre de vizir et de la pension correspondante, avaient pu amasser des fortunes considérables, représentées par des réserves de métal précieux ou de vastes domaines. A ceux qui s'enrichissaient le plus vite, il pouvait arriver que le souverain demandât des comptes de leur gestion, mais le plus simple pour eux était, nous l'avons vu, qu'ils allassent au-devant de ces enquêtes en offrant à leur maître une part importante des biens qu'ils avaient pu accumuler au cours de leur carrière. Cette manière réaliste de se prémunir ainsi contre une spoliation éventuelle d'un avoir trop rapidement acquis constituait d'ailleurs, tout comme en Orient, une sorte de tradition chez les dignitaires cordouans : à la fin du x^e^ siècle, lorsqu'al-Mansur eut accaparé le pouvoir, ʿAbd al-Malik ibn Shuhaid, un autre membre de la famille dont on a parlé plus haut, qui venait d'exercer pendant neuf ans la charge de gouverneur des kuras de Murcie et de Valence — ce qui équivalait à une véritable vice-royauté du Levante — rentra à Cordoue avec 400 000 dinars en espèces, des joyaux et de la vaisselle d'or pour une valeur de 100 000 dinars, les titres de propriété de terres de culture représentant cinq cents journées de labour et deux cents esclaves Sakaliba. Il lui fallait chaque mois, pour sa maison et ses écuries, précise le chroniqueur qui nous fournit ces chiffres[1], soixante-dix

zénète avait fourni à ʿAbd al-Rahman III trois hauts fonctionnaires : Muhammad ibn ʿAbd Allah al-Kharrubi et ses deux fils ʿAbd Allah et Ahmad. Une autre, celle des Zadjadjila, s'était illustrée dès le IX^e^ siècle dans la carrière des honneurs, en la personne de deux lettrés, Muhammad ibn Saʿid al-Zadjdjali et son frère Hamid, sur lesquels IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 197 v°-198 r°, fournit de curieux renseignements ; elle était originaire d'une petite fraction du Nord du Maroc, appartenant à la tribu des Banu Ittaft de la confédération des Nafza. On verra (*infra*, p. 382, n. 3) qu'un quartier et un parc de Cordoue portaient au x^e^ siècle le nom de cette famille. — Sur les généraux d'origine berbère sous le califat, voir LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 110-111.

1. IBN BASSAM, *Dhakhira*, I/1, p. 166-167.

boisseaux de blé et quatre-vingts charges d'orge. Ibn Shuhaid offrit tout ce qu'il rapportait au dictateur qui, non seulement, eut l'élégance de refuser, mais lui accorda une dotation considérable de grain, livrable sans délai dans les magasins de l'État les plus proches[1].

LA CLASSE MOYENNE ET LA PLÈBE URBAINES

Dans un pays où quelques privilégiés du sort pouvaient ainsi faire couler l'argent à flots, quelle était la condition de vie de la masse la plus nombreuse de la population, de cette *'amma* ou plèbe, dont les chroniqueurs ne nous entretiennent jamais qu'avec une certaine répugnance, en la considérant comme la lie de la société[2] ? Et entre cette *'amma* grossière et turbulente et l'aristocratie de la *khassa,* y avait-il place pour une classe moyenne, constituée dans les villes par les hommes de loi et les plus riches marchands, et, dans les campagnes, par les propriétaires aisés ?

A la dernière question, les textes historiques, malgré leur laconisme, permettent de répondre par l'affirmative, au moins en ce qui concerne les agglomérations urbaines, et c'est ainsi que nous trouvons cités à l'occasion, bien entendu parmi les derniers dans

1. Le célèbre *fata* eunuque Dja'far l'Esclavon, qui avait amassé une fortune considérable et la légua en *wakf* au trésor des fondations pieuses de Cordoue (voir *supra*, p. 134, n. 4), avait, lui aussi, fait à son maître al-Hakam II une série de présents d'une valeur considérable à l'occasion de son avènement au califat : un escadron entier de cent mamelouks francs armés de pied en cap, avec leurs chevaux, sans compter des cuirasses, des casques, des hauberts, des piques, des boucliers et des cornes de buffle dorées : voir MAKKARI, *Analectes,* I, p. 247-248, d'après le *Muktabis* d'IBN HAIYAN (IBN KHALDUN, *'Ibar,* IV, p. 144, reproduit le même passage, mais en attribuant à tort ces cadeaux à Dja'far al-Mushafi : cf. PÉRÈS, *Poésie andalouse,* p. 354, n. 1).

2. L'expression qui revient le plus souvent sous la plume des chroniqueurs, et en particulier d'IBN HAIYAN, pour désigner cette plèbe est celle d'*al-ghawgha'*, qui évoque en arabe une multitude à la fois bruyante et méprisable.

l'ordre protocolaire, les notables (*a'yan*) des faubourgs et des bazars de Cordoue, c'est-à-dire, en l'espèce, des commerçants ayant pu, grâce aux bénéfices de leur négoce, s'élever peu à peu dans l'échelle de la société et qui, c'est probable, étaient presque tous des muwallads ou des descendants de juifs convertis. Mais le rôle assigné à cette classe moyenne des villes ne se laisse guère deviner à travers les chroniques ; même si, comme on l'a présumé, elle bénéficia à certaines époques, d'une manière analogue à la *khassa*, d'une juridiction propre de *shurta*, il ne semble pas qu'elle ait été jamais organisée, ni qu'elle put se prévaloir de son importance dans l'économie sociale de la cité pour réclamer du pouvoir central un statut spécial ou certaines franchises. En d'autres termes, elle formait une bourgeoisie de fait, mais sans existence reconnue, ce qui ne l'empêcha pas de prospérer et de tenir le premier rôle au x^e^ siècle dans l'essor économique et intellectuel de l'Espagne musulmane.

Quant à la *'amma* proprement dite, composée presque exclusivement d'artisans et de journaliers berbères, muwallads et affranchis, elle constituait, avec des Mozarabes et des Juifs de même condition, le fond de la population des grandes villes et menait, on peut en être assuré, une existence extrêmement pénible, écrasée qu'elle était sous le poids des charges fiscales, en butte aux vexations quotidiennes de l'autorité urbaine, qui montrait à son égard une méfiance de tous les instants, d'ailleurs souvent justifiée. Car cette plèbe grossière et insolente, prompte à la violence et à la rébellion[1],

1. On trouve dans Nubahi, *Markaba*, p. 78-79, le récit de manifestations hostiles de la plèbe cordouane contre le cadi Ibn Zarb, à la fin du x^e^ siècle, parce qu'une prière d'*istiska'* n'avait pas produit l'effet attendu, c'est-à-dire une chute rapide de pluie. Elle se rassembla pour le huer, mettre en doute la sincérité de sa foi et l'accuser de recevoir des pots-de-vin. Comme la foule devenait menaçante, le cadi fut obligé de se réfugier à l'intérieur d'une chapelle funéraire du cimetière du Fau-

avait besoin d'être en permanence tenue en main et strictement surveillée. Ce fut toujours l'un des premiers soins des princes cordouans à leur avènement que de s'assurer qu'ils n'auraient rien à craindre du côté de ce prolétariat urbain aux tendances subversives, même si, en même temps, ils cherchaient à se rendre populaires à ses yeux en édictant à son intention certaines mesures bienveillantes, par exemple une diminution du taux des contributions ou une remise d'arriérés d'impôts[1]. Mais, on y insiste, le tableau de la *'amma* andalouse, sous les sombres couleurs dont l'ont chargé les chroniqueurs de l'époque califienne, Ibn Haiyan en particulier, apparaît malgré tout quelque peu forcé, si conforme qu'il soit à la conception traditionnelle de l'équilibre social dans l'Islam médiéval, pour qui compte avant tout la minorité qui détient l'autorité ou la fortune, tandis qu'elle considère comme une quantité le plus souvent négligeable les couches obscures de la population des villes et des campagnes.

LE PROLÉTARIAT RURAL ET LE STATUT FONCIER

Sur le prolétariat rural et d'une façon générale sur la population des campagnes d'al-Andalus, dont on peut supposer, sans en avoir pourtant la preuve historique, qu'elle comportait une proportion importante de Mozarabes, c'est-à-dire d'Espagnols demeurés chrétiens, la documentation dont nous disposons s'avère d'une rare indigence. Si bien qu'en abordant l'examen de cette classe sociale, nous en serons réduits une fois de plus à ne formuler la plupart du temps que de simples hypothèses et devrons n'avancer qu'avec prudence à travers une voie si peu frayée. L'étude de la condition de la classe paysanne dans l'Espagne califienne[2] ne saurait

bourg. Quand il présida de nouveau une cérémonie d'*istiska'*, al-Mansur fit garder les abords du *musalla* par une troupe de cavaliers.

1. Voir *supra*, p. 38.

2. Cette question a été abordée pour l'Espagne musulmane jusqu'à la Reconquête dans une étude d'ensemble de Ch. VERLINDEN, *La condition*

par ailleurs être séparée de celle du statut foncier et du régime de la propriété, qu'il importe, dans la mesure où la chose est possible, d'examiner en premier lieu.

La question de la dévolution des terres au moment de la conquête de la Péninsule ibérique par les Musulmans n'a guère progressé depuis Dozy[1], qui fut le premier à la poser, en s'appuyant sur quelques sources arabes de valeur inégale et en se gardant prudemment de chercher à tirer de cette documentation indigente des conclusions définitives. Pour essayer de se faire une opinion, il importe évidemment de se référer à la doctrine traditionnelle de l'Islam en la matière et de rechercher comment, dans les pays envahis par les Arabes avant l'Espagne, fut résolu le même problème de la répartition du sol conquis.

Les juristes musulmans qui traitent de la guerre sainte (*djihad*) distinguent, parmi les prises faites sur l'ennemi, entre les biens mobiliers et le sol du pays conquis. Les biens mobiliers, qui comportent non seulement les armes et les montures des vaincus, mais les captifs eux-mêmes, sont considérés comme le « butin » (*ghanima*) proprement dit : de ce butin, quatre cinquièmes doivent être partagés entre les troupes présentes au combat, selon des quotes-parts variables suivant qu'il s'agit de cavaliers ou de fantassins,

des populations rurales dans l'Espagne médiévale, dans le volume de communications présentées à la Société Jean Bodin, intitulé *Le Servage*, Bruxelles, 1937, p. 172-176 et 196. En plus de ce travail, qui n'offre rien d'original pour la période étudiée ici, il convient de signaler les pages denses, mais assez peu convaincantes, d'un chapitre du volumineux travail de Cl. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, Parte segunda, *Los Árabes y el régimen prefeudal carolingio*, t. III, Mendoza, 1942, p. 165-215, sur « le régime de la terre et l'organisation militaire de l'Espagne musulmane pendant le VIII^e^ siècle ».

1. Dans un mémoire intitulé *Textes relatifs à la propriété territoriale après la conquête*, *Rech.*[3], I, p. 72-83 et appendices I et II, p. I-X. Voir aussi Simonet, *Hist. de los Mozárabes*, p. 60-68, et Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 160-162.

tandis que le cinquième restant (*khums*), le « quint », revient à Allah, c'est-à-dire à l'autorité spirituelle et temporelle établie, en d'autres termes, à l'État. Quant au sol du pays conquis, il « échoit » (*fai'*) tout entier à la communauté musulmane, mais deux cas sont à considérer : ou bien, il s'agit de territoires conquis par la force (*'anwa*), et les anciens occupants n'y sont maintenus qu'à titre essentiellement précaire, à charge pour eux de les faire fructifier et de payer au fisc une redevance annuelle déterminée, le *kharadj* ; ou bien, il s'agit de territoires dont les occupants se sont soumis de plein gré aux vainqueurs (*sulh*) et ont conclu avec eux un traité qui les astreint au paiement régulier d'un tribut (*djibaya*), s'ajoutant à la taxe personnelle de capitation (*djizya*)[1].

Ces indications n'ont bien entendu qu'un caractère théorique, et si la distinction entre la *ghanima* et le *fai'*, d'une part, entre les terres de *'anwa* et les terres de *sulh*, d'autre part, a pu être respectée lors des premières grandes conquêtes, c'est-à-dire sous le règne du calife 'Umar, il apparaît qu'elle ne tarda pas à être rejetée au moins en partie par les conquérants eux-mêmes, qui la jugeaient sans doute trop subtile et trop peu avantageuse pour eux, et qui considéraient qu'ils avaient les mêmes droits de prise sur les biens immobiliers que sur les biens mobiliers. Peut-être imposèrent-ils cette manière de voir quand, presqu'un siècle après le début des premières expéditions victorieuses de l'Islam, ce fut au tour d'al-Andalus d'être annexée.

1. On se contentera de renvoyer sur cette question, en plus des développements théoriques d'Abu Yusuf dans son *Kitab al-kharadj* et de Mawardi dans ses *Ahkam sultaniya*, aux articles de Th. W. Juynboll dans l'*Enc. Isl.*, II, p. 41-42 (*fai'*) et III, p. 148-149 (*ghanima*). Pour l'Orient médiéval, il faut citer, outre les mémoires déjà anciens de Belin (dans *Journal Asiatique*, 1861-62) et de van Berchem, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes*, Genève, 1886, quelques bonnes pages de Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 141-143, et de Gaudefroy-Demombynes, *Le monde musulman... jusqu'aux Croisades*, p. 195-204.

Le texte que Dozy a eu le mérite de signaler le premier et qui demeure le principal document sur la répartition des terres entre les vainqueurs au moment de la conquête musulmane nous a été conservé par un écrivain marocain de la fin du XVII[e] siècle, Muhammad al-Wazir al- Ghassani[1] ; celui-ci l'emprunta lui-même à un auteur andalou, Muhammad ibn Muzain[2], qui vivait au temps des *taifas* et puisa à son tour son information dans l'œuvre d'un chroniqueur plus ancien. Si l'on en croit cet important document, Musa ibn Nusair, une fois achevée la conquête de l'Espagne, aurait partagé entre ses troupes non seulement les captifs et les biens mobiliers, mais aussi les territoires situés dans les plaines. Toutefois, de même que pour le butin et les captifs, il réserva à l'État une quote-part d'un cinquième sur les terres et les propriétés bâties dont il fit la répartition. Sur ce « quint » ou *khums* territorial, il établit comme colons, afin de le mettre en valeur au profit du trésor de la communauté musulmane, des captifs prélevés sur le « quint » du butin, parmi les hommes d'âge mûr et les paysans les plus grossiers. On aurait appelé ces colons les *akhmas*, et leurs descendants les *banu l-akhmas*[3]. Quant aux

1. Sur lequel voir LÉVI-PROVENÇAL, *Les historiens des Chorfa*, Paris, 1922, p. 284-286. Le texte en question occupe les p. 112-114 de l'édition de la relation de voyage de cet auteur intitulée *Rihlat al-wazir fi iftikak al-asir*, éditée à Tetuan en 1940 par A. BUSTANI. Il a par ailleurs été publié en Espagne même dès 1868 à la suite du texte de l'*Iftitah* d'IBN AL-KUTIYA et traduit par J. RIBERA (Madrid, 1926, p. 165-184).

2. Ce chroniqueur aurait tiré les renseignements qu'il fournit d'un *Kitab al-Rayat*, opuscule de Muhammad AL-RAZI, qu'il aurait découvert en 1078 (471) dans une bibliothèque de Séville. Lui-même était le fils du petit prince de Silves qui fut détrôné par al-Mu'tadid ibn 'Abbad, à l'époque des *taifas*. Voir PONS BOIGUES, *Ensayo*, n° 134, p. 171.

3. Signalons au passage la théorie, insoutenable à notre avis, exposée par Américo CASTRO dans son beau livre *España en su historia : Cristianos, Moros y Judios*, Buenos Aires, 1948, p. 71-78, 686-689, suivant laquelle l'espagnol *hidalgo*, à l'origine *fijodalgo*, dériverait directement de l'expression

autres Chrétiens, qui occupaient des positions fortifiées ou vivaient dans le pays de haute montagne, Musa ibn Nusair — poursuit Ibn Muzain — leur permit de demeurer sur place, de garder une partie de leurs biens et de conserver leur religion, moyennant l'acquit de l'impôt de capitation (*djizya*) ; ils s'étaient en effet rendus par un traité, en vertu duquel ils avaient abandonné aux vainqueurs une portion déterminée de leur patrimoine.

Le même chroniqueur rapporte ensuite qu'à l'exception de trois territoires, ceux de Santarem et Coïmbre à l'Ouest, et celui de Murcie à l'Est (les deux premiers firent-ils l'objet d'un traité spécial, comme celui de la principauté levantine de Théodémir ?), toutes les régions conquises par les armes dans la Péninsule — c'est-à-dire le pays plat — furent, après le prélèvement du quint, partagés par Musa ibn Nusair en présence des *tabi'un* ou Successeurs du Prophète qui l'accompagnaient, et que les bénéficiaires de cette répartition se transmirent leurs domaines de père en fils par voie d'héritage.

Si l'on s'en tient aux indications qui précèdent, tous les territoires de l'Espagne « utile », c'est-à-dire les contrées de plaine les plus favorables à la culture, seraient donc passés dès les premières années du VIII[e] siècle entre les mains des envahisseurs, dans la proportion des quatre cinquièmes, le reste constituant le domaine

arabe *banu l-akhmas*, par l'intermédiaire d'un double singulier *ibn al-khums*, *ibn* ayant été traduit par *fijo* < *hijo*, et *al-khums* ayant été transcrit sous la forme *al-go*. Le peu de faveur rencontré par cette étymologie auprès des arabisants, aussi bien philologues qu'historiens, n'a pas empêché l'éminent professeur de l'Université de Princeton de la défendre de nouveau dans deux notes récemment parues aux États-Unis : *Antiguo español fijodalgo — ibn al-homs*, dans *Romance Philology*, IV, 1, 1950, p. 47-53, et *Con motivo de « fijodalgo »*, dans *Nueva Revista de Filología Hispánica*, V, p. 69-71. Elle vient d'être âprement discutée et rejetée par CL. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *¿ De los banū al-ajmās a los fijosdalgo ?*, dans *Cuad. Hist. Esp.*, XVI, 1951, p. 130-145.

de l'État, tandis que, dans le haut pays, la terre serait demeurée, au moins en partie, entre les mains de ses anciens possesseurs. Une portion du *khums* attribuée à l'autorité centrale aurait ensuite, toujours au témoignage de la même source, servi à installer comme feudataires les contingents arabes qui arrivèrent en Espagne en 719 (100), sous la conduite du gouverneur al-Samh ibn Malik al-Khawlani, quelques années à peine après le retour en Orient de Musa ibn Nusair.

C'est encore au moyen d'un prélèvement sur les terres du *khums* que, vingt-cinq années plus tard, d'après un fragment d'une ancienne chronique reproduit par Ibn al-Khatib [1], il aurait été procédé, dans les circonstances qu'on a rappelées plus haut [2], à l'établissement dans la partie méridionale de la Péninsule des troupes détachées des djunds syriens et venues d'Afrique du Nord sous la conduite de Baldj ibn Bishr al-Kushairi. De telle sorte qu'on peut se demander si, de ce domaine de l'État, il demeurait de grandes superficies disponibles au moment de la restauration umaiyade à Cordoue. Ibn Muzain est pourtant formel à cet égard : il affirme, d'après un auteur qu'il laisse dans l'anonymat, que le domaine du *khums* fut toujours mis en valeur au profit de l'État, aussi bien pendant la période des gouverneurs que sous les Umaiyades, et que ces derniers le faisaient cultiver régulièrement pour leur propre compte.

On ne saurait valablement prendre parti quant à l'authenticité des données qui précèdent. Peut-être contiennent-elles un fond de vérité, autour duquel les chroniqueurs ont pu, comme à leur habitude, broder à loisir. Elles ont en tout cas été rejetées en bloc par Ibn Hazm [3], au milieu du XI[e] siècle, ce qui valut d'ailleurs au polé-

1. Éd. abrégée du Caire (*Markaz al-Ihata*), I, p. 18-19.
2. Voir t. I, p. 48-49.
3. Voir M. Asín Palacios, *Un códice inexplorado del Cordobés Ibn Hazm*, dans *al-And.*, II, 1934, p. 36.

miste cordouan le démenti d'un juriste qui était son contemporain [1]. Dans la réponse qu'il rédigea à une demande de consultation juridique, réponse demeurée inédite jusqu'à ces dernières années, Ibn Hazm s'insurge en effet contre la tradition courante en Espagne à son époque et qui attribuait à Musa ibn Nusair l'initiative d'un partage légal du sol d'al-Andalus et d'un prélèvement du quint au bénéfice de l'État. Avec sa vivacité coutumière, l'écrivain déclare que, dans sa patrie, depuis le début de l'occupation musulmane, le régime de la propriété a toujours été basé sur le droit du plus fort : ce furent, dit-il, les conquérants venus du Maghrib, de l'Ifrikiya et de l'Égypte qui s'arrogèrent tout d'abord de vive force la possession de la plupart des bourgades agricoles, sans qu'il fût procédé à une répartition régulière des terres qui en dépendaient ; puis ce furent, à leur tour, les Syriens des djunds qui expulsèrent sans autre forme de procès la plupart des baladis, Arabes et Berbères, des domaines qu'ils s'étaient appropriés quelques dizaines d'années auparavant.

On voit dès lors de quelles incertitudes le problème des origines du statut foncier de l'Espagne musulmane demeure encore grevé et combien il serait imprudent de vouloir généraliser à son sujet. Qu'il y ait eu un domaine de l'État au x^e^ siècle, cela ne semble

1. Ce fakih, Abu Dja'far Ahmad ibn Nasr al-Dawudi, dont il est fait mention dans la *Fahrasa* d'Ibn Khair, est l'auteur d'un traité de jurisprudence musulmane conservé à la Bibliothèque de l'Escorial, n° 1160, et dans lequel Simonet, *Hist. de los Mozárabes*, p. 68, n. 1, a relevé le passage auquel on se réfère ici. En voici la traduction : « Quant au territoire d'al-Andalus, il a fait l'objet d'une déclaration de mauvais aloi de la part d'un certain personnage, qui a prétendu que le pays, ou sa plus grande partie, fut conquis par la force, ne fut pas assujetti au quint et ne fit l'objet d'aucun partage, mais qu'au contraire chacun des groupes des conquérants s'appropria par la force une portion du sol, sans avoir reçu du pouvoir central une dotation (*ikta'*) correspondante ». Ce passage semble avoir été interprété à rebours par Sánchez-Albornoz, *op. cit.*, p. 186 et n. 90.

pas faire de doute. Provenait-il du *khums* de l'époque de la conquête, ou se confondait-il avec le *mustakhlas* califien, domaine privé du souverain ? Rien ne permet de prendre parti. Tout ce que l'on peut avancer sans trop de risques, c'est que le régime de la propriété variait suivant les régions naturelles et que si, dans les provinces de l'Espagne centrale, la terre était relativement morcelée et détenue par de petits propriétaires pour la plupart berbères ou d'origine indigène, il en allait différemment des zones plus fertiles et plus productives, dans lesquelles de grands domaines d'un seul tenant, de vrais *latifundia,* ont, dès le IXe siècle au moins, été à l'origine de la fortune de maints aristocrates andalous d'origine arabe ou réputés tels[1]. On trouvait ces grands domaines dans l'Andalousie actuelle, où subsiste d'ailleurs le régime de la grande propriété, dans les *huertas* levantines, dans le pays de Tolède, gros producteur de céréales, et dans la vallée de l'Èbre.

Dans ces vastes étendues, où voisinaient souvent les terres

1. Parmi ces grands domaines, ceux de l'Aljarafe, à l'Ouest de Séville, étaient considérés parmi les plus productifs (voir *supra*, t. I, p. 356-357). L'un d'eux, à Maryanat al-Ghafikiyin (aujourd'hui Mairena de Aljarafe), appartenant aux descendants du gouverneur 'Abd al-Rahman ibn 'Abd Allah al-Ghafiki, est cité à deux reprises par Ibn al-Kutiya, *Iftitah*, texte, p. 13, 76, trad. esp., p. 10, 61 (cf. Fagnan, *Extraits inédits*, p. 220). — Au témoignage du même auteur, texte, p. 3, trad. p. 2, on désignait en Espagne sous l'appellation de *safaya l-muluk* l'ensemble des 3 000 métairies dont les Musulmans, à la conquête, auraient laissé la jouissance aux fils de Witiza (voir *supra*, t. I, p. 358) ; mais à ce seul et maigre détail se borne notre documentation sur la question, avec l'indication, reproduite par Makkari, *Analectes*, I, p. 168-169 et 170, relative à l'abandon par Artobas d'un certain nombre de terres à des Arabes d'al-Andalus. — Au XIe siècle, Ibn Haiyan pourra dire du cadi Abu l-Kasim ibn 'Abbad, le fondateur du royaume 'abbadide, qu'il possédait le tiers du pays de Séville, sous forme d'exploitations agricoles et des récoltes correspondantes (*dai'a wa-ghalla*) : cf. Dozy, *Abbad.*, I, p. 221 ; Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 195.

arables ou irrigables, les olivettes et le maquis, il s'en fallait d'ailleurs de beaucoup que le sol fût mis tout entier en valeur. Chaque domaine se partageait en un certain nombre de hameaux agricoles (*dai'a*, d'où l'espagnol *aldea*), dans lesquels s'étaient groupés les paysans et leurs familles, à proximité des terres de culture. Le paysan (*'amir*), fixé de père en fils sur un sol dont il n'avait pas la possession légitime, conservait sans doute à peu près la même condition qu'à l'époque wisigothique, celle d'un serf attaché à la glèbe, quand il n'était pas, par sa naissance, de condition servile[1]. Vis-à-vis du maître du domaine qu'il contribuait par son labeur à faire fructifier, il se trouvait en général lié par un contrat tacite et permanent de colonat partiaire, en vertu duquel il n'avait droit de conserver pour sa subsistance et celle des siens qu'une faible quote-part de la récolte produite par ses soins : le quart, le tiers, exceptionnellement la moitié. Mais, même homme libre ou considéré comme tel, le paysan andalou n'en était pas moins astreint, outre son travail quotidien, à de pénibles corvées officielles, soumis à la conscription, à la réquisition, sans parler de la dîme due au fisc sur les produits du sol[2]. On peut supposer qu'il menait le plus souvent une existence médiocre, sinon misérable, sans bénéficier toujours en contre-partie d'une protection réelle de la part de son maître ou de son patron.

Il apparaît qu'au x^e^ siècle, les domaines les plus vastes et du meilleur rapport étaient la propriété personnelle du calife : son patrimoine foncier (*mustakhlas*) était si considérable qu'il nécessitait

1. Comparer, pour l'Espagne chrétienne dans le haut Moyen Age, L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 475-478.

2. On peut inférer d'un passage d'IBN AL-ABBAR, *Hulla*, p. 162, qu'à la fin du x^e^ siècle, les occupants des métairies étaient astreints (*taklif*) à la double obligation de la dîme et de la conscription (*hashd*). Pour marquer sa gratitude à Ibn Khattab, riche propriétaire de la région de Murcie, dans les circonstances relatées *supra*, t. II, p. 238, al-Mansur l'exonéra partiellement du *kharadj* sur ses métairies et ses biens (*ibid.* p. 252).

l'activité d'une véritable administration centralisée à Cordoue, nous l'avons vu[1], sous les ordres d'un intendant général, le *sahib al-diya'*. Mais, répétons-le, dans quelle mesure ce *mustakhlas* ne se confondait-il pas avec le domaine de la communauté, autrement dit le domaine de l'État? A ce patrimoine venaient d'ailleurs s'ajouter fréquemment de nouvelles terres, confisquées à leurs propriétaires, suspectés, à tort ou à raison, d'exactions ou de manque de loyalisme à l'égard du régime. D'autres, constituées en biens de mainmorte, étaient cultivées au profit du *bait mal al-muslimin*, c'est-à-dire du trésor des fondations pieuses administré par les inspecteurs (*nazir*) des wakfs, sous le contrôle des cadis. Les parcelles incultes (*mawat*) étaient, de leur côté, comme les *agri deserti* de l'époque romaine, dévolues légalement à l'État, et le calife pouvait, pour la « vivification » (*ihya'*) de ces terres « mortes », en attribuer la jouissance, par une concession foncière (*ikta'*), à qui manifestait son intention de les faire fructifier et d'y installer des colons[2]. Peu à peu sans doute, le régime foncier se normalisa, pour passer de la grande propriété à une répartition plus logique du sol entre ses occupants, par le jeu de transactions régulières, soumises à la législation, si pointilleuse en matière de propriété, du droit musulman malikite : on n'en voudrait pour preuve que le nombre de petits propriétaires fonciers qui vivaient à Cordoue comme hommes de loi ou d'étude et qui, leurs biographes nous le rappellent à l'occasion, se rendaient régulièrement dans leurs métairies pour y régler leurs comptes avec leurs fermiers et en rapporter des provisions domestiques.

1. Voir plus haut, p. 45-46.

2. On trouve un modèle de ces rescrits d'*ikta'* dans le formulaire d'AL-DJAZIRI, f° 38 r°. Le souverain y concède un lot de « terres mortes » à un bénéficiaire pour le récompenser de son zèle à servir les intérêts de l'Islam et à faire la guerre sainte. Le commentaire précise que la « vivification » comporte nécessairement pour le bénéficiaire l'obligation de procéder à l'assolement et à l'ensemencement du terrain et d'y élever une bâtisse.

Quoi qu'il en soit, la masse rurale, sur laquelle nous demeurons au total si mal renseignés, bien qu'elle constituât l'élément le plus nombreux, et sans doute aussi le plus cohérent et le plus conservateur de la population d'al-Andalus, semble s'être, à partir du milieu du x^e^ siècle, tenue en général à l'écart des passions politiques et s'être désormais montrée bien moins remuante, si peu résignée qu'elle fût à son sort défavorable, que la plèbe des villes[1], que la désertion progressive des campagnes dut d'ailleurs contribuer à rendre de plus en plus nombreuse. C'est en tout cas à l'obscur prolétariat de ses campagnes que l'Espagne califienne a dû le principal de sa prospérité matérielle et le renom justifié dont la mise en valeur et les productions de son sol jouissaient dans le reste du monde musulman et dans l'Occident chrétien.

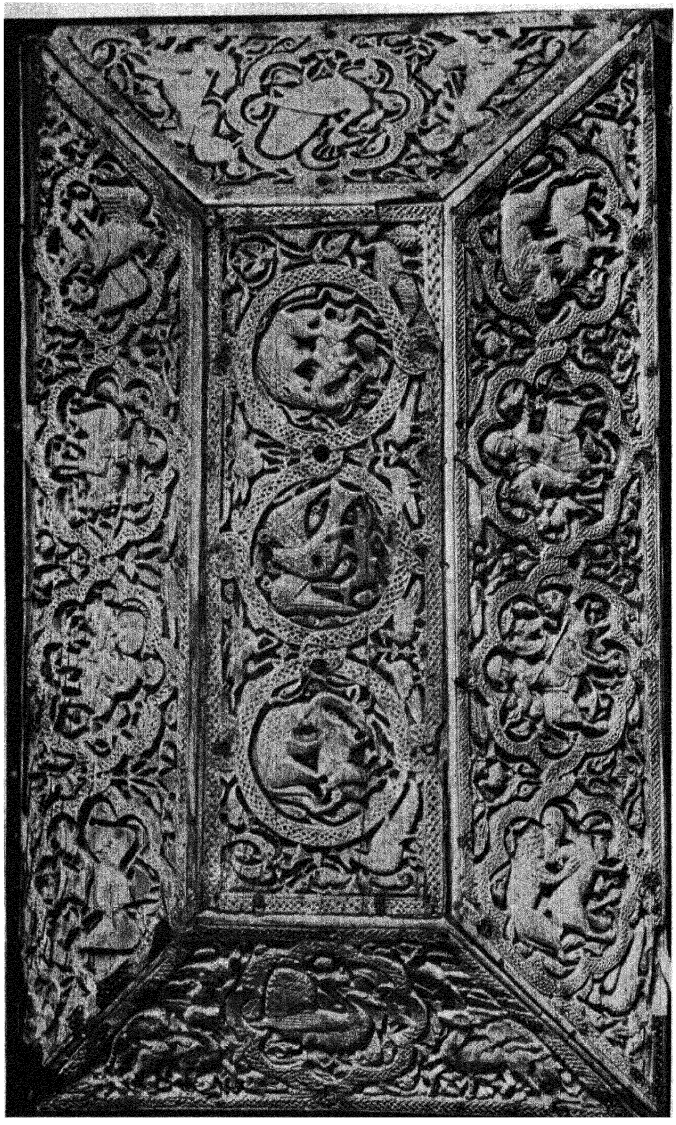
ESCLAVAGE, AFFRANCHISSEMENT ET CLIENTÈLE

L'Espagne califienne, nous l'avons vu, comptait dans sa population, comme les autres pays d'Islam à la même époque, une proportion relativement considérable d'esclaves des deux sexes, blancs et noirs, d'origine européenne ou soudanaise, que lui fournissaient à la fois les razzias effectuées au cours des sa'ifas contre l'Espagne chrétienne, la traite des nègres, la piraterie maritime et des marchands spécialisés dans ce genre de trafic.

On est, pour le x^e^ siècle, assez bien renseigné sur le commerce

1. Ibn Hawkal, *Surat al-ard*, éd. Kramers, p. 111 (p. 76 de l'édition de Goeje), note qu'à son époque, en Espagne musulmane, « on constate fréquemment qu'une seule exploitation agricole groupe des milliers de paysans qui ignorent tout de la vie urbaine et sont de confession chrétienne. Il leur arrive, ajoute-t-il, de se révolter et d'aller se retrancher dans un château fort du voisinage, et l'on ne peut en venir à bout qu'en les exterminant. » Sans doute ce tableau est-il volontairement noirci ; mais il n'en confirme pas moins ce que l'on peut soupçonner de la dure condition du colon andalou dans le haut Moyen Age.

Coffret de bois plaqué d'argent doré, au nom d'al-Hakam II (Cathédrale de Gérone).



Couvercle du coffret d'ivoire, au nom de ʿAbd al-Malik al-Muẓaffar (1004/395), conservé dans la Cathédrale de Pampelune.

des esclaves dans tout le bassin de la Méditerranée, grâce aux précisions fournies par certains géographes arabes orientaux, en particulier al-Makdisi. A les en croire, l'Espagne musulmane ne constituait pas seulement un gros marché intérieur pour ce commerce[1], mais aussi un lieu de rassemblement et de transit vers les autres pays d'Islam du bassin méditerranéen, notamment en ce qui concernait les captives blanches et les eunuques. De ces derniers, dont al-Makdisi a décrit en détail la manière dont s'opérait leur castration, on a déjà parlé au tome précédent, en étudiant les Sakaliba de la domesticité califienne[2]. On a vu par ailleurs plus haut[3] combien les concubines franques et vasconnes étaient prisées dans l'aristocratie cordouane, qui ne dédaignait pas non plus les esclaves noires, fort nombreuses elles aussi, si bien que le prix d'achat des unes et des autres était presque toujours relativement élevé; il atteignait des taux considérables s'il s'agissait de jeunes femmes déjà éduquées et instruites en Espagne ou en Orient et devenues chanteuses ou musiciennes de talent. Ces esclaves s'intégraient rapidement dans les familles où les hasards de leur sort les avaient introduites et étaient bien traitées, surtout si elles avaient la chance de donner un ou plusieurs fils à leur maître. Même affranchies par celui-ci, ou recouvrant théoriquement leur liberté à sa mort, du fait de leur maternité, elles demeuraient liées au même milieu familial, sans le moindre esprit de retour vers une patrie avec laquelle elles avaient perdu toute attache, ou dont, souvent, elles n'avaient même plus de souvenir précis.

Les hommes de condition servile étaient sans doute moins nombreux dans les villes que les esclaves du sexe féminin. Mais ils

1. On aura à revenir au chapitre suivant (p. 314-317) sur la place importante que le commerce des esclaves tenait dans l'activité économique de l'Espagne califienne.
2. Voir t. II, p. 124-125.
3. Voir plus haut, p. 178-179.

n'étaient pas rares dans les campagnes, où ils menaient une vie pénible, dans des conditions qui pourtant, on peut le supposer, n'étaient pas beaucoup plus défavorables que celles des autres paysans de naissance libre. C'étaient en majeure partie des captifs faits en Espagne même au cours des expéditions contre les royaumes chrétiens, surtout à l'époque d'al-Mansur, et qui n'avaient pu être rachetés par leurs proches, soit parce que leur trace avait été perdue, soit parce qu'ils manquaient des ressources nécessaires. Mais il pouvait arriver aussi que ces captifs fussent originaires des régions d'al-Andalus les plus tardivement pacifiées : c'est ainsi qu'au moment de la révolte d'Ibn Hafsun, on aurait vendu comme esclaves à Cordoue un nombre considérable d'individus de condition libre[1], apparemment de confession chrétienne. Ces esclaves, sauf s'ils avaient été achetés par des Mozarabes et des Juifs, qui avaient eux aussi le droit d'en posséder[2], se convertissaient en général à l'Islam, ce qui leur permettait d'espérer qu'ils seraient, tôt ou tard, affranchis par leur maître. Certains d'entre eux, on se le rappelle, formaient les effectifs des gardes particulières des califes : garde esclavonne et garde noire, et jouissaient à ce titre d'avantages que bien des hommes libres de la plèbe cordouane devaient leur envier.

Une autre catégorie sociale, trouvant normalement place après les esclaves, encore qu'elle ne provînt pas uniquement de la classe servile, était celle des *mawali* (sing. : *mawla*), c'est-à-dire des individus sur lesquels était exercé un droit de patronat ou *wala'*. Ce

1. Ce renseignement est fourni par Ibn Sahl, *Ahkam kubra*, f° 46 r° du ms. de Rabat ; voir aussi, f° 134 r°, le texte d'une consultation rédigée sous le règne de l'émir 'Abd Allah au sujet de l'épouse chrétienne d'un individu capturé par Ibn Hafsun et retenu à Bobastro.

2. Sur l'esclavage en Espagne chrétienne dans le haut Moyen-Age, voir Ch. Verlinden, *L'esclavage dans le monde ibérique médiéval*, dans *Anuario hist. der. esp.*, XI, 1934, p. 365-447 L. G. de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 556-560.

patronat visait en premier lieu l'esclave affranchi par son maître, soit du vivant de celui-ci, soit à sa mort, en vertu d'une disposition testamentaire ; une fois devenu libre, conformément aux règles précises qui fixent, dans la société musulmane, les divers modes de manumission, l'esclave libéré conservait ainsi vis-à-vis de son ancien possesseur ou de ses héritiers un lien en quelque sorte familial, qui l'obligeait à certains devoirs et lui accordait en compensation le droit à une protection morale. Le *wala'*, pour celui qui l'exerçait comme pour celui qui en bénéficiait, se transmettait de père en fils, si bien qu'au x^e^ siècle, en Espagne comme ailleurs dans le monde musulman, les mawlas formaient une classe sociale extrêmement nombreuse, d'autant plus qu'aux affranchis et à leurs descendants s'ajoutaient encore tous ceux dont les ancêtres plus ou moins éloignés avaient réclamé, en leur qualité de muwallads, la protection d'un personnage arabe. Les mawlas prenant le patronyme et même l'ethnique tribal de leur patron, il s'ensuivait qu'avec le temps, ils devenaient difficilement reconnaissables quant à leur origine. Les biographes andalous, quand ils retracent la carrière de ceux d'entre eux qui se distinguèrent parmi leurs contemporains, ne prennent pas toujours la peine de préciser la date de l'adoption de leur ascendance par un groupement arabe, ni d'indiquer expressément quel fut le premier des membres de la famille qui accéda au bénéfice du *wala'* [1]. Certains affranchis

1. Le biographe andalou Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 214, signale un *wala' ni'mat*^an^ ou « patronat par bénévolence », qui est synonyme de *wala' 'itakat*^an^ ou « patronat par affranchissement » (*ibid.*, n^os^ 541, 1070*)*. La première expression est en rapport avec la sourate xxxiii, 37 du Coran, qui fait allusion à l'affranchissement de Zaid par le Prophète, C'est ce qu'a bien voulu nous signaler notre collègue et ami R. Brunschvig, suivant lequel « le malikisme n'accorde d'effet juridique véritable (successions, solidarité pénale) qu'au patronat né de l'affranchissement des esclaves, à l'exclusion des autres formes possibles — et pratiquées —

esclavons de l'entourage du souverain cordouan ou des « maires du palais » 'amirides adoptaient même le prénom de leur ancien maître comme celui de leur père putatif, ce qui leur valait, on l'a vu, l'appellation commune d'*abna'*[1], ou bien encore un nom de famille rappelant celui du prince ou de la princesse, ou même de tout autre individu qui leur avait accordé le statut d'homme libre[2].

On a pris l'habitude de rendre indifféremment *mawla*, dans son acception de « bénéficiaire du *wala'* », par « affranchi » ou par « client », sans prendre garde qu'en dehors du patronat légal découlant de cette institution, il a existé au IX^e^ et au X^e^ siècles, au moins dans la société musulmane occidentale, une sorte de lien de « clientèle » distinct, celui de l'*istina'*, qui rattachait un individu à un autre, dont il était l'obligé. Au XIV^e^ siècle encore, Ibn Khaldun accusera dans ses *Prolégomènes*[3] la différence entre le mawla et le « bénéficiaire » (*mustana'*), sans indiquer pourtant avec quelque clarté en quoi consiste cette différence, qu'aucun chroniqueur plus ancien n'a pris de son côté, semble-t-il, la peine de préciser. Peut-être, à cet égard, ne sera-t-il pas sans intérêt de faire remarquer que l'arabe *mustana'*[4] est l'équivalent exact du latin *benefactus*[5] : dans quelle mesure, dès lors, n'est-on pas autorisé à

de patronat. Les hommes *libres* non Arabes qui se convertissent à l'Islam sont considérés, dans le malikisme, comme clients de la communauté musulmane tout entière, non de l'individu ou du groupe entre les mains duquel ils ont abjuré : c'est dire qu'en fait ces néo-musulmans et leurs descendants n'ont pas, chez les Malikites, de statut juridique particulier .»

1. Voir t. II, p. 126 et plus haut p. 194.

2. Voir par exemple *supra*, t. II, p. 173, n. 4 ; p. 324, n. 2.

3. Dans les titres de deux chapitres qui figurent t. I, p. 372 et 374 de la trad. DE SLANE (texte arabe, I, p. 330 et 332).

4. Au contraire de *mustana'*, le nom *sani'a*, de la même racine, que l'on rend généralement par « créature » (de quelqu'un), semble n'avoir jamais eu de valeur technique spéciale.

5. Le *Vocabulista*, par exemple, donne *benefacere* comme traduction du verbe arabe *istana'a*.

émettre l'hypothèse, qui, à vrai dire, ne saurait s'appuyer sur une base quelque peu solide, que l'*istina*' andalou, fréquemment attesté dans l'historiographie arabe hispanique du haut Moyen Age, a pu être la continuation d'un mode de protection en usage dans l'Espagne wisigothique, qui l'avait elle-même emprunté au *patrocinium* du droit romain? Quoi qu'il en soit, on ne saurait se dispenser de souligner qu'à l'époque califienne, on enregistre, parmi les institutions du royaume asturléonais, le développement progressif d'un lien qui rattache la classe possédante à la classe pauvre ou de condition médiocre, celui de la *benefactoria* ou *behetría*[1], participant à la fois du *wala'* et de l'*istina*' de la société musulmane d'al-Andalus. Le fait que l'appellation *maullatus*[2] (forme latinisée de l'arabe *mawla*) apparaisse dans la terminologie sociale archaïque de l'Espagne chrétienne indique déjà suffisamment, sinon une parenté, du moins un fonctionnement simultané de deux institutions de caractère analogue, s'appliquant dans les deux cas à tous ceux que leur statut précaire engageait à se réclamer de la protection d'un patron : les affranchis dégagés de la servitude et leurs descendants, d'une part ; de l'autre, les hommes d'origine libre que leur sort modeste incitait à se mettre au service d'un « bienfaiteur » éventuel et à devenir son « client ».

1. Sur cette question, à laquelle SÁNCHEZ-ALBORNOZ a consacré deux importantes études dans l'*Anuario de Historia del Derecho español*, I, 1924, p. 158-336 et IV, 1928, p. 5-157, voir AGUADO BLEYE, *Man. Hist. Esp.*, I, p. 514-515; VERLINDEN, dans *Le Servage*, p. 185-189, et surtout DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 551-553.

2. Pour désigner les « recommandés » provenant de l'émigration mozarabe.

IV. — Les tributaires dans l'Espagne califienne [1].

LES COMMUNAUTÉS MOZARABES

L'histoire des Mozarabes [2] a fait l'objet, en Espagne même, il y a un demi-siècle, d'une étude volumineuse [3], extrêmement méritoire, qui s'efforce de suivre pas à pas le comportement, réel ou supposé, des communautés chrétiennes d'al-Andalus au cours du développement de l'histoire politique musulmane de ce pays jusqu'à la conclusion de la Reconquête. Elle a été reprise récemment par un autre érudit espagnol [4], bien que la documentation qui la concerne ne se soit guère enrichie au cours des dernières années. On se bornera ici à fournir au lecteur un certain nombre d'indications d'ensemble, étayées sur les quelques données précises dont il est possible de tirer parti.

On a vu plus haut que rien, dans l'état actuel de nos connaissances, ne permet une appréciation valable du nombre des Mozarabes par rapport au total des habitants de l'Espagne musulmane, mais qu'on est en droit de supposer qu'en dehors des communautés urbaines, ils formaient une proportion importante de la population rurale, qui dut toutefois, le temps passant, se réduire notablement

1. Voir aussi *supra*, t. I, p. 77-81.

2. En dehors des deux monographies auxquelles il est référé plus bas, il faut citer deux études fondamentales sur les Mozarabes et le rôle qu'ils exercèrent en Espagne chrétienne : les *Iglesias mozárabes* de M. Gómez-Moreno, Madrid, 1919, et les *Orígenes del español* de R. Menéndez Pidal, 3e éd., Madrid, 1950, p. 415-424. Un bon tableau de l'église et de la culture mozarabes a été donné par A. Ballesteros, *Historia de España*, II, p. 147-161. Voir aussi de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 424-426.

3. L'*Historia de los Mozárabes de España* de F. J. Simonet, Madrid, 1897-1903.

4. I. de las Cagigas, *Los Mozárabes*, 2 vol., Madrid, 1947-1949.

suivant le rythme progressif des conversions à l'Islam et surtout de l'émigration vers les royaumes chrétiens de la Péninsule.

Les données historiques dont on dispose sur les Mozarabes de l'époque califienne concernent à peu près uniquement leurs groupements dans les principales villes du royaume andalou : Tolède, Séville, Cordoue ; encore ont-elles plus souvent trait, ce qui n'a rien d'étonnant, à des clercs qu'à des laïcs. Pour la période antérieure, celle de l'émirat, leur histoire, on l'a vu, s'est généralement confondue avec celle des muwallads encore peu islamisés, dans la mesure où ces derniers, leurs frères de langue et de sang, se sont rebellés contre le pouvoir central. Il ne fait pas doute, par exemple, que les Mozarabes des Serranías de Ronda et de Malaga ont participé, autant que les néo-musulmans de la même zone montagneuse, au mouvement de révolte qui s'y déclencha dans le dernier tiers du IX^e^ siècle sous l'impulsion du célèbre ʿUmar ibn Hafsun. La même période a coïncidé, sous les règnes de ʿAbd al-Rahman II et de Muhammad I^er^, avec la vague d'exaltation religieuse qui déferla sur la communauté chrétienne de Cordoue et entraîna vers le supplice de nombreux martyrs volontaires. Mais à ce siècle agité va succéder, sous le long règne de ʿAbd al-Rahman III et à partir de la soumission définitive à ce prince de la métropole mozarabe de Tolède, en 932 (320), une longue période d'apaisement, au cours de laquelle les communautés chrétiennes ne verront aucun trouble apporté dans leur organisation religieuse et civile à l'intérieur de la monarchie cordouane et se rapprocheront davantage, semble-t-il, du régime au pouvoir. Cette situation se prolongera pendant le siècle des *taifas*, jusqu'au moment où la prise pacifique de Tolède par Alphonse VI et l'intervention almoravide en Espagne musulmane détermineront un déplacement massif de Mozarabes vers les territoires chrétiens[1].

1. Voir notamment Menéndez Pidal, *Orígenes*[3], p. 425-431.

Mais il n'est pas besoin d'attendre jusqu'à cette époque pour voir se dessiner, à un rythme d'ailleurs nécessairement lent, ce mouvement d'émigration vers le Nord de l'Espagne[1]. On se rappelle qu'Alphonse III attira vers le royaume asturléonais des colons mozarabes pour repeupler les territoires qu'il avait récupérés sur les Musulmans et que, pour rebâtir, en 893 (280), la place forte de Zamora, il arriva à s'assurer le concours de transfuges chrétiens de Tolède[2]. C'est le même souverain qui accueillit l'évêque mozarabe d'Ercávica, Sébastien, expulsé d'al-Andalus, et l'installa dans le siège d'Orense[3]. Après Alphonse III, on enregistre encore, dans les documents chrétiens, des passages de groupes de religieux en terre léonaise. C'est ainsi qu'un abbé du nom d'Alfonso viendra d'Andalousie, avec quelques clercs, fonder le monastère de San Facundo, aujourd'hui Sahagún, qui sera consacré en 935 ; déjà, au cours des années précédentes, des moines cordouans avaient « repeuplé », en 913, 916 et 921, trois autres couvents célèbres, celui de San Miguel de Escalada, à une trentaine de kilomètres à l'Est de Léon, celui de San Cebrián de Mazote, à une dizaine de lieues au Nord-Ouest de Valladolid, et celui de San Martín de Castañeda, assez loin au Sud-Ouest d'Astorga[4]. Autour de ces monastères, des colons d'origine tolédane ou andalouse, émigrés subrepticement ou à la faveur des désertions, lors des campagnes militaires, s'établirent sans doute progressivement — un « Hakam cordobense » est, par exemple, attesté à Sahagún comme paysan en 964[5] —, mais ensuite à une cadence telle, qu'à partir du début du XI[e] siècle, les noms de Mozarabes vont devenir de plus en plus

1. Sur les conséquences économiques de la « repopulation » des confins de l'Espagne chrétienne, voir les intéressantes considérations de L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 529 suiv.
2. Voir *supra*, t. I, p. 327.
3. GÓMEZ-MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 107.
4. *Ibid.*, p. XVII et 107.
5. *Ibid.*, p. 117 et n. 2.

nombreux dans les documents léonais et castillans, actes de donations ou autres, qui nous sont conservés. On ne connaît pas pour cette époque moins de dix-huit abbés et de deux abbesses désignés dans les chartes sous des prénoms arabes aussi courants que Malik, Hisham, Hilal ou Habba, pour ne citer que ceux-là [1]. Cette « mozarabisation » de l'Espagne léonaise et castillane, qui va dès lors s'accentuer, n'affectera pas seulement l'onomastique locale, mais implantera sa marque dans la terminologie des institutions et jusque dans le vocabulaire du mobilier, du vêtement et de la parure, si l'on en juge par des listes tirées de cartulaires du x[e] siècle [2].

Cette influence des Mozarabes émigrés dans le royaume de Léon et en Castille donne la mesure de l'arabisation que les communautés chrétiennes d'al-Andalus durent peu à peu subir au contact prolongé des maîtres du pays et des muwallads qui avaient embrassé leur religion. De cette arabisation, nous possédons maints témoignages, parmi lesquels celui d'Alvaro dans son *Indiculus luminosus* n'est pas le moins probant [3]. Tout comme les muwallads, les Mozarabes usaient du roman comme dialecte courant, mais beaucoup, au moins dans les villes, savaient l'arabe et avaient appris à l'écrire ; il est probable, même en dehors du cas exceptionnel de Comes fils d'Antonien, sous le règne de l'émir Muhammad I[er], qu'il fut toujours fait appel aux services de scribes chrétiens, comme de scribes juifs, dans les bureaux financiers de l'administration califienne. Certains jouirent de situations aisées ; s'ils purent les acquérir et les conserver, ce fut, il n'en faut pas douter, parce que, tout au long du x[e] siècle, ils n'eurent à souffrir

1. *Ibid.*, p. 108-110. — Il ressort des noms cités dans cet ouvrage que les Mozarabes, tout en conservant en terre chrétienne leurs noms arabes, les accompagnaient d'un doublet roman, ou vice versa (ainsi *Habba cognomento Leokadia* ou *Theodomiro cognomento Muza*) ; ou bien encore, le nom chrétien était assorti d'une *kunya* arabe.

2. *Ibid.*, p. 121-125.

3. Voir *supra*, t. I, p. 233 et n. 2.

d'aucune manifestation d'intolérance ou de xénophobie de la part du souverain umaiyade, du dictateur 'amiride ou de la *khassa* cordouane, auxquels ils ne devaient pas manquer, de leur côté, de fournir des gages moraux et matériels de leur attachement au régime. L'hégémonie grâce à laquelle la monarchie umaiyade parvint, à l'époque de son apogée, à contrôler la plupart du temps l'activité politique des royaumes chrétiens du Nord de la Péninsule ne pouvait au surplus qu'encourager les Mozarabes à se maintenir dans une attitude loyaliste irréprochable, même si cette attitude était parfois plus simulée que sincère.

En sa qualité de tributaire ou *mu'ahid*, qui l'intégrait dans la catégorie sociale des *ahl al-dhimma*, le sujet mozarabe du royaume cordouan était astreint, comme le tributaire juif, au paiement annuel d'un impôt de capitation (*djizya*), prévu par la loi musulmane, et sans doute aussi, au moins au IX^e^ siècle, pour lequel nous disposons des deux témoignages précis d'Euloge et de Léovigild, d'une contribution extraordinaire exigée au début de chacun des mois de l'année lunaire[1]. Au moins pour permettre leur recensement en vue de la perception de ces taxes fiscales, il fallait que ces sujets chrétiens fussent, dans chaque circonscription administrative, groupés et organisés en communautés, à la tête desquelles le gouvernement central désignait un chef responsable choisi parmi eux-mêmes, le *comes* (en arabe : *kumis*), appelé parfois aussi *defensor* ou *protector*. On a conservé à peine quelques noms de ces *comites* mozarabes pour la communauté chrétienne de Cordoue, sur laquelle on est le moins mal renseigné[2]. On n'a pas oublié notamment le rôle que joua auprès d'al-Hakam I^er^ le *comes* Rabi'

1. Voir *supra*, p. 39 et n. 6 ; t. I, p. 228 et n. 1.

2. Il n'est pas indifférent de signaler qu'une petite place de Cordoue au X^e^ siècle portait le nom de *Suwaikat al-kumis* (IBN BASHKUWAL, *Sila*, p. 196) : sans doute le *comes* de la communauté chrétienne y avait-il son officine. Voir *infra*, p. 383, n. 2.

ibn Teodulfo[1] ; l'historien Ibn al-Kutiya a, de son côté, tiré de l'oubli un *comes* du x^e^ siècle, Abu Sa'id, qui descendait directement du comte wisigoth Ardabast, fils de Witiza[2] ; enfin, Ibn Haiyan nous révèle le nom du *comes* de Cordoue en 971 (361) : Mu'awiya ibn Lope[3].

Le chef de la communauté mozarabe disposait par ailleurs, pour la perception des impôts sur ses coreligionnaires, d'un personnel d'agents aux ordres d'un *exceptor*[4]. Quant aux conflits qui pouvaient surgir entre les Mozarabes, ils étaient tranchés par un juge spécial, le « cadi des Chrétiens » (*kadi l-nasara* ou *kadi l-'adjam*) ou *censor* : le nom de l'un de ces juges, Hafs ibn Alvaro, qui appartenait lui aussi à la descendance de Witiza, nous a été conservé par son contemporain Ibn al-Kutiya[5]. Pour le règne d'al-Hakam II, on est quelque peu renseigné sur la personnalité de deux de ces magistrats : Walid ibn Khaizuran, qui servit d'interprète à Ordoño IV, quand celui-ci vint, en 962 (351), rendre visite dans sa capitale au potentat cordouan[6], et Asbagh ibn 'Abd Allah ibn Nabil, qui ne fut pas, ainsi qu'on l'avait cru jusqu'ici, un dignitaire ecclésiastique ; c'est lui qui sera chargé beaucoup plus tard, en 1004 (394), d'arbitrer au nom du « maire du palais » 'amiride 'Abd al-Malik le différend qui opposera le comte de Castille Sancho García à Menendo González, tuteur du jeune héritier de la couronne de Léon, Alphonse V[7]. Ces juges, qui, dans l'exercice de leur magistrature, appliquaient vraisemblablement le droit wisigothique

1. Voir *supra*, t. I, p. 164, 166, 190, 196-197.
2. *Iftitah*, texte, p. 5 ; trad. esp., p. 3.
3. Voir *supra*, t. II, p. 177, n. 1.
4. Ce terme, qui semble bien un décalque de l'arabe *mustakhridj*, est attesté dans l'*España sagrada* (X, p. 264, 265) : cf. SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 112 et n. 4.
5. *Iftitah*, texte, p. 5 ; trad. esp., p. 3.
6. Voir *supra*, t. II, p. 177.
7. *Ibid.*, t. II, p. 150, note 2 ; 286.

du *Liber Iudiciorum* (appelé plus tard *Fuero Juzgo*), n'avaient compétence que pour les litiges dans lesquels les deux parties étaient mozarabes. Quand il y avait conflit entre un musulman et un chrétien, l'affaire ressortissait, suivant le cas, à la juridiction du cadi ou à celle du lieutenant criminel de la *shurta*[1].

Il est probable qu'à l'intérieur de chaque communauté mozarabe quelque peu importante, il y avait des catégories sociales distinctes, sans doute une classe noble, se réclamant d'une origine gothique, et, au bas de l'échelle, une classe servile, puisque, nous l'avons vu, les Chrétiens comme les Juifs, en Espagne musulmane, pouvaient posséder des esclaves. Certaines épitaphes de chrétiens morts sous le califat perpétuent le souvenir de personnages de condition aisée, tel le *nobilis* Ciprianus, qui mourut en 1002 à Atarfe, près de Grenade[2]. Mais la véritable aristocratie était constituée, dans la société mozarabe, par le clergé séculier et régulier.

A partir de la conquête et jusqu'à la fin du XI^e^ siècle, le territoire de l'Espagne musulmane demeura partagé suivant les mêmes divisions ecclésiastiques qu'à l'époque des Wisigoths. Sous le califat, à l'intérieur des frontières d'al-Andalus, trois provinces métro-

1. Voir plus haut, p. 126. De même, en matière de transactions immobilières : c'est ainsi qu'à la fin du IX^e^ siècle, suivant une consultation reproduite par IBN SAHL, *Ahkam kubra*, f° 168 r° du ms. de Rabat, fut réglé par le cadi, après *fatwa* de deux jurisconsultes, un litige au sujet d'une vente de terrain entre une femme musulmane et les moines du couvent de Baltish, représentés par le *comes* (*kumis al-'adjam*) de Cordoue. Dans une autre consultation reproduite *ibid.*, f° 141 r°, il est question d'un plaignant musulman qui accepta que deux Chrétiens, avec lesquels il était en litige, fissent la preuve de leur innocence en prêtant dans leur église serment « par Dieu l'Unique ».

2. On trouvera pl. XV *a*, face à la p. 224, une reproduction de cette épitaphe, composée de huit vers acrostiches, qui est conservée au Musée archéologique provincial de Grenade : cf. HÜBNER, *Inscriptions Hispaniae christianae*, n° 456 ; GÓMEZ-MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 367 (une liste d'inscriptions mozarabes est donnée p. 364-369) ; MENÉNDEZ PIDAL, *Orígenes* [3], p. 421.

politaines continuaient à être pourvues d'un siège archiépiscopal et de plusieurs diocèses : celles de Tolède, de Lusitanie et de Bétique. A la métropole tolédane se rattachaient une vingtaine d'évêchés disséminés au Nord de l'ancienne capitale wisigothe, ainsi Osma et Palencia, dans le Levante, en particulier à Valence, Denia, Játiva et Elche, et même aux confins de l'Andalousie, à Lorca et Baza. La province de Lusitanie avait son siège à Mérida et, dans son ressort, outre Salamanque et Coria, tout le territoire du Sud du Portugal actuel, depuis Coïmbre jusqu'à Ocsonoba. Enfin, de la province de Bétique, dont le métropolitain résidait à Séville, dépendaient les évêchés de l'Andalousie proprement dite : Italica, Medina-Sidonia, Niebla, Écija, Cordoue, Cabra, Elvira, Tucci (Martos) et Malaga. Les autres provinces ecclésiastiques de l'Espagne, celles de Tarragone, au Nord-Est, et de Braga, au Nord-Ouest, étaient déjà, dans leur majeure partie, à la fin du IX[e] siècle, définitivement détachées du territoire de l'Islam [1].

Bien qu'il fût loin d'être comparable, par le nombre des fidèles, aux autres grandes villes d'al-Andalus, Tolède et Séville en particulier, c'est sur le diocèse de Cordoue et ses titulaires successifs qu'on devrait disposer des indications les moins laconiques, l'évêque de la capitale andalouse s'étant en effet trouvé être, du fait même de sa résidence, le représentant et le porte-parole de l'Église mozarabe auprès du pouvoir central musulman. Il n'en est rien cependant. On a conservé le nom d'un archevêque de Tolède, Jean, mort en 956[2]; il eut pour successeur un prélat dont seul nous est parvenu le nom arabe, 'Ubaid Allah ibn Kasim, et qui semble avoir

1. Sur la division ecclésiastique de la Péninsule ibérique à l'époque califienne, voir principalement SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 122, 808-812. Cf. aussi, pour l'époque wisigothique, M. TORRES, dans *Hist. de Esp.* de MENÉNDEZ PIDAL, III, p. 278-279. Voir aussi *supra*, t. I, p. 260 et n. 1, à propos du « partage de Constantin ».

2. Voir SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 604.

ensuite été transféré au siège métropolitain de Séville. Comme évêque de Cordoue, on connaît tout juste, avec sa dénomination arabe, sous le règne d'al-Hakam II, un 'Isa ibn Mansur[1].

Le seul dignitaire ecclésiastique d'al-Andalus à l'époque califienne sur lequel on possède un certain nombre de précisions est le célèbre Rabi' ibn Zaid, dont le nom de baptême était Recemundo. C'était, on ne l'a pas oublié[2], un Mozarabe cordouan cultivé, maniant aussi facilement l'arabe que le latin, que 'Abd al-Rahman III avait mandé comme légat en 955 à la cour d'Otton Ier de Germanie et qui fut, à cette occasion, désigné, sur le désir du calife, pour occuper le siège épiscopal, alors vacant, d'Elvira. Il s'acquitta heureusement de sa mission, ce qui engagea al-Nasir à l'envoyer, après son retour en Espagne, à Constantinople et en Syrie afin de lui procurer des objets d'art destinés à orner sa résidence de Madinat al-Zahra'. Plus tard, Rabi' ibn Zaid ne fut pas moins bien en cour auprès du calife al-Hakam II, qui l'estimait pour ses connaissances philosophiques et astronomiques. Et ce fut à l'intention de ce souverain qu'il rédigea, pour l'année 961, le célèbre *Kitab al-Anwa'* (*Liber anoe*), plus connu sous le nom de « Calendrier de Cordoue », et qu'on utilisera largement au chapitre suivant[3].

Il semble bien que le titre d'évêque d'Elvira attribué à Recemundo

1. Voir *supra*, t. II, p. 177 et n. 1.

2. Voir t. II, p. 139, 148-149, 161. — Voici dans quels termes il est parlé de Recemundo dans la biographie de Jean de Gorze, § 128-129 (p. 57, 61 de l'éd. Paz y Melia) : « Tandem extitit inter palatina offitia Recemundus quidam, adprime catholicus, et litteris optime tam nostrorum quam ipsius inter quos uersabatur linguae arabicae institutus. Qui tantum in regia habebat offitii, ut diuersorum pro necessitatibus ad palatium concurrentium causis extra auditis, quia litteris omnes ibi quaerimoniae uel causae signantur et resignantur, hic notata inferret, itidemque responsa scripta referret. Pluresque eidem alii erant offitio delegati... Ecclesia aliqua forte uacua recens erat episcopo. Hanc munus eius petit laboris. Facile optentum, atque ex laico episcopus repente processit ».

3. Voir plus bas, p. 239-240.

fut simplement honorifique, car ses voyages successifs pour le compte du calife cordouan ne lui laissèrent guère le temps d'administrer effectivement son diocèse. On a vu en tout cas que ce fut sur l'intervention d'al-Nasir qu'il reçut ce titre, ce qui donne à penser que la chancellerie du prince musulman était consultée pour les désignations aux dignités ecclésiastiques, celle du *matran*, ou métropolitain, comme celle de l'*uskuf*, ou évêque. De même que les nombreux prêtres (*kissis*) et moines (*rahib*) mozarabes, ces dignitaires doublaient en général leurs prénoms latins d'un nom arabe complet, avec *kunya* et patronyme.

Le culte était célébré suivant la liturgie gothique isidorienne, telle qu'elle fut approuvée, après enquête, par le pape Jean X, en 924[1]. Cette liturgie est celle qu'on connaît encore sous le nom de « rite mozarabe ». La pompe de certains offices n'allait pas sans exciter la curiosité des Andalous musulmans, accoutumés à la simplicité, dépouillée de tout caractère solennel, de leur propre culte. Au début du XI^e siècle, Abu 'Amir ibn Shuhaid manifestera son étonnement, dans un passage d'une de ses productions en prose rimée[2], de la ferveur des fidèles à un office nocturne dans une église cordouane décorée de rameaux de myrte.

1. Voir SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 693-696. — L'histoire de l'Église mozarabe jusqu'au X^e siècle et des scissions qui purent se produire dans son sein demeure assez obscure : voir notamment R. MENÉNDEZ PIDAL, *Origenes del español*[3], p. 417, à propos du concile tenu à Cordoue en 839 pour combattre l'hérésie des « acéphales » et de la position prise vers 864 par l'abbé Samson contre l'évêque sacrilège de Malaga, Hostegesi (transformé par un jeu de mots en *Hostis Jesu*).

2. Reproduit par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 345, d'après le *Matmah* d'AL-FATH IBN KHAKAN, p. 18-19, et traduit par PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 277-278. IBN KHAKAN y a démarqué une page de la *Risalat al-tawabi' wa-l-zawabi'* d'IBN SHUHAID, reproduite partiellement par IBN BASSAM, *Dhakhira*, I/1, p. 221-222 (cf. l'éd. de la *Risala* par Butrus AL-BUSTANI, Beyrouth, 1951, p. 142-143). Voir aussi SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 648-649 et 820-821.

A la suite d'une consultation de juristes musulmans, au début du x^e^ siècle, il semble que l'avis avait prévalu à Cordoue de continuer à laisser aux Chrétiens la jouissance de leurs églises à l'intérieur de la ville, mais de ne les autoriser à en construire de nouvelles que dans les extensions suburbaines où ils peuplaient des quartiers suffisamment compacts et isolés de ceux de l'agglomération musulmane[1]. Peut-être même était-on revenu, à cette époque relativement tolérante, sur l'interdiction de sonner des cloches. Rien ne permet d'affirmer non plus, malgré quelques allusions poétiques[2] sur lesquelles il est difficile de faire fond, que les Mozarabes, comme les Juifs, étaient tenus sous le califat au port d'un insigne dépréciatif spécial, sorte d'écharpe ou de ceinture d'une couleur déterminée (*zunnar*), destiné à les distinguer des Musulmans. Ce ne sera que bien plus tard, sous la domination almoravide, que le censeur Ibn 'Abdun demandera que cette marque humiliante leur soit imposée à Séville[3], plus tard encore, sous les Almohades, qu'elle leur sera imposée effectivement.

Si les églises (en arabe *kanisa*, parfois *bi'a*) devaient être relativement nombreuses à Tolède[4], à Mérida et à Séville[5], où la propor-

1. Ibn Sahl, *Ahkam kubra*, f° 213 v° du ms. de Rabat.

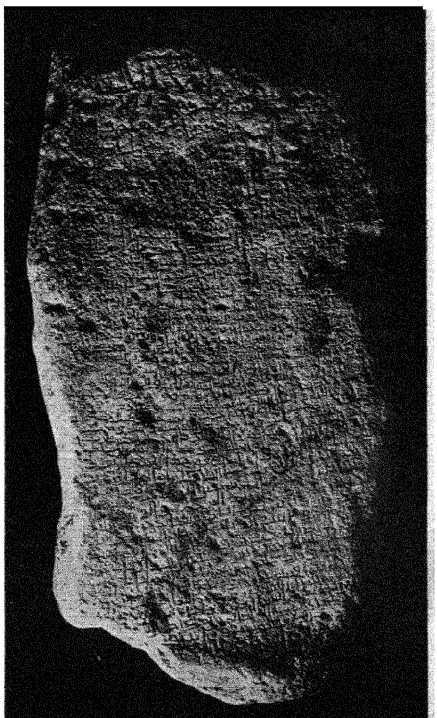
2. Voir notamment les pièces de vers citées et traduites par Pérès, *Poésie andalouse*, p. 278-283.

3. Voir Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, § 169, p. 114 (dans ce passage, Ibn 'Abdun n'utilise pas le terme *zunnar*, sur lequel cf. Pérès, *op. cit.*, p. 282, n. 3) et § 196, p. 123 et note, p. 159 (en ce qui concerne l'interdiction de sonner des cloches). Voir aussi plus bas, p. 429 et n. 1.

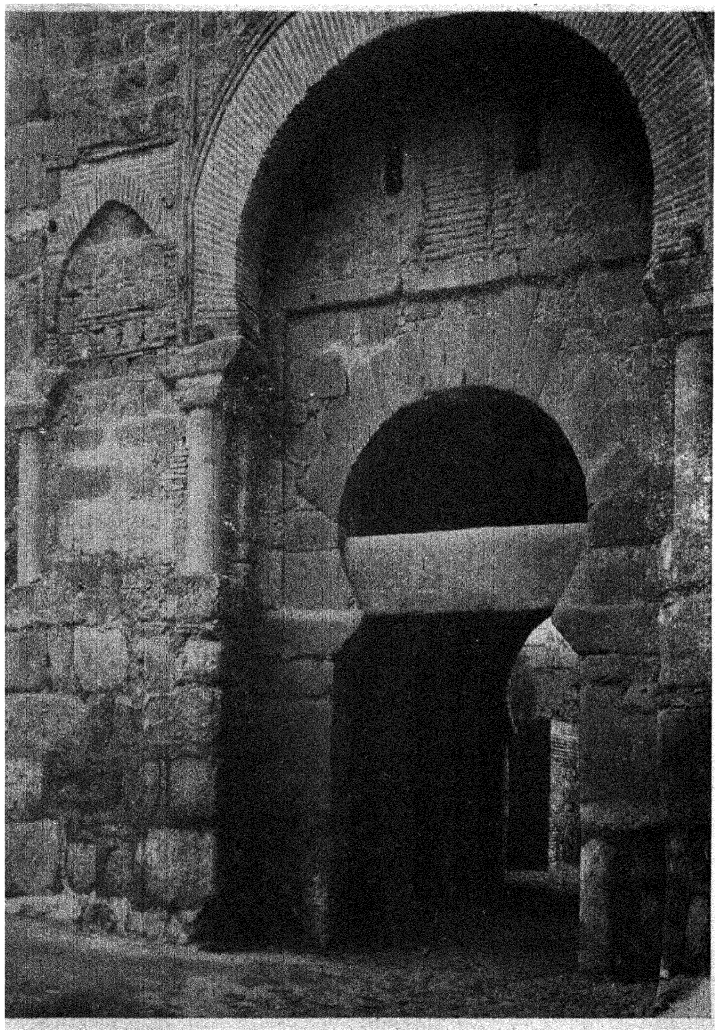
4. Dans la partie nouvellement découverte du t. I^er^ du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, f° 269 v°, le chroniqueur rapporte qu'en 871 (257), le minaret de la grande-mosquée de leur ville s'étant écroulé, les Tolédans demandèrent à l'émir Muhammad I^er^ l'autorisation, qui leur fut accordée, de le rebâtir à l'aide de fonds provenant du *kharadj* et « d'adjoindre à la salle de prière *l'église* contiguë à ce minaret ».

5. Au début du xii^e^ siècle, il y avait, semble-t-il, une importante communauté mozarabe à Triana, de l'autre côté du Guadalquivir : voir Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, p. 160.

Inscription tumulaire de Ciprianus, datée de 1002
(Musée archéologique de Grenade).



Inscription arabe en coufique fruste
du début du x^e siècle
(Instituto de Valencia de D. Juan, Madrid).



TOLÈDE : PORTE DITE PUERTA VIEJA DE VISAGRA (BAB SHAKRA).

tion de la population mozarabe était la plus élevée, elles ne manquaient pas non plus à Cordoue et dans sa banlieue[1]. Dans la capitale elle-même, le Calendrier de 961 cite notamment une basilique située dans le quartier des Tisserands (*al-Tarrazin* = *vicus Tiraceorum*), qui abritait les restes de saint Zoïle et de l'abbé Spera-in-Deo ; une autre, non loin du quartier des Parcheminiers (*al-Rakkakin*), dans l'extension Ouest de la ville, était dédiée à saint Aciscle. Une église, dite des Trois Saints (Faust, Janvier et Martial), occupait l'emplacement de l'actuelle église de San Pedro. Dans la Sahla et dans la Campiña cordouanes, s'élevaient des églises consacrées à saint Martin de Tours et à sainte Eulalie, entre autres. En général, à ces églises suburbaines étaient adjoints des monastères (*dair*) ou des ermitages, qui, par suite du développement de la capitale andalouse, durent se transporter bientôt à une certaine distance, en particulier sur les pentes de la Sierra qui dominent Cordoue : ainsi le couvent de nonnes de Cuteclara et les monastères de Peña Mellaria, de Tábanos et d'Armilat. C'est près de ce dernier couvent mozarabe, situé dans la vallée d'un petit cours d'eau, le Guadamellato, entre Cordoue et Alcolea, sur la route de Tolède, que les deux fils d'al-Mansur ibn Abi ʿAmir, ʿAbd al-Malik al-Muzaffar et ʿAbd al-Rahman Sanchuelo, devaient succomber, l'un en 1008, l'autre l'année suivante, dans les circonstances qu'on a précédemment relatées[2].

Il est enfin à peine utile de signaler que les Mozarabes avaient des cimetières spéciaux aux portes des agglomérations urbaines.

1. Sur les églises de Cordoue et les monastères de la banlieue de la capitale, voir SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 615-617 ; R. CASTEJÓN, *Córdoba califal*, p. 77-85. En dehors de Cordoue, certaines églises et certains monastères sont signalés à l'occasion par les géographes arabes : voir notamment LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. XXXII. Voir aussi *ibid.*, p. 206 et n. 4, au sujet de l'olivier miraculeux situé dans un couvent de la région de Lorca.

2. Voir *supra*, t. II, p. 282 et n. 1, 304.

L'un des cimetières chrétiens de Cordoue semble avoir été voisin de la nécropole musulmane dite Makbarat Mut'a ; en effet, à la suite d'une plainte déposée par le muhtasib de la capitale, au début du x[e] siècle, il fut interdit aux Mozarabes de traverser ce cimetière avec leurs chariots pour aller procéder à l'inhumation de leurs coreligionnaires décédés[1].

Quelques auteurs musulmans rigoristes, quelques poètes aussi, ont fait grief aux Chrétiens de Cordoue, à l'époque du califat et des *taifas*, d'avoir eu des mœurs assez relâchées[2] et d'avoir transformé à l'occasion certains ermitages en cabarets et en maisons de prostitution. On ne saurait évidemment prendre au sérieux ces dernières assertions[3], qu'il faut, semble-t-il, au moins jusqu'à plus ample informé, mettre sur le compte d'un fanatisme intolérant, auquel, à l'époque qui nous occupe, la société musulmane de Cordoue devait d'ailleurs, la plupart du temps, on peut le supposer, répugner à s'associer spontanément.

LES COMMUNAUTÉS JUIVES

Si l'on est aujourd'hui assez bien renseigné sur la condition sociale des Juifs dans l'Espagne wisigothique et le concours qu'ils apportèrent aux Musulmans au moment de la conquête de la Péninsule[4], on ne dispose, pour leur histoire entre le VIII[e] et le XI[e] siècle, que d'une documentation extrêmement indigente[5]. Dès l'instant où l'on rejette

1. Si l'on en croit une consultation reproduite par IBN SAHL, *Ahkam kubra*, f° 213 r° du ms. de Rabat, et émanant des juristes cordouans Ibn Lubaba, Aiyub ibn Sulaiman et Ibn Walid.

2. Voir notamment LÉVI-PROVENÇAL, *Séville musulmane*, § 154, p. 108-109.

3. On dira toutefois, le moment venu (*infra*, p. 448, n. 2), que la licence des mœurs n'était pas moindre au x[e] siècle en Espagne chrétienne que dans al-Andalus.

4. Voir *supra*, t. I, p. 80 et n. 1, 81.

5. Les ouvrages de Y. F. BAER sont parmi les rares travaux qui désor-

en effet comme vraisemblablement apocryphes une série de traditions complaisamment colportées et répétées par les nombreux historiens modernes du judaïsme hispanique, il ne demeure qu'un tout petit nombre de données de caractère authentique sur l'organisation des communautés juives d'al-Andalus au temps de l'émirat et du califat et sur la place qu'elles tenaient dans l'économie générale du royaume cordouan. Il faut attendre la période qui précède immédiatement l'écroulement des royaumes des *taifas*, à la suite de la prise de Tolède par Alphonse VI et de l'intervention des Almoravides, pour que le rôle joué par les Juifs, aussi bien en Espagne musulmane qu'en Espagne chrétienne, se découvre avec une certaine netteté, à la lumière des sources hébraïques, castillanes

mais font autorité sur l'histoire des Juifs d'Espagne dans le haut Moyen Age. Mais les documents que cet auteur a publiés sous le titre *Die Juden im Christlichen Spanien*, vol. I et II, Berlin, 1929-1936, n'intéressent aucunement l'époque califienne. Son histoire des Juifs en Espagne chrétienne, en hébreu (*Toledot ha-Yehudim bi-Sefarad ha-Nosrit*, Tel Aviv, 2 vol., 1944-1945), n'a pas encore été traduite dans une langue européenne. En tout cas, pour la période qui nous occupe, il y a fort peu de chose à tirer des ouvrages vieillis de GRAETZ et d'AMADOR DE LOS RÍOS. — On peut signaler en passant, et à titre comparatif, l'article de M. VALLECILLO ÁVILA, *Los Judíos de Castilla en la alta Edad media*, dans *Cuad. Hist. Esp.*, XIV, 1950, p. 17-110 (en particulier sur les Juifs de Léon au X^e^ siècle, p. 33). Voir aussi GÓMEZ-MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 116, à propos du concile de Coyanca, tenu en 1050, qui autorisa les Juifs (à l'exclusion des Musulmans) à vivre dans les centres urbains de l'Espagne chrétienne. — On trouvera un bon tableau succinct de l'histoire du judaïsme hispanique jusqu'au XI^e^ siècle dans J. M^a^ MILLÁS VALLICROSA, *La poesía sagrada hebraicoespañola*, 2^e^ éd., Madrid-Barcelone, 1948, p. 19 suiv. — Pour un complément de bibliographie, cf. BALLESTEROS, *Hist. de Esp.*, II, p. 106, 169-170; DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 1014 (voir aussi p. 995 suiv.). La revue espagnole *Sefarad*, qui paraît à Madrid, a déjà publié de nombreux articles sur les divers aspects de l'activité des Juifs d'Espagne au Moyen Age et rendu compte des contributions, souvent importantes, des philologues et des historiens de l'Université de Jérusalem, toutes rédigées en hébreu et dès lors pratiquement inaccessibles à la plupart des hispanisants et des médiévistes.

et arabes ; parmi ces dernières, en particulier, les « Mémoires » récemment retrouvés du prince déchu ʿAbd Allah apportent sur l'activité de l'élément juif à l'intérieur du royaume ziride de Grenade dans la seconde moitié du XI^e^ siècle des précisions entièrement nouvelles et du plus haut intérêt, qu'on aura, le moment venu, à mettre en œuvre.

On serait bien en peine de fournir le moindre chiffre, même très approximatif, sur l'ordre de grandeur de la population juive de la Péninsule au X^e^ siècle et de la proportion du nombre des Juifs d'al-Andalus par rapport à ceux de l'Espagne chrétienne. Tout ce que l'on peut avancer, c'est qu'ils formaient des communautés plus ou moins denses dans la plupart des villes de quelque importance, d'un côté comme de l'autre de la frontière musulmane, et qu'ils y vivaient déjà groupés dans des quartiers spéciaux. C'est ainsi qu'à Tolède, ils résidaient en dehors de l'agglomération musulmane et mozarabe, dans une « ville des Juifs » (*madinat al-Yahud*), qui, au rapport d'un chroniqueur arabe, aurait été encerclée en 820 (204) par Muhadjir ibn al-Katil, révolté contre l'autorité umaiyade[1]. Avant la déchéance d'Elvira, le chef-lieu de la *kura* du même nom, ils formaient la majorité de la population de la petite ville proche de Grenade, dont les Zirides devaient faire leur capitale au XI^e^ siècle[2]. La grosse bourgade de Lucena, le géographe al-Idrisi s'en portera encore témoin au milieu du siècle suivant, était à l'époque des royaumes de *taifas*, et sans doute déjà sous les Umaiyades, en quelque sorte la métropole du judaïsme espagnol après Cordoue et l'un des centres les plus actifs du commerce juif, par le port relativement proche d'Alméria, vers le bassin occidental de la Méditerranée[3]. Dans la capitale enfin, il est probable que les Juifs ont toujours occupé, jusqu'à leur expulsion, le quartier situé entre

1. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 114 r°.
2. Voir *supra*, t. I, p. 343 et n. 1.
3. *Ibid.*, t. I, p. 372 et n. 2 ; t. II, p. 124-125.

la grande rue du Pont, l'Alcazar califien et le rempart Ouest de la *madina*; ce quartier porte encore le nom de *Judería* et son artère principale donne accès à une synagogue, qui date du début du XIV^e^ siècle, d'après l'inscription hébraïque de fondation toujours visible, mais a peut-être pris la place d'un temple de construction plus ancienne[1]. Le nom d'une porte percée au Nord de l'enceinte cordouane, Bab al-Yahud, qui s'appliquait aussi à un faubourg (*rabad*) voisin[2], permet peut-être aussi de présumer, malgré le silence des chroniqueurs, l'existence à cet endroit d'un quartier juif distinct de celui du voisinage du palais califien. Grâce à une indication fortuite d'un biographe[3], on sait enfin qu'un cimetière juif se trouvait également au Nord de Cordoue, séparé par une route d'un cimetière musulman.

Le texte relatif aux catégories ethniques de la population musulmane d'al-Andalus auquel on s'est référé plus haut[4] accorde une place importante aux Juifs convertis à l'Islam et à leurs mawlas; on y trouve énumérés tout au long les divers métiers qu'ils exerçaient dans les villes espagnoles et dont certains devaient exiger une certaine adresse manuelle. La même source précise par ailleurs, dans la mesure où l'on peut lui accorder créance, que ces *conversos* provenaient soit des anciennes communautés établies dans la Péninsule avant la conquête arabe, soit d'éléments juifs venus d'Afrique et d'Asie s'installer en terre ibérique. Bien qu'on puisse supposer qu'elles furent moins nombreuses que celles des Chrétiens espagnols, ces conversions se poursuivirent sans doute pendant tout le Moyen Age, surtout au cours des périodes d'intolérance, et fournirent à la société andalouse un appoint de néo-musulmans d'une qualité souvent appréciable.

1. Voir R. Castejón, *Guía de Córdoba*, Madrid, 1930, p. 28-32.
2. Voir plus bas, p. 367-368 et 374-375.
3. Ibn Bashkuwal, *Sila*, p. 300 (n° 672).
4. Voir *supra*, p. 172.

La littérature juridique hispano-arabe est fort avare de détails sur les rapports des dhimmis juifs avec le pouvoir central. Celui-ci leur permettait le libre exercice de leur culte dans des synagogues (*shunugha*), au profit desquelles des biens pouvaient être constitués en *wakf*, ainsi qu'en fait foi une demande de consultation au conseil de *shura* de Cordoue, reproduite par Ibn Sahl[1]. On est en droit de supposer que chaque communauté juive désignait parmi ses membres un chef, responsable de son comportement vis-à-vis de l'autorité musulmane, en quelque sorte un pendant du *comes* mozarabe. Tel fut le cas sans doute, au x[e] siècle, du célèbre *nasi'* Abu Yusuf Hasdai ibn Ishak ibn Shaprut, la seule personnalité juive hispanique de l'époque du califat qui se dégage de la pénombre dans laquelle demeure l'ensemble de ses coreligionnaires d'Andalousie[2].

On a déjà dit quelques mots de ce personnage à propos des missions qui lui furent confiées par 'Abd al-Rahman III, en particulier auprès du roi de Léon Ordoño III et de la reine régente de Navarre Toda. Né à Jaén en 915, il mourut en 970, après s'être fait apprécier de la cour cordouane autant par sa vaste culture et son talent de médecin que par ses qualités d'organisateur et de diplomate[3]. Ce fut lui qui notamment, on se le rappelle, se chargea de traduire du latin en arabe, sur la version du texte grec original effectuée par le moine Nicolas, le traité de matière médicale de Dioscoride[4] envoyé en 951 à al-Nasir par l'empereur byzantin

1. *Ahkam kubra*, f° 162 du ms. de Rabat. Il est question d'une maison *mawkufa 'ala shunughat al-Yahud*.

2. Voir *supra*, t. II, p. 69 et n. 2. En plus de l'étude de Jacob Mann sur Hasdai, il y a lieu de signaler un mémoire (en hébreu) de S. M. Stern paru à Jérusalem en 1946 dans la revue *Zion*, XI, p. 141-146.

3. Dans la biographie de Jean de Gorze (§ 121, éd. Paz y Melia, p. 27), Ibn Shaprut est mentionné de la façon suivante : «... Iudeum quendam, cui nomen Hasdeu, quo neminem unquam prudentiorem se uidisse aut audisse nostri testati sunt... »

4. Cf. à ce sujet M. Meyerhof, *Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d'Espagne*, dans *al-And.*, III, 1935, p. 8-10.

Constantin VIII. Sans doute aussi était-il titulaire d'une fonction importante dans les services de l'administration financière cordouane. Mais le principal mérite que lui a attribué la tradition juive postérieure a été de revigorer le judaïsme andalou et d'avoir fait de Cordoue un actif foyer d'études talmudiques, au moment où ces études commençaient à péricliter dans les académies rabbiniques de Syrie et d'Irak[1]. D'après le *Livre de la Tradition* d'Abraham ibn David[2], quatre docteurs juifs, partis d'Orient pour quêter des secours pour leurs communautés, furent capturés en mer par l'amiral umaiyade 'Abd al-Rahman ibn al-Rumahis ; l'un d'eux, Moshé ibn Hanok, vendu comme esclave à Cordoue, fut racheté par ses coreligionnaires et instaura dans la capitale andalouse un enseignement talmudique qui permit bientôt aux savants juifs de l'Espagne de créer leur propre jurisprudence en matière de droit rabbinique et de ne plus être tributaires de celle de Bagdad. De cette évolution, Ibn Shaprut fut le principal animateur. En même temps, il devait laisser le souvenir d'un mécène ; ce fut grâce à sa protection que les deux plus anciens en date parmi les poètes judéo-espagnols de langue hébraïque, Menahem ibn Saruk de Tortosa et Dunash ibn Labrat, purent commencer à se faire connaître[3]. Le premier, qui était en même temps philologue, aurait été le rédacteur de la fameuse épître en prose rimée envoyée par Hasdai au roi des Khazar pour lui demander de le renseigner sur la conversion de ses sujets au judaïsme[4].

1. Au témoignage d'Ibn Hazm, *Fisal*, éd. du Caire de 1321/1903, I, p. 98-99 (cf. M. Asín Palacios, *Los carácteres y la conducta*, Madrid, 1918, p. 80, note), le caraïsme aurait compté au XI^e siècle un certain nombre d'adeptes en Espagne.

2. Éd. Neubauer, *Medieaval Jewish Chronicles*, Oxford, 1887, I, p. 67.

3. *Ibid.*, I, p. 81. Sur ces deux poètes juifs, voir Millás Vallicrosa, *Poesía sagrada hebraicoespañola*, p. 28-34.

4. Voir Millás Vallicrosa, *op. cit.*, p. 28 et note 2, avec référence à

Quant à Dunash ibn Labrat, c'est lui qui aurait adopté et fait adopter par ses contemporains la métrique arabe pour la poésie hébraïque, laquelle devait suivre dès lors pas à pas en Espagne, dans ses productions les plus variées, les thèmes et le cadre prosodique des pièces composées par les versificateurs musulmans.

Même s'il n'apparaît que d'une manière imprécise à la pâle lueur des sources historiques, le rôle des communautés juives de l'Espagne musulmane, au moins dès le califat, dut être, on peut le supposer, assez considérable. Les Juifs andalous, tout comme ceux des royaumes chrétiens de la Péninsule, avec lesquels ils entretenaient des relations suivies, étaient prédestinés à tenir entre les deux Espagnes l'office d'agents de liaison, dans le domaine politique et surtout dans celui des échanges commerciaux. Tous savaient certainement, outre l'hébreu, déjà confiné par eux au rôle de langue savante et liturgique, l'arabe[1] et le roman. Ils n'hésitaient pas à entreprendre, pour les besoins de leur trafic, de longues pérégrinations aussi bien dans l'Orient musulman que dans l'Europe continentale, de l'autre côté des Pyrénées, d'où ils ramenaient pour leur clientèle musulmane des fourrures, des captives et des eunuques. Ils se montraient déjà au x^e^ siècle les précurseurs entreprenants de ce judaïsme « sefardi » des siècles suivants, qui devait marquer si profondément sa trace dans l'économie sociale de l'Espagne et du Portugal de la fin du Moyen Age et des Temps modernes.

un article de M. LANDAU, dans *Zion*, VIII, 1943, p. 94-103, sur les problèmes soulevés par l'authenticité de cette lettre.

1. A propos de la culture arabe des Juifs d'al-Andalus au x^e^ et au xi^e^ siècles, voir, en plus du témoignage d'Ibn Gabirol cité *supra*, t. I, p. 81, n. 1, l'anecdote rapportée par IBN BASSAM, *Dhakhira*, I/1, p. 199-200, d'après Abu 'Amir Ibn Shuhaid, et relative au lettré juif cordouan Yusuf ibn Ishak al-Isra'ili. Voir aussi, pour la période des *taifas*, PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 266-273.

CHAPITRE XII

L'ESSOR ÉCONOMIQUE[1]

I. — Les sources de l'histoire économique d'al-Andalus.

LA LITTÉRATURE GÉOGRAPHIQUE

C'est pendant le siècle du califat de Cordoue que l'Espagne musulmane, à la faveur de la pacification complète de son territoire, a atteint

1. Bibliographie : Un tableau détaillé de la vie économique de l'Espagne califienne a déjà été donné par Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 157-194 (résumé par Aguado Bleye, *Man. Hist. Esp.*, I, p. 452-455, et L. G. de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 639-643, ainsi que dans l'exposé très partial de F. Lot, *Les invasions barbares et le peuplement de l'Europe*, Paris, 1937, p. 55-61) : on y renverra le lecteur pour un certain nombre d'informations et de références qu'on n'a pas jugé nécessaire de reproduire ici. On comparera utilement, d'autre part, les résultats de l'enquête de Cesar E. Dubler sur les divers aspects de la vie économique dans la Péninsule ibérique du XI^e au XIII^e siècle, publiée au vol. 22 des *Romanica Helvetica*, Genève-Zurich, 1943 : *Ueber das Wirtschaftsleben auf der iberischen Halbinsel vom XI. zum XIII. Jahrhundert* ; cette intéressante étude, d'un caractère toutefois un peu trop systématique, aboutit à la conclusion que « la vie économique de la Péninsule au Moyen Age a été déterminée par deux orientations : l'une, européenne, gravitant autour du chemin de Saint-Jacques-de-Compostelle, l'autre, héritière de l'économie antérieure et de la culture hispano-musulmane ».

son plus haut degré de prospérité économique. Tous les textes anciens dont nous disposons s'en portent garants, aussi bien les chroniques que les œuvres des géographes. Les précisions fournies par ces derniers constituant la partie essentielle de notre information sur la mise en valeur d'al-Andalus et l'exploitation de ses ressources naturelles pendant la période la plus importante de son histoire politique, il paraît nécessaire, sans toutefois s'y appesantir, d'examiner cette littérature géographique[1] et d'essayer d'apprécier sa valeur documentaire.

Dans l'ordre chronologique, ce sont d'abord de simples routiers (*masalik*) qui accordent à l'Espagne une place à vrai dire fort exiguë[2]. Le premier en date est l'œuvre d'un bagdadien d'origine persane, Ibn Khurdadhbeh, qui fut contemporain de l'émir cordouan 'Abd al-Rahman II et donna à son livre le titre de « Livre des routes et des royaumes ». Ce genre des *masalik* fut, dans la seconde moitié du IXe siècle, repris à leur compte par

1. Sur la littérature géographique relative à l'Espagne musulmane, le travail le plus complet, malgré ses imperfections, demeure celui de J. ALEMANY BOLUFER, *La Geografía de la Península ibérica en los escritores árabes* (extraits de la *Rev. Centro Est. Hist. de Granada*, Grenade, 1921). Ce travail a été précédé, sous la signature du même auteur, d'une étude intitulée *La Geografía de la Península ibérica en los textos de los escritores griegos y latinos* (extrait de la *R.A.B.M.*, Madrid, 1911), et suivi d'une autre, *La Geografía de la Península ibérica en los escritores cristianos desde San Isidro hasta el siglo XIX* (extrait de la *Rev. Centro Est. Hist. de Granada*, Grenade, 1923). Voir aussi les notices bio-bibliographiques de l'*Ensayo* de PONS BOIGUES, les articles consacrés aux différentes régions et villes d'al-Andalus dans l'*Enc. Isl.*, et l'introduction de LÉVI-PROVENÇAL, *La Péninsule ibérique au Moyen Age*.

2. Ils ont tous été publiés dans la *Bibliotheca geographorum arabicorum* éditée à Leyde par l'orientaliste hollandais M. J. DE GOEJE. Les passages relatifs à l'Occident ont fait ces dernières années l'objet d'une édition et d'une traduction partielle de M. HADJ-SADOK, *Description du Maghreb et de l'Europe au IIIe=XIe siècles* (extraits d'IBN KHURDADHBEH, IBN RUSTEH), Alger, 1949 ; voir aussi ALEMANY, *op. cit.*, p. 3-7, 11-14.

al-Ya'kubi[1], qui écrivait en 891 (278), Ibn al-Fakih al-Hamadhani, contemporain du précédent, de même que 'Umar ibn Rusteh. Le seul intérêt qui s'attache aux maigres informations de ces trois auteurs sur la Péninsule ibérique réside dans leur ancienneté même : les quelques renseignements qu'on y trouve sur la répartition ethnique, les grands cours d'eau, les principaux itinéraires y voisinent avec des données légendaires, ce qui permet de présumer que jusqu'au x[e] siècle, la partie extrême de l'Occident du monde de l'Islam demeura assez mal connue des milieux cultivés de l'empire 'abbaside.

A partir de la restauration du califat umaiyade à Cordoue, la documentation géographique orientale va se préciser quelque peu, mais sans perdre pour autant son caractère assez squelettique et généralement monotone. Trois noms sont à citer : al-Istakhri, Ibn Hawkal et al-Makdisi. Le premier, mort en 934 (322), consacre à al-Andalus quelques développements intéressants, en particulier sur les éléments de sa population, les productions de certains de ses terroirs, comme celui d'Elvira, le commerce des esclaves, et rapporte pour terminer quatorze itinéraires, ayant pour la plupart Cordoue comme point de départ[2].

Ibn Hawkal[3] a sur al-Istakhri la supériorité d'avoir visité lui-même l'Espagne sous le règne de 'Abd al-Rahman III et de s'être par la suite, au moment où il rédigea son routier, donné la peine de solliciter des informations d'Andalous de passage en Orient. On a apprécié, dans les chapitres qui précèdent, la valeur et l'intérêt de

1. Voir la traduction française de G. Wiet, *Les pays*, le Caire, 1937, p. 217-221 ; Alemany, *op. cit.*, p. 7-11.

2. *B.G.A.*, V, p. 37-46. Cf. Alemany, *op. cit.*, p. 14-19; *infra*, p. 320, et la carte de la p. 319.

3. *B.G.A.*, II, p. 74-79. Cf. Alemany, *op. cit.*, p. 19-28. On a utilisé ici la nouvelle édition d'Ibn Hawkal publiée par J. H. Kramers, t. I, Leyde, 1938, d'après un ms. d'Istanbul, sous le titre de *Kitab Surat al-ard*. La description de l'Espagne y occupe les p. 108-117.

certaines précisions fournies par ce géographe, notamment en matière fiscale, encore que sa sympathie non déguisée pour les Fatimides donne à quelques passages de sa description de l'Espagne un caractère partial, ou même pamphlétaire, par exemple lorsqu'il tourne en dérision la maladresse des Andalous dans l'art de l'équitation et leur inexpérience de la guerre[1]. Le tableau de l'Espagne tracé par Ibn Hawkal n'en constitue pas moins le premier essai d'une description rationnelle, à la fois nourrie et cohérente, du royaume umaiyade, de ses principales ressources, de son commerce et de son industrie, de ses grandes voies de communication, et, à ce titre, il contraste heureusement avec la grisaille des notations hâtives de ses confrères orientaux plus anciens.

D'une qualité presque équivalente se révèlent enfin les quelques pages consacrées par le voyageur syrien al-Makdisi[2], vers la fin du x^e^ siècle, à la Péninsule ibérique, dans sa monographie des quatorze « climats » qui, d'après lui, forment l'ensemble du monde musulman ; mais il n'a pas eu, comme Ibn Hawkal, l'avantage de parcourir personnellement l'Espagne et de pouvoir la décrire sans être obligé de recourir à des informateurs plus ou moins dignes de foi. Esprit curieux et méthodique, ce géographe a eu en tout cas le mérite de choisir à bon escient dans la documentation qu'il avait rassemblée et de n'en retenir que le meilleur et l'inédit ; malheureusement, le texte de son ouvrage, tel qu'il nous est parvenu, est souvent altéré. Al-Makdisi, au contraire d'Ibn Hawkal, ne présente pas al-Andalus sous un jour défavorable : son objectivité et le sérieux de son information confèrent à son tableau de l'Occident musulman, dans lequel il a pourtant le tort de ne pas toujours distinguer les insti-

1. Voir plus haut, p. 70 et n. 1,

2. *B.G.A.*, III, p. 215-248. Cf. ALEMANY, *op. cit.*, p. 35-44. Une édition et traduction partielles des pages d'AL-MAKDISI relatives au Maghrib et à l'Espagne a été donnée par CH. PELLAT, *Description de l'Occident musulman au IV^e^ = X^e^ siècle*, Alger, 1950.

tutions umaiyades des institutions fatimides de la même période, une valeur qu'il serait injuste de sous-estimer. Ses développements sur les écoles juridiques, la langue, la métrologie, le commerce des eunuques nègres et esclavons sont en particulier du plus haut intérêt, surtout si l'on tient compte de l'époque lointaine à laquelle ils furent rédigés.

Il faut déplorer la perte, qu'on peut souhaiter non définitive, du texte arabe original de la description de l'Espagne musulmane que, dans ce pays même, sous le règne de 'Abd al-Rahman III, le célèbre chroniqueur Ahmad al-Razi[1], mort en 955 (344), rédigea en manière d'introduction à sa grande histoire d'al-Andalus, qui devait, après lui, être reprise et complétée par son fils 'Isa. Elle a, heureusement, été largement utilisée par les géographes postérieurs, en particulier l'oriental Yakut[2] dans son volumineux répertoire toponymique, et elle a été conservée en partie à travers une adaptation en castillan, publiée dès 1852, par P. de Gayangos, sous le titre de *Crónica del Moro Rasis*[3]. Cette adaptation provient d'une retraduction espagnole d'une version portugaise aujourd'hui perdue, qu'exécuta, sur l'ordre du roi Denis de Portugal, vers le début du XIV^e^ siècle, un clerc nommé Gil Peres[4]. On présume dès lors les nombreuses difficultés que présente l'utilisation de la description d'al-Razi à travers ces traductions successives, qui sont assez peu fidèles et ont maltraité la plupart des noms de lieux.

1. Voir ALEMANY, *op. cit.*, p. 28-35 ; LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 117 ; *infra*, p. 503-504.

2. *Ibid.*, p. 78-122.

3. Dans les *Memorias de la R. Academia de la Historia*, t. VIII, Madrid, 1852, en appendice à un travail intitulé *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis*, p. 33-63.

4. La traduction portugaise de GIL PERES a fait elle-même l'objet d'une adaptation dans la même langue, qui a été insérée dans la « Chronique générale de 1344 » : elle vient d'être publiée, avec le reste du texte de cette chronique, par L. F. LINDLEY CINTRA, *Crónica geral de Espanha de 1344*, II, Lisbonne, 1952 (Publ. de l'Academia Portuguesa de História).

Mais il est plus regrettable encore, pour notre connaissance de la mise en valeur de l'Espagne musulmane aux x^e^ et xi^e^ siècles, qu'on n'ait pas retrouvé jusqu'ici la partie andalouse de l'œuvre géographique d'Abu 'Ubaid al-Bakri et qu'on n'en possède que le début, ainsi que des citations conservées dans des compilations postérieures[1] à cet écrivain, mort à Cordoue en 1094 (487), juste au moment de l'intervention des Almoravides dans la Péninsule. Quand on a examiné de près sa description du Maghrib et de l'Ifrikiya, dont on a la chance d'avoir le texte[2], et apprécié la méthode, la curiosité sans cesse en éveil, le souci du détail, le sérieux de l'information de cet enquêteur averti, on mesure quelle mine inappréciable de données concrètes, empruntées à la vie réelle, nous eût été offerte par le pendant andalou de cette description, dont la perte ne saurait être compensée, malgré tout le prix qu'il convient d'attacher à cette œuvre maîtresse, par le tableau étendu, mais déjà trop tardif, de l'Espagne[3], que le célèbre al-Idrisi, dans la seconde moitié du xii^e^ siècle, inséra dans sa géographie écrite à Palerme à l'intention du roi normand de Sicile Roger II.

Un compilateur maghribin, Abu 'Abd Allah Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyari, qui vivait à Ceuta dans la première moitié du xiv^e^ siècle et établit, en juxtaposant des extraits d'écrivains antérieurs en

1. Voir Lévi-Provençal, *La Péninsule ibérique*, p. xxi-xxiv et 245-252.

2. Publié et traduit par M. G. de Slane, *Description de l'Afrique septentrionale* (nouv. éd., Alger, 1911, trad., Alger, 1913).

3. *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. et trad. fr. par R. Dozy et M. J. de Goeje, Leyde, 1866; E. Saavedra, *La geografía de España de Edrîsi*, Madrid, 1889. Cf. Alemany, *op. cit.*, p. 46-77. La partie espagnole de la *Nuzhat al-mushtak* du célèbre géographe mériterait une nouvelle édition critique, qui tiendrait compte des meilleures leçons offertes dans bien des cas par les mss. de son principal utilisateur, Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyari, et permettrait l'établissement d'une traduction plus précise et plus fidèle que celle de Dozy et de Goeje.

général laissés par lui dans l'anonymat, un vaste répertoire historico-géographique du monde musulman, a fait une large place, dans ses notices relatives à l'Espagne et au Maghrib, à des *excerpta* d'al-Bakri et d'al-Idrisi ; si les emprunts faits au second de ces géographes ne nous apportent rien, sinon parfois des variantes et des meilleures leçons de son texte, ils présentent au contraire un intérêt considérable quand ils proviennent de la partie perdue de l'ouvrage d'al-Bakri, qu'ils nous permettent de reconstituer partiellement. Ces notices andalouses du répertoire d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyari, publiées et traduites par l'auteur de ces lignes en 1938, constituent dès lors, avec l'appoint fourni par certaines citations d'auteurs anciens reproduites dans la grande monographie de l'Espagne musulmane d'un autre maghribin du XVII[e] siècle, al-Makkari[1], la base la plus solide de notre information géographique sur l'Espagne califienne, ses villes principales et leurs caractéristiques, ses productions, ses ressources naturelles et son activité industrielle.

LA LITTÉRATURE TECHNIQUE

A côté de cette littérature géographique, telle qu'on vient d'en esquisser à grands traits la contexture, on ne saurait se dispenser d'utiliser, pour l'objet qui nous occupe, toute une série d'ouvrages de nature technique, dont on passera rapidement en revue les principaux.

Le plus ancien, le plus précieux aussi, est le « Calendrier de Cordoue de l'année 961 »[2]. Le texte arabe en a été publié par Dozy

1. En particulier au t. I[er] de l'édition partielle publiée par DOZY, DUGAT, KREHL et WRIGHT, *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, Leyde, 1855-1861. Cf. ALEMANY, *op. cit.*, p. 182-187.

2. Sur ce document, voir SIMONET, *Hist. de los Mozárabes*, p. 612 suiv. ; LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 171 ; DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 48, n. 7. Le texte latin fut publié en premier lieu par LIBRI, *Histoire des sciences mathématiques en Italie*, Paris, 1838, I, p. 393 suiv. — Le « Calendrier de Cordoue », dont l'édition de Leyde est depuis longtemps épuisée, mériterait d'être publié à nouveau, avec un texte arabe amélioré

en 1873, d'après un manuscrit en caractères hébraïques, en même temps qu'une adaptation latine qui semble dater d'une époque plus tardive. Cet opuscule, qui est dédié à al-Hakam II et dont on a déjà dit un mot au chapitre précédent[1], renferme, sous une forme abrégée, la matière des deux calendriers, à la fois astronomiques, météorologiques et agricoles, composés à la même époque par le secrétaire 'Arib ibn Sa'd, le continuateur de la chronique d'al-Tabari dont le fragment espagnol apporte, on ne l'a pas oublié, une information d'importance capitale sur l'entourage palatin de 'Abd al-Rahman III, et par le dignitaire ecclésiastique mozarabe Recemundo, *alias* Rabi' ibn Zaid, qui, on se le rappelle aussi, fut chargé de missions en Germanie et à Byzance par le même calife et reçut le titre d'évêque d'Elvira. La partie arabe et la partie latine du Calendrier de Cordoue ne coïncident pas toujours exactement : la seconde fournit notamment des renseignements importants sur la communauté mozarabe de la capitale, ses églises et ses monastères[2]. Mais c'est avant tout dans les indications qu'il contient sur la vie des champs et les travaux saisonniers, en général groupées sous une même rubrique à la fin de chacun des mois du calendrier solaire, que réside l'intérêt de ce document, qu'on aura à utiliser au cours de ce chapitre pour une vue d'ensemble de l'activité rurale dans l'Espagne musulmane.

La vocation rustique des Andalous s'est également manifestée, au moins à partir du XI^e^ siècle, par le développement qu'a pu prendre dans la Péninsule un genre particulier de littérature

en maints passages, grâce aux leçons fournies par la *Risala fi l-anwa'*, un calendrier établi au début du XIV^e^ siècle par le célèbre AHMAD IBN AL-BANNA', et dont le texte a été édité avec une traduction française annotée par H. P. J. RENAUD, *Le Calendrier d'Ibn al-Banná' de Marrakech (1256-1321 J.-C.)*, Paris, 1948.

1. Voir plus haut, p. 222.
2. Voir plus haut, p. 225.

technique : celui des traités d'agriculture[1], dont les plus anciens connus, celui du grenadin al-Tighnari par exemple, semblent avoir continué une tradition didactique antérieure et mériteraient une étude et une mise en œuvre approfondies ; de même, les traités de botanique pratique[2], qui nous découvrent une flore spontanée ou cultivée du terroir andalou extrêmement variée et nous en offrent un vocabulaire, en arabe et en roman, aussi précis qu'abondant[3].

On ne saurait enfin, même dans ce tableau rapide, passer sous silence, vu l'importance indéniable qu'ils présentent pour l'histoire économique de l'Espagne musulmane, certains groupes d'œuvres de littérature juridique. On a déjà signalé plus haut[4] celle des recueils de *nawazil* : quelques-uns de ces recueils, en particulier celui qu'a rassemblé, dans la seconde moitié du XI^e^ siècle,

1. Sur la littérature agronomique andalouse et les problèmes posés par l'attribution de certains traités et leur parenté réciproque, on renverra à l'excellente mise au point de E. García Gómez, *Sobre agricultura arabigoandaluza : cuestiones bibliográficas*, dans *al-And.*, X, 1945. p. 127-146. Il faut citer également, dans la même revue, le mémoire de C. E. Dubler, *Posibles fuentes árabes de la « Agricultura General » de Gabriel Alonso de Herrera* (VI, 1941, p. 145 suiv.) et ceux de J. M^a^ Millás Vallicrosa, *La traducción castellana del « Tratado de Agricultura » de Ibn Wafid* (VIII, 1943, p. 281-332) et *La traducción castellana del « Tratado de Agricultura » de Ibn Bassāl* (XIII, 1948, p. 347-430). On citera enfin, uniquement pour mémoire, un article de Manuel Péris, *La agricultura en tiempos de los Árabes*, dans le *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, V, 1924.

2. Voir notamment M. Meyerhof, *Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d'Espagne*, dans *al-And.*, III, 1935, p. 1-41.

3. Voir F. J. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes*, Madrid, 1888 ; M. Asín Palacios, *Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo hispano-musulmán (siglos XI-XII)*, Madrid-Grenade, 1943. Le second de ces travaux est basé sur un manuscrit de Madrid d'un répertoire alphabétique de terminologie botanique dont G. S. Colin possède un autre exemplaire ; plusieurs indices donnent à croire qu'il pourrait être l'œuvre du sévillan Ibn ʿAbdun, l'auteur du traité de *hisba* du début de la période almoravide.

4. Voir p. 116, n. 2.

Abu l-Asbagh 'Isa ibn Sahl, suppléent parfois en quelque sorte à l'absence d'archives, en reproduisant les questionnaires adressés par l'autorité centrale au collège des jurisconsultes ; bien des *fatwas* qui y figurent apportent sur la vie sociale comme sur la mise en valeur du pays des précisions qui sont pour nous du plus haut prix. Il en va de même de certains formulaires de contrats, surtout en ce qui concerne la technologie économique : deux d'entre eux, rassemblés d'après des modèles datant du x[e] siècle par Abu Muhammad al-Kaisi et Ibn al-Kasim al-Djaziri, méritent une mention particulière [1],

1. On ne connaît pour l'instant qu'un manuscrit unique de chacun de ces deux formulaires. L'un et l'autre se trouvent à Madrid, à la Escuela de Estudios Árabes de l'Instituto Miguel Asín, où ils sont conservés avec le reste du fonds arabe et *aljamiado* qui a appartenu à l'ancienne « Junta para ampliación de estudios y investigaciones científicas ». Ils proviennent tous deux d'une découverte faite en 1884 en Aragon, à Almonacid de la Sierra, et ont été décrits en détail par J. Ribera et M. Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, Madrid, 1912, n° v, p. 17-33, et n° xi, p. 57-69 (cf. A. González Palencia, *Hist. de la literatura arabigo-española*, 2e éd., p. 280-281). Le premier de ces formulaires, dont le ms. de Madrid ne contient que le second tome et dont on ignore le titre exact, a été composé par Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Fatuh ibn 'Abd al-Wahid al-Fihri al-Kaisi, juriste d'Alpuente, mort en 1070 (462), qui fait l'objet d'une notice d'Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 611 ; c'est une compilation extraite de formulaires plus anciens de trois juristes connus, morts en 1009 (399) : Muhammad ibn Abi Zamanin (Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1666), Muhammad ibn al-'Attar (*ibid*, n° 1667) et Ahmad ibn al-Hindi (Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 19), ainsi que d'un quatrième, mort en 987 (377), Musa ibn Ahmad al-Watid (Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1463). Quant au second formulaire conservé à Madrid, il est intitulé *al-Maksad al-mahmud fi talkhis al-'ukud* ; son auteur, Abu l-Hasan 'Ali ibn Yahya ibn al-Kasim al-Sinhadji al-Djaziri, fut cadi d'Algeciras et mourut en 1189 (585). Ibn al-Abbar, *Takmila*, éd. de la *Miscelanéa*, n° 2378, lui a consacré une courte notice. Il s'agit là encore d'un recueil pratique dans lequel sont reproduits des modèles remontant pour la plupart à l'époque de la fin du califat. — L'auteur de ce livre se propose de publier dans un avenir prochain le texte des extraits des formulaires d'al-Kaisi et d'al-Djaziri auxquels il est référé dans le présent tome; de même, les passages des *nawazil* cités d'après les *Ahkam* d'Ibn Sahl.

et l'on verra qu'on s'y référera aussi plus d'une fois dans les pages qui vont suivre.

De leur côté, les traités de *hisba* qui ont été composés en Espagne même par des magistrats investis de la fonction correspondante, des muhtasibs, pour servir en quelque sorte de vade-mecum à leurs successeurs ou à leurs confrères des autres villes, constituent une source fondamentale de notre connaissance de l'histoire économique d'al-Andalus. Sans doute, les deux plus anciens de ces manuels[1], celui du sévillan Ibn 'Abdun et celui d'al-Sakati de Malaga, qui sont parvenus jusqu'à nous, sont-ils l'un et l'autre postérieurs à la période califienne et même à celle des *taifas*; sans doute aussi, visent-ils avant tout à proposer des réformes dans les rapports sociaux et la pratique des transactions, à lancer l'interdit sur le commerce frauduleux et les abus plus ou moins tolérés. Mais, par delà leurs récriminations et leur mise en garde contre les procédés malhonnêtes, ils projettent sur l'activité commerciale des cités andalouses à leur époque une lumière très vive et permettent, mieux à coup sûr que tous les autres documents, de faire revivre à nos yeux le spectacle quotidien de la rue, avec ses bazars bruyants et la cohue des chalands qui s'y pressent, en une vision d'ensemble qui vaut certainement aussi pour le XI^e^ et même pour le X^e^ siècle.

II. — Les instruments de la vie économique[2].

LE SYSTÈME DES POIDS ET MESURES

Il serait bien malaisé, en s'en tenant à la seule documentation de l'époque, de fournir sur la métrologie de l'Espagne califienne l'aperçu qui doit trouver normalement sa place dans un tableau

1. Voir plus haut, p. 148 et n. 4; 149 et n. 1.

2. Sur la métrologie dans le monde musulman du Moyen Age, on renverra aux travaux bien connus de H. Sauvaire, *Matériaux pour servir*

d'ensemble de la vie économique. Mais al-Andalus n'a pas plus innové dans son système pondéral que dans son système monétaire, qui sont d'ailleurs liés l'un à l'autre; au x^e^ siècle, comme auparavant et plus tard, elle s'est maintenue dans la norme traditionnelle du reste du monde de l'Islam et, à son exemple, a adopté pour l'usage pratique, à partir d'unités de mesure conventionnellement fixées au i^er^ siècle de l'hégire, des multiples plus ou moins approximatifs de ces unités, pouvant varier suivant le temps et le lieu et même suivant la nature des objets mesurés. L'imprécision est donc maîtresse en ce domaine : quelle que soit l'abondance relative de la terminologie procurée par les textes, celle-ci ne saurait suppléer, en ce qui concerne les poids et les mesures, à l'absence d'étalons authentiques, localisés et datés, qui seuls permettraient d'établir des rapports et des estimations chiffrées pour une période et une région déterminées. On se contentera donc d'énumérer ici les principales unités de poids, de capacité, de longueur et de superficie attestées sous le califat et au siècle suivant jusqu'à l'occupation almoravide, avec leurs multiples et leurs sous-multiples éventuels, et de proposer, quand ce sera possible, et à titre simplement indicatif, un essai d'évaluation suivant le système métrique actuellement en usage en Europe.

En Espagne comme ailleurs, l'unité de poids la plus courante était la livre (*ritl*) de 16 onces (*ukiya*). Le poids ordinairement

à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmane, dans *J. As.*, 1879, 1 ; 1880, 1 ; 1881, 2 ; 1882, 1 ; 1884, 1-2 ; 1885, 1, et de J. A. Decourdemanche, *Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes*, Paris, 1899, qui, le second surtout, paraissent aujourd'hui à peu près périmés. On comparera utilement, pour l'Ifrikiya hafside, R. Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 249-253 ; pour le Maroc au Moyen Age, L. Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVI^e^ siècle : tableau géographique d'après Léon l'Africain*, Alger, 1906, p. 101-104 ; pour Fès au xix^e^ siècle, R. Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, Paris-Casablanca, 1949, p. 275-282.

admis pour l'once étant de 31gr,48, la livre équivalait en principe à 504 grammes. Le rapport de 16 à 1, attesté à Malaga au début du XIIe siècle par le muhtasib al-Sakati[1], n'était pas nécessairement fixe ; c'est ainsi que le géographe al-Bakri[2], à propos de quatre ports du Maghrib fortement soumis à l'influence andalouse, Nakur, Melilla, Arshgul et Ténès, nous apprend qu'à son époque on y utilisait une livre de 22 onces. Le poids du *ritl* variait également suivant la nature de la marchandise pesée : la livre employée pour peser la viande de boucherie (*ritl djazzari*) équivalait à 64 onces, soit le quadruple de la livre ordinaire[3]. Cent livres formaient un quintal (*kintar*), et le quart (*rub'*) d'un quintal, soit 25 livres, une arrobe-poids. On pesait en livres ou en arrobes les denrées courantes, en particulier les produits d'alimentation solides, à l'exception toutefois des céréales, qui étaient toujours mesurées. Les pesées se faisaient au moyen de pesons (*rub'*) ou de balances (*mizan*), minutieusement décrits dans les traités de *hisba*, et de poids (*sandja*) de pierre, de fer ou de verre, estampillés en principe par le magistrat préposé à la police du marché et à la répression des fraudes.

Pour les pesées concernant les métaux précieux, la monnaie d'or et d'argent et certaines denrées rares comme les épices, le système pondéral était assorti de sous-multiples de l'once, le *mithkal*, plus spécialement réservé à l'or, et le *dirham*, à l'argent. Légalement, le dirhem-poids (*dirham kail*), qu'il ne faut pas confondre avec le dirhem monétaire, pèse 3gr,148 et correspond dès lors exactement au dixième de l'once ; mais ce rapport pouvait

1. *Manuel hisp. de hisba*, p. 13.
2. *Descr. de l'Afr. sept.*, texte, p. 62, 87, 89, 91 ; trad., p. 129, 158, 179, 183.
3. *Manuel hisp. de hisba*, p. 37, et glossaire, p. 19. Au rapport de Bakri, *Descr. de l'Afr. sept.*, texte, p. 62, trad., p. 129, le *ritl* de viande à Ténès équivalait au poids de 67 onces.

varier, tout aussi bien que le poids de l'once ; au XII[e] siècle, on verra al-Sakati donner pour l'équivalence de l'once 20 dirhems d'argent[1]. Quant au *mithkal*, son poids légal était de 4[gr],72 ; il fallait donc en principe 6 mithkals 2/3 pour faire une once. Le nom de cette unité pondérale servait aussi, nous le verrons bientôt, à désigner une unité de compte du système monétaire, d'une valeur légèrement inférieure à celle du dinar. Pour les pesées exigeant une certaine précision, on trouve aussi un sous-multiple, le *kirat*, équivalant à un demi-dirhem, et le grain (*habba*).

Les mesures de capacité étaient de deux sortes, suivant qu'il s'agissait de matières solides ou liquides. Pour les premières, c'est-à-dire les céréales, la farine et autres produits secs, l'unité de mesure offrait un rapport théorique avec l'ancien *modius* ou boisseau de l'antiquité, qui, sous le nom de *mudd nabawi* ou « mudd du Prophète », avait eu son volume fixé exactement dès le début de l'Islam, ainsi que son quadruple, le *sa'*, en vue de la détermination de la quantité de grain donnée annuellement en aumône par tout musulman à l'occasion de la Rupture du jeûne. Ce « mudd du Prophète », dont on a conservé des étalons calibrés au Maroc et remontant à la fin du Moyen Age, avait une capacité de o[l],75, celle du *sa'* étant de 3 litres[2]. Mais le *mudd* en usage en Occident dans la pratique courante des échanges était d'un volume bien supérieur : al-Bakri évalue celui d'Arcila à 20 mudds du Prophète, celui de

1. *Manuel hisp. de hisba*, p. 13 : il s'agit de « dirhems d'argent imamiens ».

2. Voir A. BEL, dans *Enc. Isl.*, IV, p. 1 (*sa'*) ; W. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, Paris, 1911, p. 464-465, et la bibliographie citée par ces deux auteurs. — C'est peut-être un *mudd nabawi* que le bol de bronze étamé conservé au musée archéologique provincial de Cordoue (voir pl. XX *b*, face à la p. 273) et découvert près de cette ville, à Moroquil, sur le site présumé d'al-'Amiriya (ce qui permettrait de le dater de la fin du X[e] siècle). D'un diamètre de 13 cm., il porte un bandeau épigraphique constitué par la répétition de l'eulogie *al-mulk* [*lillah*], « la royauté (appartient à Allah) ». Cf. M. GÓMEZ-MORENO, *El arte árabe español hasta los Almohades*, p. 336.

Melilla à 25[1]. A Cordoue, il équivalait à la fin du x[e] siècle, d'après une indication recueillie par le chroniqueur al-Nuwairi, à 2 *kafiz*s 1/2, suivant l'usage de Kairouan[2].

C'était cette dernière mesure, avec ses sous-multiples, dont l'emploi prévalait dans l'Espagne califienne, si l'on en croit le géographe oriental al-Makdisi, qui déclare[3] que « le *kafiz* utilisé dans al-Andalus est de 60 *ritl*s et l'arrobe (*rub'*), de 18, la *fanika* correspondant à un demi-*kafiz* ». Il s'agit là du rapport volume-poids d'une matière sèche déterminée, sans doute du blé, mais avec une subdivision imparfaite, l'arrobe ou « quart » de ce *kafiz* pesant d'après l'auteur cité 18 livres au lieu de 15. Quant à la *fanika* ou « fanègue », elle devait se confondre avec un autre sous-multiple du *kafiz* employé en Espagne, le *kadah* ou « boisseau », qui, d'après al-Sakati[4], correspondait, s'agissant du blé et du sorgho, à 30 livres environ. Mais sa capacité dut être réduite par la suite, puisqu'al-Bakri, à propos d'Arcila, dit[5] que le *mudd* de cette ville, d'une valeur de 20 mudds du Prophète, soit de 15 livres, est l'équivalent exact de la *fanika* cordouane. Le *kadah* lui-même, à l'époque où Séville était passée sous le contrôle almoravide, n'y était plus, au rapport d'Ibn 'Abdun[6], que d'une arrobe-poids. Pour pallier l'imperfection de ce système, on admettait parfois qu'au lieu d'ara-

1. *Descr. de l'Afr. sept.*, texte, p. 89, 112, trad. p. 179, 211. A propos de l'emploi de cette mesure à Fès, Bakri, *ibid.*, texte, p. 117, trad. p. 230, fait une différence entre le *mudd* et le *mudy*, la première de ces formes semblant représenter une usure dialectale de la seconde. Le *mudd* de Fès valait 80 onces, soit 5 ritls, tandis que le *mudy* de la même ville, appelé également *lawh*, était égal à 120 mudds.

2. Cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 575-576.

3. *B.G.A.*, III, p. 240 (trad. Pellat, p. 51).

4. *Manuel hisp. de hisba*, p. 11 : un *kadah* de blé pèse d'après lui de 30 à 34 ritls, tandis qu'un *kadah* d'orge ou de seigle équivaut généralement à une arrobe-poids.

5. *Descr. de l'Afr. sept.*, texte, p. 112 ; trad., p. 221.

6. *Séville musulmane*, p. 86, 150-151.

ser les mesures à grain au moyen d'une règle (*al-kail bi-l-mamsuh*)[1], on y laissât le trop-plein, à titre de compensation.

Les matières liquides et, en premier lieu, l'huile, étaient mesurées dans des récipients en poterie vernissée, théoriquement poinçonnés par l'autorité. Pour le commerce de détail, l'unité était le huitième d'arrobe (*thumn*), qui était censé, s'agissant de l'huile, peser 2 ritls 1/4[2], soit un peu plus de 1125 grammes, ce qui correspondait, compte tenu de la densité de ce produit, à une capacité de 122 centilitres 28. Un multiple de cette unité était la cruche dite *kulla*, égale à 12 *thumn*s, soit à 27 ritls. A Arcila, suivant al-Bakri[3], la *kulaila* (« petite cruche ») valait 112 onces, soit 7 ritls, et il en fallait 20 pour faire un *kintar*. Pour les plus grandes quantités, on mesurait en jarres (*khabiya*) d'une contenance approximative de 20 arrobes. Il y avait enfin des *thumn*s spéciaux pour le miel, le vinaigre et le lait, le *thumn* de lait correspondant à un *thumn* normal et demi[4].

Dans l'usage andalou comme dans le reste du monde musulman, l'unité de longueur était la coudée classique ou *dhira'*. Toutefois, sa dimension exacte, légèrement supérieure à celle de la coudée 'irakienne dite d'al-Ma'mun (*ma'muniya*), était la même que celle de la coudée-type figurant sur la colonne graduée du nilomètre de l'île de Rawda, au Caire; un double de cet étalon aurait été rapporté à Cordoue, sous le règne de 'Abd al-Rahman II, par un personnage du nom de Muhammad ibn Faradj al-Rashshash, qui le grava sur une colonne de la grande-mosquée

1. *Manuel hisp. de hisba*, p. 19 et glossaire, p. 64.
2. *Ibid.*, p. 39.
3. *Descr. de l'Afr. sept.*, texte, p. 112 ; trad. p. 221.
4. Sakati, *Manuel hisp. de hisba*, p. 13, fournit les équivalences suivantes : 1 thumn de miel = 3 ritls 1/2 ; 1 thumn de vinaigre = 2 ritls 1/2 ou 3/4 ; 1 thumn de lait = 3 ritls 1/4. On mesurait également dans cette unité les raisins secs (1 thumn = 2 ritls 1/4).

de la capitale[1]. Depuis, cette coudée dite *rashshashiya* demeura, au moins jusqu'à la fin du califat, employée en Espagne ; c'est en coudées de ce type qu'al-Bakri et al-Idrisi déclareront qu'ils calculent les dimensions des monuments qu'ils décrivent, ainsi le phare d'Alexandrie ou le *djami'* cordouan[2]. Cette coudée andalouse avait ses deux sous-multiples classiques, l'empan (*shibr*) et le palme (*kabda*), dont la longueur moyenne était respectivement de 237 mm. et de 79 mm. La coudée d'al-Rashshash équivalant à 3 empans, sa longueur était donc de $0^{m}, 71$. Toutefois, à côté de cette coudée, on en trouve deux autres attestées pour l'Espagne : une ordinaire, de 2 empans, soit $0^{m},47$, et une « grande » (*dhira' kabir*), de 3 empans 1/2, soit $1^{m},07$. Comme multiple de cette mesure de longueur, on employait, surtout dans la terminologie du bâtiment, la *kala* de 7 coudées ; le *lawh*, à proprement parler la hauteur des coffrages à béton, devait de son côté correspondre approximativement dans ce même vocabulaire à une coudée[3]. Enfin, la canne ou *kasaba* équivalait à 4 coudées.

Pour la mesure des distances, en dehors du calcul très approximatif en étapes (*marhala*) d'une journée, on utilisait dans la Péninsule ibérique le mille (*mil*), dont la longueur peut être fixée, d'une manière pour une fois assez précise, à 1 420 mètres, grâce à une équivalence en coudées ordinaires de $0^{m},47$ (il en fallait 3000 pour cette unité itinéraire) qui est fournie par un chroniqueur à propos du fossé creusé autour de Cordoue, au moment de la guerre civile qui entraîna la chute du califat[4].

1. Voir t. I, p. 273 et n. 2.

2. Voir *supra*, t. II, p. 137, n. 1 ; Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, glossaire, p. 265 et 266. — Il convient toutefois de remarquer, en ce qui concerne la grande-mosquée de Cordoue, que les dimensions qu'ils fournissent ne sont valables sur le plan actuel que si l'on admet que c'est la coudée de $0^{m},47$ qui a servi de base à leur calcul.

3. Cf. Lévi-Provençal, *Inscr. arabes d'Espagne*, p. 102 et n. 1.

4. Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 121. Cet historien précise (cf. *infra*, p. 360)

Les distances maritimes étaient, elles aussi, évaluées en milles [1].

Il n'y avait pas, semble-t-il, de mesures spéciales de superficie : l'unité employée pour les bâtiments, par exemple, était la coudée carrée. Comme mesures agraires, on connaissait le *mardja'*, qui valait 25 coudées carrées, et le *zawdj*, qui en valait 1 000 et qu'on appelait ainsi parce que la surface correspondante équivalait en gros à celle qui était susceptible d'être labourée pendant l'automne par une « paire » de bêtes attelées à une charrue.

On peut noter enfin que cette terminologie des poids et des mesures, qui s'est maintenue à peu près intacte dans al-Andalus jusqu'au XV^e^ siècle malgré les nombreuses variations des valeurs qu'elle servait à désigner, est passée presque tout entière dès le Moyen Age en Espagne chrétienne, pour y survivre une fois la Reconquête terminée : la langue castillane connaît encore, pour ne citer que ces quatre noms, l'*arroba,* la *fanega*, le *cahiz* et le *marjal* [2].

que ce fossé, creusé sur les côtés Est, Nord et Ouest de la capitale, offrait une longueur totale de 47 500 coudées, équivalant à 15 milles 5/6. — On utilisait aussi, pour les courtes distances, la mesure de longueur dite *shatr*, de la valeur d'un demi-mille : cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 92 et 270. Par contre, il n'apparaît pas qu'on ait utilisé dans l'Espagne califienne les mesures orientales de distance, telles que le *farsakh* ou parasange, de 3 milles, et le *barid* de 4 farsakhs.

1. C'est ainsi qu'on calculait au Moyen Age qu'il y avait une distance directe ou à vol d'oiseau (*madjra*) de 100 milles entre Denia et Iviza, de 70 entre Iviza et Majorque, de 40 entre Majorque et Minorque : *ibid.*, glossaire, p. 260.

2. Suivant les équivalences de poids et de capacité fournies pour la Castille par le Dictionnaire de l'Académie espagnole (15^e^ éd., Madrid, 1925), l'arrobe-poids (*arroba*) de 25 litres vaut 11 kg. 502, la livre (*libra* = *ritl*) vaut 16 onces ou 460 gr. ; l'once (*onza* = *ukiya*) : 28 gr. 7 ; le huitième d'once (*ochava* = *thumn*) : 3 gr. 59. La *fanega*, de 55 l. 1/2, équivaut à 12 *celemines*. Le *cahiz* (*kafiz*) a une contenance de 12 fanegas ou 666 litres. Le *marjal* (*mardja'*) vaut actuellement en Andalousie 5 ares 25 centiares.

LA MONNAIE

On est, en ce qui concerne le système monétaire en usage dans l'Espagne du x^e^ siècle, grâce aux précisions fournies par la numismatique, à l'abri de certaines des incertitudes qui obscurcissent les autres aspects de la métrologie andalouse. Fort nombreuses sont en effet les études qui ont été consacrées dans la Péninsule ibérique depuis la fin du siècle dernier aux monnaies qui avaient cours dans ce pays à l'époque musulmane[1]. Une monographie embrassant l'ensemble de l'émirat et du califat umaiyades, parue récemment aux États-Unis, peut être considérée comme ayant épuisé le sujet[2], et on y renverra le lecteur désireux de disposer d'une information plus ample que celle qu'il trouvera ici sous une forme résumée.

Dans un précédent chapitre[3], on a brièvement retracé l'histoire monétaire d'al-Andalus jusqu'au début du califat, en indiquant que le produit de la frappe des espèces d'or et d'argent, monopole d'État, ne constituait pas, sous 'Abd al-Rahman III et ses successeurs, l'une des moindres ressources du Trésor. Auparavant, depuis la seconde moitié du VIII^e^ siècle, les seules monnaies frappées en Espagne avaient été des pièces d'argent ou dirhems. Si l'on met à part une trentaine de dinars datés de la période des gouver-

1. Ainsi, pour ne citer que les principales : F. CODERA, *Tratado de Numismática arabigo-española*, Madrid, 1879 ; J. DE LA RADA Y DELGADO, *Catálogo de Monedas arabigas españolas que se conservan en el Museo Arqueológico Nacional*, Madrid, 1892 ; A. VIVES Y ESCUDERO, *Monedas de las dinastías arabigo-españolas*, Madrid, 1893. Dans un ouvrage plus récent, *Los Reyes de Taifas. Estudio histórico-numismático de los Musulmanes españoles en el siglo V de la Hégira* (*XI de J.-C.*), Madrid, 1926, A. PRIETO Y VIVES a étudié les monnaies de la dernière période du califat (avec, p. 96-98, un résumé des caractéristiques des émissions du x^e^ siècle).

2. George C. MILES, *The Coinage of the Umayyads of Spain*, Hispanic Numismatic Series, Monograph number I, New-York, 1950 (2 vol. et 15 planches).

3. Voir plus haut, p. 41-44.

neurs [1], les premières pièces d'or émises à Cordoue le furent par al-Nasir et à son nom. Les plus anciens de ces dinars du califat portent en effet la date de 317, soit 929 J.-C., puis ces pièces s'échelonnent jusqu'à l'année 403 (1013), sous le règne de Sulaiman al-Musta'in : plus de 500 exemplaires en ont été identifiés et inventoriés. Mais infiniment plus nombreux sont les dirhems frappés dans al-Andalus sous l'émirat comme sous le califat ; leur total dépasse 16 000. On en possède, pour la période de l'émirat, de chacune des années comprises entre 146 (763) et 279 (892) ; ensuite, les frappes se raréfient, pour disparaître complètement jusqu'en 315 (927) inclusivement, c'est-à-dire pendant presque toute la durée du règne de l'émir 'Abd Allah et le début de celui de 'Abd al-Rahman III. L'une des prérogatives de ce prince, quand il restaure à son profit le califat umaiyade pour faire pièce à l'anti-califat fatimide, est le droit de faire figurer sa titulature éminente sur les monnaies frappées dans son royaume et par ses soins ; aucun scrupule de légitimité ne l'en empêche désormais, et il n'a plus, comme ses prédécesseurs, à se contenter d'émissions monétaires anonymes.

Dès lors, en même temps qu'à celle des dinars, le *dar al-sikka* de Cordoue va procéder à la frappe de monnaies d'argent, après un hiatus de près d'un tiers de siècle. A partir de 316 (928), les dirhems califiens forment une série chronologique ininterrompue, s'étendant, une année après l'autre, sur tout le reste du IV^e^ siècle de l'hégire et jusqu'en 406 (1016) au moins. Quand al-Nasir transfère sa résidence à Madinat al-Zahra', il y installe, en même temps que les autres services centraux, l'institut monétaire, exactement en 336 (948), ainsi que nous l'apprend un chroniqueur [2] : effectivement, à partir de cette date et jusqu'en 364 (974-975),

1. Voir Miles, *Coinage*, p. 113-117.

2. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 231 [215] ; trad., p. 356. Voir aussi *supra*, p. et t. II, p. 137.

tous les dinars et dirhems andalous conservés portent Madinat al-Zahra' comme lieu de frappe, sauf de très rares exceptions. Mais, en dehors de cette période limitée, les émissions semblent avoir toujours été centralisées dans la capitale, encore que le nom de Cordoue, sauf une exception d'ailleurs controversée[1], ne figure jamais sur les pièces, et que celles-ci, comme sous l'émirat, se bornent à porter comme lieu de frappe la seule mention « al-Andalus ». Quelques dinars, entre 378 et 384 (988-995), ont été émis au nom de Hisham II à Sidjilmassa[2]; quant aux dirhems, on en trouve, à partir de 367 (977-978) et jusqu'à la fin du IV^e^ siècle, qui sont frappés à Fès[3], et d'autres, plus rares, échelonnés entre 372 et 397 (982-1007), qui portent le nom de la petite ville de Nakur, sur le littoral nord-marocain[4].

A ces précisions d'ordre statistique, on peut en ajouter d'autres, qui ont trait au module et au poids des espèces, ainsi qu'au formulaire épigraphique employé. On peut considérer d'une manière générale que les pièces d'or sont d'un module inférieur à celui des pièces d'argent, mais que, par contre, elles sont proportionnellement plus épaisses. Compte non tenu des pièces divisionnaires en cuivre (*fals*, pl. *fulus*) — d'un soixantième de dirhem, d'après Ibn al-Fakih[5] — qu'on ne signale ici que pour mémoire et dont on ne conserve au reste qu'un petit nombre d'exemplaires identifiés et datés[6], on constate que les dimensions des dinars et des dirhems n'ont pas plus de rapports entre elles que les poids

1. Voir MILES, *Coinage*, p. 50-51.
2. *Ibid.*, p. 46-47.
3. *Ibid.*, p. 49-50.
4. *Ibid.*, p. 52-53.
5. *B.G.A.*, VI, p. 88 (trad. HADJ-SADOK, p. 51). Dans ce passage, le géographe déclare que les dirhems d'al-Andalus n'ont pas de sous-multiples, mais qu'en plus du *fals*, on utilise dans ce pays un dirhem de valeur inférieure, dit *tabli*.
6. Voir MILES, *Coinage*, p. 564.

respectifs de ces espèces. Le diamètre moyen d'un dirhem de l'époque califienne varie, suivant les règnes, de 24 à 26 millimètres ; le poids moyen est de $2^{gr},83$ sous 'Abd al-Rahman III, de $2^{gr},77$ sous al-Hakam II, mais il passe à $3^{gr},11$ sous Hisham II et ses successeurs. Quant au titre, on est trop peu renseigné techniquement sur la proportion moyenne du métal fin utilisé pour qu'on en puisse faire état, en pouvant affirmer au reste que, contrairement à l'assertion des chroniqueurs, ce titre, pour l'or comme pour l'argent, n'était pas très élevé[1].

Pour les pièces d'or, la question est encore plus complexe, car on se trouve en présence d'espèces de poids et de modules fort variables, mais qui portent toutes sur leurs légendes l'appellation de « dinar », sans qu'apparaisse jamais une désignation spéciale de multiples ou de sous-multiples de cette unité. Cette particularité n'empêchait pas que, dans l'usage courant, on distinguait au premier coup d'œil des dinars entiers les demi-dinars, les tiers de dinars et les quarts de dinars ; peut-être y avait-il même des doubles dinars, utilisés par le souverain dans des circonstances spéciales, par exemple pour les cadeaux qu'il faisait à ses courtisans lors de certaines solennités. Quoi qu'il en soit, on trouve des pièces d'or d'un module moyen de 24 millimètres, d'autres, d'un module moyen de 12 millimètres seulement, soit de la moitié ; quant au poids, en ne prenant pour base que les émissions de Madinat al-Zahra', il oscille pour le dinar autour de 4 grammes entre $4^{gr},40$ et $3^{gr},43$, et, pour le demi-dinar, ne dépasse pas $1^{gr},26$; mais on possède des dinars pesant jusqu'à $4^{gr},80$, ce qui, si l'on tient compte du frai, est relativement considérable[2]. On se perdrait du reste dans tous ces chiffres si l'on ne savait, ainsi qu'on y reviendra un peu plus loin, que la frappe monétaire

1. *Ibid.*, p. 91-92.

2. Tous ces chiffres sont empruntés à la table des poids établie par Miles, *Coinage*, p. 551 suiv.

officielle avait pour but essentiel de garantir l'usager contre des émissions de pièces de mauvais aloi et que tout paiement en métal précieux devait presque toujours faire l'objet d'une pesée préalable.

Les dinars et les dirhems d'al-Andalus portent sur chaque face une légende double, comme les pièces de même nom du reste du monde de l'Islam dans le haut Moyen Age. L'une de ces légendes occupe le centre de la face, l'autre s'inscrit circulairement sur le bord de son pourtour. La légende centrale de l'avers est constituée par l'affirmation de l'unicité divine, inscrite sur trois lignes : « Il n'est d'autre Dieu qu'Allah, seul ! Il n'a pas d'associé ! », tandis que la légende du revers mentionne, sur trois lignes également, et exceptionnellement sur quatre, la titulature du souverain régnant, c'est-à-dire sa qualification d'imam, son propre nom, sa qualification d'émir des croyants et son surnom honorifique : on a ainsi, s'agissant par exemple du second calife de Cordoue : *al-imam/al-Hakam/amir al-mu'minin/al-Mustansir billah*. Au dessus et au dessous de cette double légende centrale, peut apparaître l'inscription d'un nom propre sans mention de filiation : quand elle figure à l'avers, il s'agit en général d'un directeur de la Monnaie ; sur le revers, au contraire, à partir d'al-Hakam II, c'est celui d'un haut dignitaire, le hadjib Dja'far l'Esclavon, puis son successeur et homonyme Dja'far al-Mushafi [1] ; apparaissent ensuite les noms des 'Amirides : al-Mansur d'abord, sous la simple mention « 'Amir »[2], puis son fils 'Abd al-Malik[3], sur les émissions de Hisham II ; plus tard encore, à la fin du califat, on y voit figurer le nom du prince héritier[4]. Sur les dinars, la légende centrale est séparée de la légende périphérique par un trait ou un grènetis de forme

1. Miles, *Coinage*, p. 59, n° 15.
2. *Ibid.*, p. 67-69, n° 45.
3. *Ibid.*, p. 74, n° 57.
4. *Ibid.*, p. 85, n° 103.

circulaire, à l'avers comme au revers ; sur les dirhems au contraire, cette ligne de démarcation ne figure plus en général qu'au revers, à partir de la seconde moitié du x^e siècle.

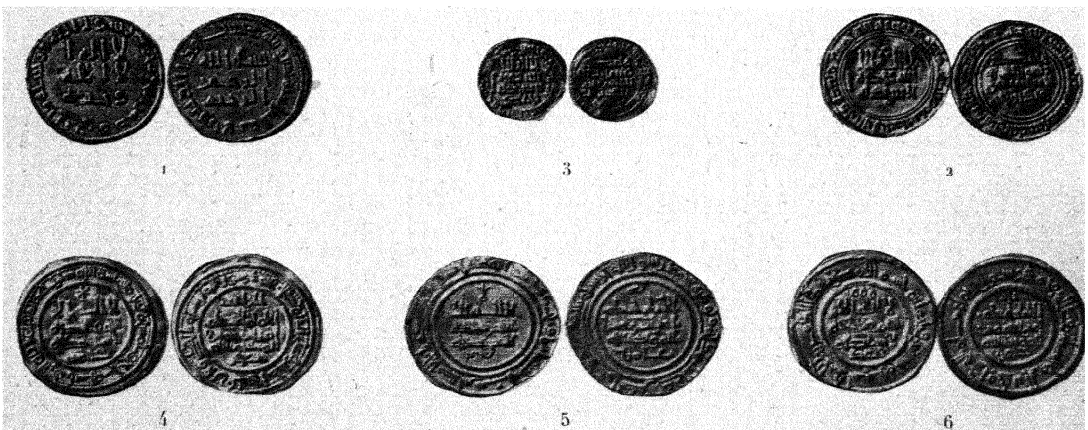
La légende du pourtour de l'avers présente, après la formule d'inauguration *bismillah* (« Au nom de Dieu ! »), la datation en toutes lettres, précédée du lieu de frappe : « Ce dinar (dirhem) a été frappé dans al-Andalus (à Madinat al-Zahra'), en l'année... » Quant à la légende correspondante du revers, elle porte, en règle absolue, la formule de la mission prophétique (*Coran*, LXI, 9).

Telles sont, groupées et exposées succinctement, les données offertes par la numismatique en ce qui concerne les monnaies du califat hispano-umaiyade. Mais ces données ne sauraient suffire, à elles seules, à nous éclairer sur les modalités pratiques de l'utilisation des mêmes monnaies dans les transactions courantes, et, sur ce point, se présentent les mêmes problèmes que ceux qui se posent pour les autres aspects de la métrologie andalouse.

Une première difficulté réside dans l'impossibilité de déterminer avec quelques chances de vraisemblance la valeur de l'argent monnayé par rapport à celle de l'or monnayé. On ne peut, bien entendu, tenir le moindre compte du rapport théorique qui attribue au dirhem la valeur de 1/7^e de dinar. La seule indication précise dont on dispose pour l'Espagne califienne est peu probante, car elle émane d'Ibn Hawkal qui, dans un passage auquel on s'est déjà référé[1], fait du dirhem andalou la dix-septième partie du dinar, alors qu'il est admis que « le dinar d'or réel était regardé traditionnellement dans l'Islam du haut Moyen Age comme valant 10 à 12 dirhems d'argent[2] ». Il ne reste plus dès lors qu'à rechercher, dans les textes arabes hispaniques qui se rapportent à la période

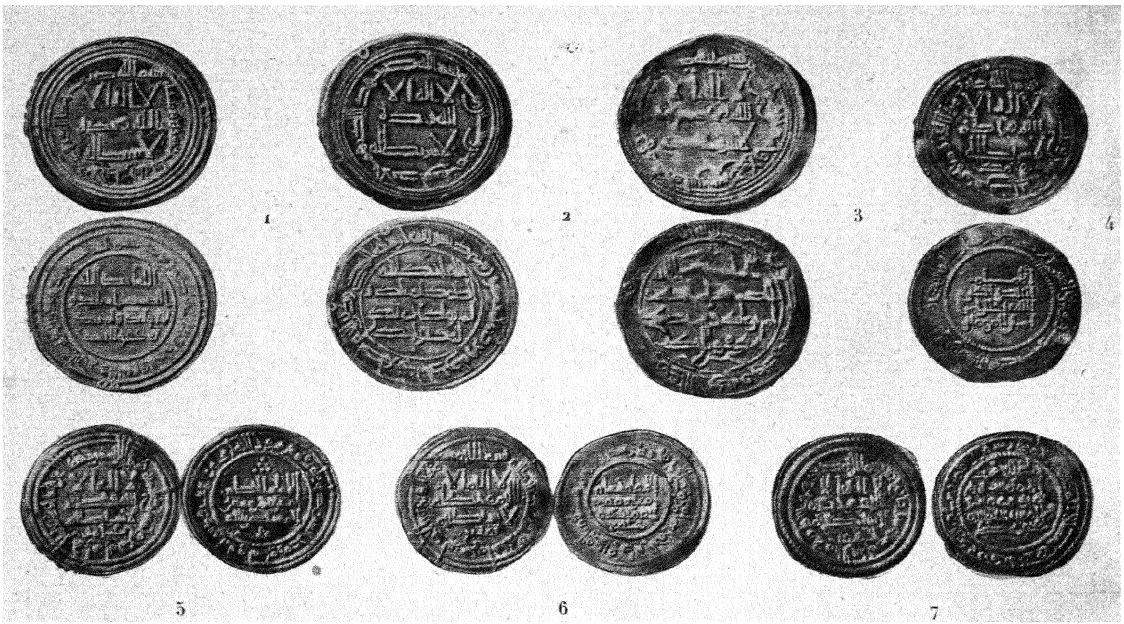
1. Voir plus haut, p. 42.

2. R. Brunschvig, *Esquisse d'histoire monétaire almohado-hafside*, dans *Mélanges William Marçais*, Paris, 1950, p. 70, n. 2.



DINARS ANDALOUS DE LA COLLECTION DE L'HISPANIC SOCIETY OF AMERICA À NEW-YORK (GRANDEUR NATURELLE).

1. Dinar. *al-Andalus*. 102 h.
2. » » 317 h. 'Abd al-Rahman III.
3. Tiers de dinar. Sans lieu de frappe. 321 h. »
4. Dinar. *al-Zahra'*. 357 h. al-Hakam II.
5. » *al-Andalus*. 380 h. Hisham II.
6. » » 390 h. »



DIRHEMS ANDALOUS DE LA COLLECTION DE L'HISPANIC SOCIETY OF AMERICA À NEW-YORK (GRANDEUR NATURELLE).

1. *al-Andalus.* 116 h.
2. » 165 h. ('Abd al-Rahman Ier).
3. » 254 h. (Muhammad Ier)
4. *al-Andalus.* 321 h. 'Abd al-Rahman III.
5. *al-Zahra'.* 359 h. al-Hakam II.
6. *al-Andalus.* 391 h. Hisham II.
7. *al-Andalus.* 406 h. Sulaiman al-Musta'in.

qui nous occupe, des libellés de paiements, soit en or, soit en argent, et d'essayer d'en tirer quelque parti. Une fois rassemblés et confrontés, on s'aperçoit que ces libellés sont toujours rédigés dans l'une ou l'autre monnaie, jamais dans les deux à la fois, et qu'ils supposent toujours implicitement une pesée effective du métal monnayé, ou tout au moins une évaluation d'après le système pondéral [1]. On s'aperçoit aussi que si certains paiements s'effectuent en or, ils sont néanmoins l'exception au x[e] et au xi[e] siècles, ce qui paraît normal si l'on admet qu'il devait circuler sur le marché andalou beaucoup moins d'espèces liquides en or que de monnaies d'argent.

Pour les transactions peu importantes, l'unité employée était un dirhem fictif, d'une valeur pondérale constante, le *dirham kasimi*. Cette qualification se rapporte à un certain Kasim, par ailleurs inconnu[2], mais elle était si courante sous le califat qu'elle figure même dans des chartes léonaises sous les formes *kazimi* et *cathmi*, à propos des dirhems cordouans (*solidi argenti yspani*) utilisés dans le même temps en Espagne chrétienne [3]. C'est d'ailleurs en dirhems kasimis que sont évaluées, dans la chronique d'Ibn 'Idhari, les dépenses engagées par al-Nasir pour la construction du minaret de la grande-mosquée de Cordoue et celle de sa résidence de Madinat al-Zahra' [4].

1. Ce qui explique l'expression qu'on trouve dans certains textes après l'énoncé d'une somme : *bi-l-wazina* (ainsi Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 165 [159], 245 [229], 267 [251] ; trad. p. 265, 379, 415. Cf. Miles, *Coinage*, p. 90, et n. 2.

2. Voir Miles, *Coinage*, p. 75, n° 66 ; 76, n. 2.

3. Voir A. Vives, *La moneda castellana*, Madrid, 1901, p. 8-9 ; Cl. Sánchez-Albornoz, *La primitiva organisación monetaria de León y Castilla*, Madrid, 1929, p. 10-12 ; L. G. de Valdeavellano, *Economía natural y monetaria en León y Castilla durante los siglos IX, X y XI*, dans *Moneda y Credito, Revista de Economía*, n° 10, Madrid, 1944, p. 28 suiv.; le même, *Hist. de Esp.*, I, p. 537-538. La pratique de la pesée préalable (*solidi pondere pensati*) était également de règle au x[e] siècle dans le royaume de Léon.

4. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 246 [231] ; trad. p. 381 et n. 3. Cf. aussi Makkari, *Analectes*, I, p. 374.

Mais, à côté de ce dirhem *kasimi* et sans doute en rapport avec lui, on utilisait pour les paiements de sommes plus élevées une autre unité de compte, le « dinar de dirhems » (*dinar darahim*), que l'on retrouvera dans les systèmes monétaires de l'Occident musulman à une époque plus tardive, où elle correspondra au « besant » (*byzantius*) des textes européens[1]. En Espagne, suivant une indication qu'il y a lieu de considérer comme valable[2], ce *dinar darahim* était l'équivalent de 12 dirhems, c'est-à-dire probablement de 12 dirhems kasimis. Mais il arrive presque constamment dans les formulaires de contrats que ce terme de *dinar darahim* soit assorti de qualifications assez énigmatiques : celle d'*arba'ini* ou celle de *dakhl*, plus souvent encore, d'une addition plus développée : *bi-dakhl arba'in*. Cette dernière expression figure notamment sous l'année 915 (303) — ce qui prouve son ancienneté — à propos du prix atteint à Cordoue lors d'une disette par le *kafiz* de blé, dans un passage de la chronique de 'Arib ibn Sa'd[3] qui a embarrassé à juste titre plusieurs orientalistes. Son explication est heureusement fournie à la fois par le formulaire d'Abu Muhammad al-Kaisi[4] et par un traité monétaire composé à Fès au XIV^e^ siècle par un certain al-Madyuni. Il résulte des précisions offertes par ces deux auteurs que, pour l'évaluation d'une somme en dinars de compte à 12 dirhems l'un, on considérait que le dirhem dit *dakhl* était dévalué par rapport au dirhem pondéral légal ou *dirham kail*, de manière à n'en représenter que les cinq septièmes ; en d'autres termes, en ajoutant au *dirham dakhl* quarante pour cent de sa valeur (*idkhal arba'in*), on obtenait un *dirham kail*.

1. Voir notamment R. BRUNSCHVIG, *Esquisse d'histoire monétaire*, p. 70 et les références citées n. 2.

2. Formulaire d'AL-KAISI, f° 46 v°.

3. Voir IBN 'IDHARI, *Bayan*, II, p. 174 [186]. La traduction, p. 279, reproduit l'interprétation erronée de SAUVAIRE. Voir aussi DOZY, *Corrections sur les textes de Bayano'l-Mogrib...*, Leyde, 1883, p. 54.

4. Formulaire d'AL-KAISI, f° 46 v°.

Pour les paiements en or, il est possible que certains dinars réels, du type dénommé *dja'fari*[1], peut-être du nom d'un des deux hadjibs d'al-Hakam II, ou *sidjilmassi*[2], parce qu'ils étaient frappés à Sidjilmassa, aient eu, dans la seconde moitié du x^e^ siècle, une valeur libératoire, avec ou sans pesée préalable. Mais, dans la plupart des cas, ces paiements s'effectuaient eux aussi dans une monnaie de compte, le *mithkal*, généralement évalué à quinze seizièmes de dinar. La mention de ce *mithkal* andalou est toujours accompagnée, au x^e^ et au xi^e^ siècles, du qualificatif *karmuni*[3], c'est-à-dire « de

1. On trouve cette qualification employée dans le formulaire d'al-Kaisi, f° 135 r°, et dans les « Mémoires » du roi ziride 'Abd Allah (dans *al-And.*, IV, 1936, p. 113, accolée à *mithkal* : la note 16 de la même page fournit une interprétation erronée).

2. Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 246 [231], trad., p. 382, évalue en dinars *sidjilmassis* le prix de revient des blocs de marbre et des colonnes importés d'Ifrikiya pour la construction du Madinat al-Zahra'. S'agit-il des dinars qui furent frappés par le prince midraride de Sidjilmassa Muhammad ibn al-Fath al-Shakir lillah (voir *supra*, t. II, p. 109, 113, n. 2) et qu'on désignait d'après son surnom honorifique sous l'appellation de dinars *shakiris* ?

3. On en possède de multiples attestations dans les *Ahkam kubra* d'Ibn Sahl, ms. de Rabat, f^os^ 106 r°, 108 v°, 110 v°, 111 v°, etc., pour la seconde moitié du xi^e^ siècle. Ces attestations offriraient beaucoup d'intérêt, si l'on était mieux renseigné sur la valeur réelle du *mithkal karmuni*, pour l'appréciation du prix de la vie à la fin du califat et à l'époque des *taifas*. Voici, à titre documentaire, quelques-uns des chiffres fournis pour les années 457, 458 et 459 h. (1065-1067) :

Esclave noire *(ama sawda')*.....	160	mithkals
Esclave *(djariya)*..	28	—
Maison à Cordoue	160	—
Maison à Cordoue	280	—
Jardin à Cordoue	240	—
Cheval..	24	—
Mulet	60	dinars

Pour l'Orient médiéval, des évaluations ont été proposées par H. Sauvaire (*J. A.*, sept.-oct. 1887), notamment. Pour l'Espagne chrétienne, la même question a fait l'objet de plusieurs mémoires : Cl. Sánchez-Albor-

Carmona »; on trouve aussi, plus rarement c'est vrai, l'expression *mithkal muhammadi*; mais il n'est pas possible, dans l'état actuel de notre documentation, de proposer une explication plausible de l'une et l'autre de ces épithètes.

III. — L'AGRICULTURE[1].

PHYSIONOMIE AGRICOLE D'AL-ANDALUS

Il ne saurait être question de fournir ici un aperçu, même rapide, de la géographie physique de l'Espagne, de l'architecture compliquée de son sol, de l'âpreté de son relief, qui font de ce pays l'un des plus élevés et des plus accidentés du monde. Sur ce quadrilatère massif, qui ne s'attache au reste de l'Europe que par la charnière des Pyrénées et qui, au Sud, touche presque à l'Afrique, qui étire sur l'Atlantique et la Méditerranée deux immenses façades maritimes, mille influences s'exercent, qui

NOZ, *El precio de la vida en el reino asturleonés hace mil años*, dans *Logos* (Rev. de la Fac. de Letras de Buenos Aires, VI, 1945, p. 225-264); Mª del Pilar LAGUZZI, *El precio de la vida en Portugal durante los siglos X y XI*, dans *Cuad. Hist. Esp.*, V, 1946, p. 140-147; E. SÁEZ, *Nuevos datos sobre el coste de la vida en Galicia durante la alta Edad media*, dans *Arch. Hist. der. esp.*, XVII, 1946, p. 865 suiv.

1. On pourra comparer utilement, sur l'économie agricole de l'Espagne chrétienne dans le haut Moyen Age, L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 532. Cette économie semble avoir présenté avec celle de l'Espagne musulmane un contraste marqué : alors que dans al-Andalus, les méthodes de culture se perfectionnent, que des plantes exotiques sont importées et acclimatées, que les sources thermales sont utilisées, que le système d'irrigation se développe et s'améliore, la principale source de richesse de l'Espagne chrétienne demeure, comme aux époques romaine et wisigothique, l'élevage du bétail, la culture de la vigne et des céréales (blé, millet, orge), suivant le système antique de la rotation triennale des labours d'automne, des labours de printemps et de la jachère. Les oliviers ne dépassaient pas au Nord la vallée du Duero et le principal arbre fruitier cultivé était le pommier, en vue de la fabrication du cidre.

conditionnent son climat, le régime de ses pluies et celui de ses cours d'eau, et donnent au bloc ibérique ce caractère de diversité qui lui est essentiellement propre, avec ses températures extrêmes, ses paysages violemment contrastés, le compartimentage étroit de ses régions naturelles, l'austère nudité de sa Meseta, qui s'oppose, souvent presque sans aucune transition, à l'exubérance des cultures irriguées et aux vergers touffus des vallées et des zones littorales. A côté d'une Espagne humide, soumise directement à un régime atlantique bienfaisant, mais qui ne couvre qu'un tiers de la superficie totale de la Péninsule, en englobant une bonne partie du Portugal, s'étend une Espagne sèche, dans laquelle les précipitations, elles-mêmes fort mesurées, sont le plus souvent rendues inopérantes par l'évaporation et ne sauraient, dès lors, remédier à l'aridité d'un sol insuffisamment détrempé et fréquemment usé par l'érosion [1].

Si l'on excepte l'Algarve portugais actuel et la zone subatlan-

1. Ahmad AL-RAZI et son compatriote et contemporain IBN AL-NAZZAM ont fort bien distingué les deux Espagnes, en fondant cette distinction sur le régime des pluies, la prédominance des vents d'Est ou d'Ouest et la direction suivie par les cours d'eau : voir MAKKARI, *Analectes*, I, p. 84-85. Cf. aussi ALEMANY, *Geografía de la Península ibérica en los escritores árabes*, p. 188. — On trouvera d'excellentes observations sur la physionomie agricole de l'Espagne dans un travail trop peu connu de L. TORRES BALBÁS, *La vivienda popular en España*, inséré dans le t. III (p. 139-502) de *Folklore y costumbres de España*, publié sous la direction de F. CARRERAS Y CANDI, Barcelone, 1933 ; voir notamment p. 169-171 et p. 172, ce remarquable raccourci : « El paisaje de la España húmeda, higrófila, con predominio de la vegetación, verde todo el año ; los de la árida y xerófila, con el roqueño como elemento preponderante, con caracter cambiante, verde en primavera, adquiriendo policromías otoñales y presentando en el verano tonos verdes el boscaje y el matorral, y amarillos el pastizal. En las primeras, las gentes campesinas son, esencialmente, leñadores y ganaderos estables ; en la segunda, hay una zona levantina y andaluza en las que el pozo y el huerto son blasón, y otra interior, trasmontana y de rebaño. »

tique de la Marche inférieure, on peut considérer que la partie de la Péninsule ibérique soumise à la domination de l'Islam dans le haut Moyen-Age, celle qui constituait le royaume umaiyade d'al-Andalus, se rattachait dans sa totalité à l'Espagne sèche, dotée d'aptitudes physiques qui n'avaient pas varié depuis l'antiquité et dans laquelle dominaient les contrastes, d'une région naturelle à l'autre. Seul, la plupart du temps, un labeur humain opiniâtre pouvait suppléer dans une certaine mesure, tout comme aujourd'hui, à la médiocrité des conditions naturelles, dans une lutte incessante contre la pauvreté du sol. Mais à côté des terres ingrates de la Meseta, où la pratique du *dry farming*, avec tous les aléas qu'elle comporte, était la seule possible, la basse Andalousie et le Levante déployaient déjà leurs campagnes irrigables et leurs *vegas*, dont le sol alluvial permettait une mise en valeur intensive, le long des vallées de certains cours d'eau, le Guadalquivir et le Genil en particulier, spécialement propices aux cultures arbustives et maraîchères.

Mais, à tout prendre, cette diversité de la terre andalouse, son manque d'uniformité, qui accentue son caractère extra-européen et accuse au contraire sa ressemblance avec la Berbérie nord-africaine, n'était pas un spectacle fait pour étonner les envahisseurs musulmans, ni amoindrir à leurs yeux la valeur de leur conquête. Les années de disette n'étaient pas une nouveauté pour eux. Les steppes, les zones désertiques des hautes terres, les massifs enchevêtrés des sierras formaient dans leur esprit comme la contrepartie naturelle et, en quelque sorte, obligée des régions bénies que d'autres conquérants avaient su, bien avant eux-mêmes, faire fructifier et transformer en jardins verdoyants. Il ne se trouvera, parmi les poètes les mieux doués de l'Espagne musulmane, aucun chantre des cimes désolées, des vastes étendues balayées par les vents ; leur veine ne s'exercera avec quelque bonheur que pour dépeindre des horizons limités, une nature somme toute assez arti-

ficielle, des parcs tracés au cordeau, des vergers d'arbres chargés de fleurs ou de fruits. L'Espagne « utile », c'est tout ce que les littérateurs, les géographes compris, ont retenu et jugé digne d'être décrit et porté aux nues.

Il n'est pas, en effet, de chroniqueur ou de géographe d'Orient ou d'Occident, qui, ayant à rédiger une description, même brève, d'al-Andalus, ait cru pouvoir se dispenser de vanter la richesse du sol de ce pays, en même temps que celle de son sous-sol. Un écrivain hispano-musulman, dans un raccourci souvent reproduit après lui, n'a pas hésité à comparer tour à tour sa patrie, pour l'un ou l'autre de ses avantages naturels, à la Syrie, au Yémen, à la Perse, à l'Inde et à la Chine[1]. La Péninsule ibérique, assurément, n'avait pas eu besoin d'être passée en grande partie sous la domination de l'Islam pour être célébrée en termes élogieux : un Polybe, un Strabon, un Pline, en dernier lieu un Isidore de Séville, avaient à cet égard devancé les auteurs arabes[2]. Mais ces derniers, en faisant, quelques siècles plus tard, écho à ces *laudes Hispaniae* de l'antiquité, auraient peut-être dû remarquer que si al-Andalus présentait à leur avis tant de points de ressemblance avec des contrées du monde oriental, c'était précisément parce qu'ils ne s'y sentaient guère dépaysés et qu'en fin de compte, ce pays d'Islam comptait parmi les mieux dotés, les plus favorables,

1. Abu 'Ubaid al-Bakri, cité par Makkari, *Analectes*, I, p. 82. Le passage se retrouve dans Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyari (Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 5) et Abu Hamid al-Gharnati, *Tuhfat al-albab*, éd. Ferrand, Paris, 1925 (extrait du *Journal Asiatique*), p. 200. Bakri a lui-même emprunté sans doute la comparaison à son maître Ahmad ibn Umar al-'Udhri (voir *Pén. ibér.*, p. xxiv et n. 2), puisqu'elle est également reproduite, d'après ce dernier, par Kazwini, *Cosmographie*, éd. Wüstenfeld, Göttingen, 1848-1849, II, p. 338. Voir aussi Pérès, *Poésie andalouse*, p. 116 et n. 2.

2. Voir notamment M. Torres, dans l'*Hist. de Esp.* dirigée par R. Menéndez Pidal, II, p. 319.

en dépit de sa nature hétérogène, à l'épanouissement de leur propre civilisation. Ils auraient pu sans doute souligner aussi que, sans l'expérience agricole des paysans muwallads, mozarabes et berbères, al-Andalus, livrée aux seules mains des hobereaux et des soudards arabes, serait vite devenue une terre à peu près inculte et que le maquis s'y serait peu à peu substitué, faute d'un labeur acharné et d'une patiente application de techniques ancestrales, aux grasses cultures qui faisaient leur admiration et leur rappelaient celles de la Ghuta de Damas ou des vallées du Nil, du Tigre et de l'Euphrate.

Les traités arabes d'agronomie sont à peu près les seuls à déceler les aspects variables de la terre andalouse, à détailler les soins dont il faut en permanence l'entourer : fumure, irrigation, labourage, arrachage des mauvaises herbes, lutte contre les parasites, les oiseaux, les acridiens. C'est la seule littérature qui ait un peu une saveur de terroir, et c'est pourtant la seule, ou à peu près, qui, jusqu'ici, ait été délaissée et livrée à un injuste oubli. Sans doute, les œuvres qui la composent sont-elles en général d'époque relativement tardive, mais tout donne à croire que la technique agricole, héritée de l'Espagne romaine et wisigothique, se perfectionna assez rapidement, puis se fixa, pour ne plus guère évoluer ensuite en Espagne musulmane et que, dès le IX^e^ siècle, les Arabes lui imposèrent une terminologie tirée de leur propre vocabulaire, telle qu'elle devait subsister en grande partie, soit dans la langue castillane, soit dans les parlers locaux de l'Andalousie, du Levante et de l'Aragon.

Quoi qu'il en soit, il semble permis d'avancer qu'à l'époque du califat hispano-umaiyade, les rebords méridional et oriental de la Meseta correspondaient tout comme aujourd'hui à de vastes étendues dépeuplées, des terres de labour, du maquis et des forêts de chênes et de pins. Toute la partie d'al-Andalus soumise à l'influence méditerranéenne, Andalousie proprement dite et Levante, présen-

tait de son côté des zones arides et sèches, où seules les cultures dites de *secano* étaient permises : vigne, oliviers, légumineuses, céréales. Partout où l'arrosage artificiel était possible, dans les *vegas* andalouses, les *huertas* de Murcie et de Valence, toutes les cultures de *regadío* réussissaient, même les tropicales, et étaient d'un rapport considérable. Le travail de la terre conditionnait la vie rurale, et les modes de culture propres à chaque région naturelle influençaient tout comme aujourd'hui les groupements humains et le régime de la propriété. Les zones subméditerranéennes de *secano*, où les *latifundia* des aristocrates andalous et les moyennes propriétés ou *diya'* (*aldeas*) des riches citadins formaient la majorité, étaient favorables au développement de centres urbains, de caractère essentiellement rural, presque toujours protégés par un château fort. Dans les cantons où le système d'irrigation permettait au contraire des cultures pérennes et nécessitant la présence continue du colon sur sa terre, les fermes, les *cortijos* andalous[1], les *alquerías* valenciennes et les *torres* aragonaises[2]

1. Le terme *cortijo*, qui s'applique aujourd'hui dans l'Andalousie aux métairies disséminées dans la campagne, paraît bien être l'équivalent de l'arabe hispanique *madjshar*, ainsi que l'a démontré, en se basant surtout sur les données fournies par la toponymie, J. Oliver Asín, *Maŷšar = Cortijo : Orígenes y nomenclatura árabe del cortijo sevillano*, dans *al-And.*, X, 1945, p. 109-126. Le *madjshar* ou *madshar* andalou se retrouve d'ailleurs avec toutes ses caractéristiques dans le Nord du Maroc, où il est désigné sous la forme dialectale *dshar*.

2. Il faut sans doute mettre en rapport cette dénomination des maisons rurales de l'Aragon et de la Navarre avec le passage de Bakri (voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 203), suivant lequel toutes les fermes du pays de Lérida étaient pourvues d'une tour de défense (*burdj*) ou d'un abri souterrain (*sirdab*), où les colons pouvaient se retrancher en cas d'attaque de l'ennemi. L'oriental Kazwini (*Cosmogr.*, II, p. 369) décrit en détail ces abris souterrains qui, selon lui, étaient particuliers à la ville de Fraga et qui rappellent singulièrement les installations troglodytiques des Matmata, visibles encore aujourd'hui dans le Sud de la Tunisie. — Il n'est, semble-t-il bien, nulle part question dans la littérature hispano-

d'aujourd'hui, s'éparpillaient à travers la campagne, où l'on distinguait à perte de vue leurs formes blanches ou brunes parmi les frondaisons. Mais il suffisait le plus souvent de quelques heures de montée par un chemin sinueux pour retrouver les étendues démesurées des plateaux du haut pays, avec leurs oueds à sec, leur vent glacial ou brûlant, leurs arrière-plans de sierras dentelées, et la solitude désolée qui donne tant de grandeur et d'austérité aux paysages typiquement espagnols de la Castille, de l'Estremadure et du Nord de l'Andalousie.

MODES D'EXPLOITATION ET CONTRATS DE FERMAGE

L'exploitant du sol, qu'il soit le propriétaire ou seulement le fermier de celui-ci, s'appelle en Espagne musulmane *'amir*, terme pour lequel le *Vocabulista in arabico*, précieux glossaire de l'arabe hispanique de bonne époque[1], fournit comme

arabe, d'habitations aménagées dans des grottes artificielles au niveau du sol, en général à flanc de coteau, comme on en trouve aujourd'hui en nombre considérable dans certaines régions de l'Andalousie orientale (Guadix, Alméria, Vera) et dans la proche banlieue de Grenade. Tout donne cependant à croire que ce type d'habitat était déjà utilisé à l'époque musulmane : plusieurs toponymes, dans la composition desquels entre le mot *kubash* (= roman *cóbas*, castillan *cuevas* : « grottes » : cf. SIMONET, *Glosario de voces ibér. y lat.*, p. 117-118), tendraient à confirmer cette hypothèse.

1. On a admis généralement jusqu'ici que le *Vocabulista*, dont le très beau manuscrit, conservé à la Bibliothèque Riccardiana de Florence, a servi de base à l'édition de C. SCHIAPARELLI (Florence, 1871), a été composé au XIII^e^ siècle dans la partie levantine de l'Espagne, tout de suite après le retour définitif de Valence à la Chrétienté. Une nouvelle hypothèse, émise par G.S. COLIN (dans *Hespéris*, XIV, 1939, p. 93) et acceptée par R. MENÉNDEZ PIDAL, *Origines del español*, 3^e^ éd., p. 396, lui attribuerait plutôt une origine aragonaise. Quoi qu'il en soit, ce volumineux glossaire arabe-latin, avec son index latin-arabe, embrasse l'ensemble de la *koinè* arabe hispanique du haut Moyen Age, étant donné qu'il fournit presque toujours la clef des dialectismes andalous qui fourmillent dans les traités de *hisba* d'IBN 'ABDUN (Séville) et d'AL-SAKATI (Malaga), ainsi que dans les *zadjal*s vulgarisants du cordouan IBN KUZMAN.

équivalent *particeps*, c'est-à-dire « colon partiaire », qui se disait également, selon le même témoignage, *munasif*, ou « métayer » au sens propre, et *sharik*, ou « associé » (d'où la forme latinisée *exarichus*, qui apparaîtra dans certaines chartes aragonaises à partir du début du XII[e] siècle[1]). Ces trois qualifications du paysan andalou suffiraient, à elles seules, à montrer que, dans les domaines de grande et moyenne propriété, le métayage était pratiqué d'une façon courante sur l'ensemble du territoire hispanique, si, par ailleurs, les juristes n'en apportaient la preuve par la place qu'ils n'ont cessé d'accorder dans leurs traités aux différents modes d'association agricole, en s'appliquant à les codifier étroitement. Mais, à côté des développements sur cette réglementation théorique et des arguties des fakihs cordouans, les formulaires notariaux ne manquent pas de modèles de contrats d'emploi courant, qui laissent supposer, par la diversité des clauses qui s'y trouvent insérées, que, dès le X[e] siècle au moins, l'institution du colonat partiaire s'était acclimatée en Espagne musulmane, en assurant peut-être au prolétariat rural, dont on a montré plus haut le sort assez misérable, des garanties qui, jusque-là, lui avaient fait défaut.

Ces contrats-types visent en général le mode d'association que

1. Voir DOZY, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 752 : la forme latinisée *exarichus* est attestée par DUCANGE et dans plusieurs textes figurant au t. XLIX de l'*España sagrada*. L'ancien castillan a utilisé le pluriel *xariques* (cf. I. DE LAS CAGIGAS, *Mozárabes*, p. 130) et, par l'intermédiaire de la transcription latine, le terme *exarico*, sur lequel on peut renvoyer au mémoire de E. HINOJOSA, *Mezquinos y exaricos*, dans l'*Homenaje a don Francisco Codera*, Saragosse, 1904, p. 523-531. Voir aussi en dernier lieu, A. GONZÁLEZ PALENCIA, *El régimen de riegos en Veruela*, dans *al-And.*, X, 1945, p. 83, d'où il ressort que, contrairement à l'hypothèse de HINOJOSA, suivant laquelle l'*exarico* pouvait faire partie intégrante d'un héritage, il était au contraire de condition libre et, dès lors, habilité à vendre éventuellement son propre fonds.

le droit musulman appelle *muzara'a*[1] ; ils sont établis pour une période de plusieurs années. Le propriétaire du terrain et le fermier contractant apportent chacun, par exemple, une égale quantité de semences, mesurées en *kafizs* de Cordoue : blé, orge, seigle, fèves et légumineuses. L'un et l'autre procèdent au mélange de chacune de ces catégories de graines, et le fermier s'engage à labourer et à ensemencer les champs affermés, à moissonner la récolte obtenue, à la dépiquer, puis à la partager par moitié avec le maître du champ, en prenant à sa charge tous les frais qu'il aura exposés : achat des bêtes de labour ou louage d'ouvriers agricoles. Des clauses spéciales prévoient parfois la remise obligatoire au propriétaire par le fermier de moutons ou d'agneaux gras à chacune des deux fêtes canoniques musulmanes et pour le premier de l'an. Il s'engage aussi à lui apporter à domicile, dans la ville de sa résidence, après l'avoir fait moudre dans un moulin de son choix, le blé nécessaire à sa consommation familiale. Certains contrats du même genre sont moins libéraux pour le fermier, qui n'a droit qu'au quart de la récolte ; d'autres, au contraire, l'avantagent, car il reçoit les trois quarts du grain à semer et un bœuf de labour et n'a plus lui-même qu'à compléter semence et attelage[2].

A la *muzara'a*, qui ne concerne que les cultures sèches, s'oppose pour les cultures irriguées l'association dite *musakat*, dans laquelle le fermier ne bénéficie plus en général que du tiers des produits récoltés[3]. Enfin, un autre type de contrat intéresse plus spécialement l'arboriculture : celui de la *mugharasa*, pour lequel les formulaires

1. Sur ce mode d'association et sur la *musakat*, voir notamment MAWARDI, trad. FAGNAN, *Les statuts gouvernementaux*, Alger, 1915, p. 416 et les références citées aux notes 1 et 2 ; FAGNAN, *Additions aux dictionnaires arabes*, Alger, 1923, p. 71, 79.

2. Les indications qui précèdent sont fournies par le formulaire d'AL-KAISI, f^{os} 110 v^{o}-117 v^{o}.

3. *Ibid.*, f^{o} 118 r^{o}-121 r^{o}.

notariaux offrent également toute une gamme de clauses additionnelles, au bénéfice du propriétaire du verger affermé [1].

Il semble que le procédé de mise en valeur du sol cultivable par le moyen du contrat d'association ne jouait pas — ou jouait d'une façon différente — pour les grands domaines du *mustakhlas* royal, dont les innombrables métairies étaient, on se le rappelle [2], administrées par des intendants aux ordres d'un *sahib al-diya'* en résidence à Cordoue. Quant aux biens-fonds constitués en wakfs, au bénéfice du *bait al-mal* des mosquées, en particulier de la grande-mosquée de Cordoue, un témoignage reproduit par le juriste Ibn Sahl [3] nous révèle qu'ils étaient donnés à bail, moyennant des redevances fixes, à des concessionnaires (*mutakabbil*), qui les faisaient fructifier en passant eux-mêmes des contrats d'association agricole avec des métayers de leur choix.

La page d'Ibn Sahl à laquelle on vient de se référer fixe un point intéressant de la jurisprudence cordouane en matière de calamités agricoles (*dja'iha*), dans la mesure où celles-ci pouvaient justifier la rescission (*istir'a'*) des contrats de fermage ou, tout au moins, de certaines de leurs clauses. Cet auteur reproduit en effet un rapport d'experts désignés par le cadi de Cordoue Abu l-Mutarrif 'Abd al-Rahman ibn Bishr [4], peu après l'accession de ce dernier à la judicature, à l'avènement de 'Ali ibn Hammud, en juillet 1016 (407). Ce magistrat avait été en effet saisi d'une requête des concessionnaires des jardins et des terres de culture constituant les domaines *hubus* de la grande-mosquée de la capitale : ils s'y plaignaient d'avoir eu à souffrir, au mois de mars précédent, d'une invasion de parasites déterminée par l'abondance des chutes de pluie ; déjà un an auparavant, en août, ils avaient subi d'autres

1. *Ibid.*, f° 126 r°.
2. Voir plus haut, p. 45-46.
3. *Ahkam kubra*, f° 203 v° du ms. de Rabat.
4. Sur ce cadi, voir plus haut, p. 141, n. 4 (16°).

dommages : la présence des troupes musulmanes et des mercenaires chrétiens qui campaient à l'Est de la capitale [1] les avait empêchés d'irriguer leurs cultures de la Rambla ; en même temps, leurs jardins situés dans la banlieue Nord et Ouest de Cordoue avaient été ravagés par des bandes de lapins. Les experts concluaient, après avoir reconnu le bien fondé des doléances des concessionnaires, à la remise en leur faveur du tiers ou du quart de leurs redevances (*kabala*).

Les formulaires notariaux énumèrent, eux aussi, les cas de *dja'iha* tels qu'ils sont fixés dans le droit malikite et qui peuvent entraîner la revision des clauses des contrats de fermage [2] : sécheresse, inondations, grêle, gelées, invasions de criquets, de parasites, dégâts commis par les oiseaux. Sans doute aussi, dans les contrats pastoraux, l'éventualité d'épizooties (*mawtan*) frappant les troupeaux de bovins et d'ovins était-elle prévue.

LA CULTURE DES CÉRÉALES ET LA MEUNERIE [3]

Tout comme les paysans espagnols d'aujourd'hui, les Andalous faisaient une différence entre les terrains de *secano* (ar. : *ba'l*) et les terrains de *regadío* (ar. : *saky*), les premiers étant spécialement réservés à la culture des céréales, que l'on pratiquait plus rarement dans les seconds [4]. Sur les terres sèches, la règle était déjà de laisser le sol en jachère au moins une année sur deux et d'y mener les troupeaux à la recherche d'une maigre pâture. Comme en Afrique du Nord, le système aratoire était assez primitif. Le paysan commençait ses labours après les pluies d'automne. Si la

1. C'est-à-dire sous le second règne de Sulaiman al-Musta'in; voir *supra*, t. II, p. 322.

2. Ainsi, dans celui d'AL-KAISI, f° 27 r°, 121 v°-124 v°.

3. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 162-163 ; DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 51-55.

4. Voir par exemple le formulaire d'AL-KAISI, f° 80 suiv.

récolte s'annonçait par trop pauvre, il la faisait brouter en vert (*kasil*[1]) par ses bêtes. Sinon, il attendait l'époque de la moisson, sans pouvoir l'entreprendre avant la visite des estimateurs du fisc (*khurras*)[2], qui fixaient l'impôt au vu des récoltes sur pied. Dans certaines régions favorables, des labours de printemps permettaient l'ensemencement de céréales tardives, comme le maïs et le sorgho. Le seigle était cultivé dans les régions froides. Outre le blé et l'orge, on semait aussi dans les champs labourés des légumineuses : fèves, pois chiches et haricots, dont il était fait déjà à l'époque musulmane une grande consommation en Espagne.

Mais c'était de blé dont le royaume andalou avait le plus besoin, car, la plupart du temps, il n'arrivait pas à se suffire à lui-même. Les années de sécheresse étaient une des grandes préoccupations du régime au pouvoir, la disette étant mauvaise conseillère et les populations affamées prêtes aux pires excès. Dans la période comprise entre 915 et 929 (302-317), quatre années de famine sont enregistrées par 'Arib et la *Chronique d'al-Nasir*[3]. Plus tard, en 991 (381), al-Mansur eut à faire face aux conséquences d'une invasion de sauterelles qui anéantirent les récoltes[4]. Mais ce chef d'État, aussi prévoyant que soucieux de ménager sa popularité auprès des masses, avait sagement constitué des réserves de grain dans les silos de l'État : en 985 (374), 200 000 boisseaux de blé s'y trouvaient entreposés, pour faire face à toute éventualité critique[5]. D'ailleurs, dès le IX^e^ siècle, on avait commencé à importer dans al-Andalus du

1. D'où l'espagnol *alcacel* et *alcacer*.

2. Voir plus haut, p. 39. Cf. Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, p. 142.

3. Voir Ibn 'Idhari, *Bayan*, II, texte, p. 173 [166], 174 [167], 204 [192], 213 [199], trad. p. 275-277, 279, 317, 331 ; *Chr. anon. d'al-Nasir*, § 15, 17, 55, 61.

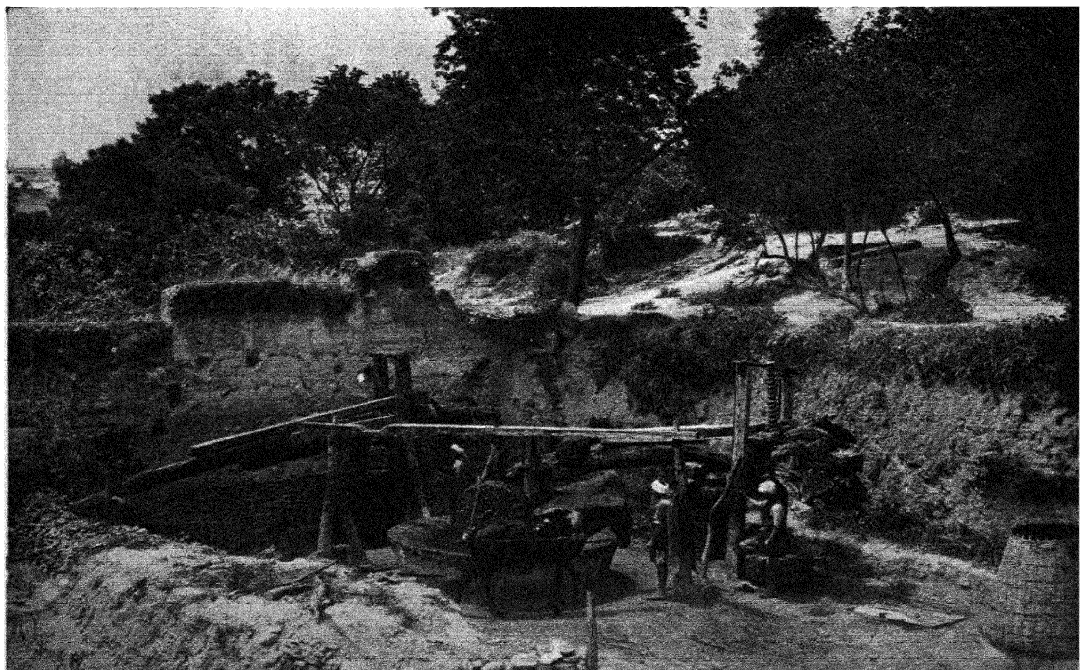
4. Voir Ibn Abi Zar', *Rawd al-kirtas*, p. 73 de l'éd. Tornberg.

5. Voir plus haut, p. 87, n. 2. — Suivant Makkari, *Analectes*, I, p. 348, le blé, en période de disette, sous al-Mansur, arriva à valoir deux dinars l'arrobe.

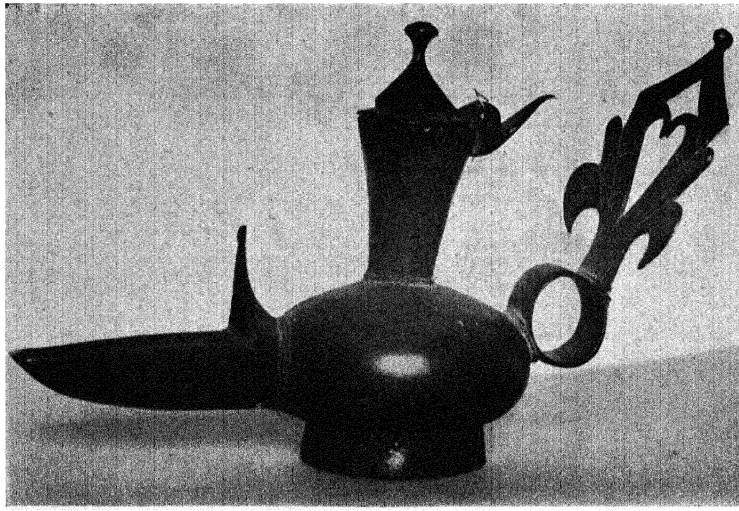
blé d'Afrique du Nord, et l'on a vu[1] que ce fut sans doute pour permettre un meilleur ravitaillement de ses sujets que l'émir 'Abd al-Rahman II entretint des relations amicales avec les imams rustumides de Tahart, en dépit de leur appartenance au schisme ibadite : les ports de cette principauté, Oran et Ténès, étaient régulièrement visités par des bateaux andalous qui venaient y charger du blé et d'autres céréales[2]. Il en était de même au x^e^ siècle, ainsi qu'en témoigne le géographe Ibn Hawkal ; il signale également que les navigateurs de l'Espagne musulmane fréquentaient régulièrement pour le même objet la lagune d'Arigh, qui servait de port à Basra, sur le littoral atlantique du Gharb marocain[3], et même, beaucoup plus loin, sur la côte tunisienne, le port de Tabarka[4]. Ce trafic se poursuivait encore à l'époque des *taifas*, ainsi qu'al-Bakri en fera foi dans sa description de l'Afrique du Nord.

Certains terroirs d'al-Andalus étaient spécialement réputés pour la qualité des blés et des orges qu'on y récoltait : le froment de Sangonera, dans la région de Lorca, passait pour excellent ; celui de Tolède pouvait, une fois mis en silos, se conserver un siècle entier sans s'altérer[5]. On cultivait le blé et l'orge sur de vastes étendues dans les cantons de Baeza et d'Úbeda, d'Écija, de Jerez, et en Aragon, dans celui de Tudèle[6]. Encore que le rendement fût en général assez médiocre (aujourd'hui, il est à peine en moyenne de dix quintaux à l'hectare), certaines terres à blé payaient largement de leur peine les cultivateurs qui les avaient ensemencées : telles celles des plateaux (*fahs*) d'al-Fundun, dans le pays de Lorca, et de Balata, entre Santarem et Lisbonne.

1. Voir t. I, p. 245.
2. Ibn Hawkal, *Surat al-ard*, éd. Kramers, p. 77, 78.
3. *Ibid.*, p. 81.
4. *Ibid.*, p. 74.
5. Voir *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 162 et n. 3 et 4.
6. Voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. xxix.



FÈS : HUILERIE (AUJOURD'HUI DISPARUE) PRÈS DE BAB GISA.



Lampe de bronze (Musée de l'Instituto de Valencia de D. Juan, Madrid).

Mudd de bronze dit d'al-'Amiriya (Musée archéologique de Cordoue).

Les variétés de blé étaient nombreuses. Al-Sakati, dans son traité de *hisba*, en distingue deux, l'une de qualité supérieure, dite *darmak*, qui donnait une farine très blanche, l'autre, *madhun*, qualification qui s'est conservée dans l'espagnol *almodón*[1]. D'autres sortes de froment continuaient au Moyen Age à être désignées sous leurs noms romans : ainsi la variété appelée *ruyun* (aujourd'hui : *trigo rubión*), à cause de sa couleur rouge doré, celle dite *trigal* (*trigo trechel*), que l'on sème généralement au printemps, celle dite *araka* (esp. *álaga*), au grain allongé et d'un jaune tirant sur le rouge[2].

L'industrie de la meunerie, parmi une population dont le pain constituait l'un des aliments essentiels, était fort active en Espagne musulmane, où les meuniers passaient pour des fraudeurs impénitents. De longues pages du traité d'al-Sakati décriront les stratagèmes parfois criminels que certains d'entre eux n'hésitaient pas à employer pour tromper ceux qui venaient faire moudre leur grain à leurs moulins : afin de pouvoir conserver une partie du blé qui leur était confié, ils mélangeaient à la farine obtenue des poudres minérales ou même des os de seiche pulvérisés[3].

Encore que les géographes ne mentionnent pas de moulins à vent dans leurs descriptions de l'Espagne — exception faite toutefois pour Tarragone[4] — il est probable qu'il en existait, tout comme aujourd'hui, sur les plateaux largement aérés de la Meseta. On utilisait aussi des moulins à manège (*tahuna*, d'où l'esp. *tahona*), actionnés par des bêtes de somme. Mais le moulin le plus commun

1. Voir *Manuel hisp. de hisba*, p. 21, 29 du texte ; glossaire, p. 28, 29.

2. Formulaires d'AL-KAISI, f° 14 v° ; d'AL-DJAZIRI, f° 60 v° ; on retrouve les deux premières qualifications dans le *Kitab al-Falaha* d'ABU L-KHAIR AL-ISHBILI (éd. de Fès, 1357 h. ; cf. GARCÍA GÓMEZ, dans *al-And.*, p. 127 suiv.), p. 96 et 132-133.

3. *Manuel hisp. de hisba*, p. 22 du texte.

4. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 153 (cf. M. RODINSON, dans *Rev. d'hist. des religions*, 1951, p. 226 et n. 4).

était le moulin à eau (*raha*)[1], installé au bord d'un cours d'eau sur lequel avait été pratiqué un barrage (*sadd*). Suivant le débit de la rivière, une ou deux roues à aubes, désignées sous le nom roman de *rodezno* ou le nom arabe de *saniya* (d'où l'esp. *aceña*), entraînaient dans leur mouvement la meule tournante suivant des systèmes hérités de l'antiquité. Mais certains moulins devaient cesser toute activité, faute d'eau, pendant l'été. D'autres, établis sur de grands fleuves comme le Guadalquivir et le Tage, étaient achalandés en toute saison. Il y avait même, au témoignage d'al-Idrisi, des moulins mobiles, montés sur des radeaux, sur l'Èbre, à Saragosse, et sur le Segura, à Murcie[2]. Certains moulins, aux abords des grandes villes, étaient enfin réservés à des moutures spéciales : c'est ainsi qu'au témoignage d'Ibn Sahl[3], il y avait sur le fleuve à Cordoue des moulins qui ne broyaient pendant l'été que du henné, pour le compte des droguistes de l'Alcaicería qui vendaient ce produit tinctorial, ainsi qu'actuellement à Fès et à Tunis, soit en feuilles, soit en poudre.

L'OLÉICULTURE ET LA VITICULTURE

Si, tout comme aujourd'hui d'ailleurs, l'Espagne musulmane ne récoltait pas assez de blé pour satisfaire à sa propre consommation, elle était plus favorisée pour un autre produit essentiel de l'alimentation de ses habitants : l'huile d'olive, dont elle pouvait exporter

1. La terminologie andalouse du moulin à eau est fournie par les formulaires d'AL-KAISI, f° 85 et 99 r°, et d'AL-DJAZIRI, f° 53 r°, à propos de contrats de construction ou de location à bail passés par des meuniers. Sur la profession elle-même et les abus auxquels elle pouvait donner lieu, voir SAKATI, *Manuel hisp. de hisba*, p. 21-26. Cf. aussi R. MIELCK, *Terminologie und Technologie der Müller und Bäcker im islamischen Mittelalter*, 1914.

2. *Descr. de l'Afrique et de l'Espagne*, texte, p. 195 ; trad., p. 237 ; cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 220.

3. *Ahkam kubra*, f° 114 r° du ms. de Rabat.

les quantités qu'elle avait chaque année en excédent dans le bassin méditerranéen, non seulement au Maghrib, mais jusqu'en Orient[1]. L'olivier est en effet, avec le figuier, l'arbre andalou par excellence, et s'il a gardé jusqu'à présent dans la Péninsule son nom latin, son fruit et l'huile qu'on en tire y portent encore leurs appellations arabes : *aceituna* et *aceite* en espagnol, *azeitona* et *azeite* en portugais (ar. *al-zaituna* et *al-zait*). Presque toute la production actuelle d'huile d'olive de l'Espagne provient de l'Andalousie, des provinces de Séville, de Cordoue, de Jaén et de Malaga, c'est-à-dire des contrées qui ont le plus subi l'influence musulmane, et si l'extraction et le raffinage s'en sont modernisés dans les grands centres, certaines techniques de l'oléiculture elle-même sont demeurées, en bien des endroits, les mêmes qu'au Moyen Age.

La région d'al-Andalus la plus célèbre pour ses oliveraies était l'Aljarafe (*al-Sharaf*), nom d'une chaîne de collines qui s'étend à l'Ouest de Séville et qui, à l'époque d'al-Bakri et d'al-Idrisi, était couverte d'arbres « si touffus que le soleil y pénétrait à peine et que les branches s'y entremêlaient[2] ». Mais les bois d'oliviers couvraient partout dans la zone subméditerranéenne des étendues considérables, sans doute sur les mêmes terrains qu'aujourd'hui, qui correspondent à plus d'un million et demi d'hectares, avec un rapport de près de trois millions de quintaux d'huile. Une petite partie des olives récoltées était gardée pour être consommée en conserve dans la saumure et pour entrer dans la confection de nombreux plats cuisinés. Le reste était envoyé au pressoir.

Malgré leur robustesse, les oliviers andalous exigeaient certains soins, un émondage et une taille régulière des gourmands, ainsi qu'un travail de binage au pied de chaque arbre pour conserver au sol le plus possible de son humidité. Quant à la technique de la

1. Cf. *Péninsule ibérique*, p. 27, 125.
2. *Ibid.*, *id.*

fabrication de l'huile, elle était déjà la même que celle qui est présentement pratiquée chez les Djebala du Nord du Maroc et dans la banlieue de Fès[1]. Les procédés d'extraction étaient assez rudimentaires et les qualités d'huile variaient suivant les sortes d'olives broyées. L'olive la plus prisée était de forme allongée et se nommait comme aujourd'hui *lechîn*[2]. Le pressoir à vis, appelé généralement comme au Maghrib *ma'sara* (d'où l'esp. *almazara*), était parfois aussi désigné en Espagne sous le nom de *badd*, mot d'origine araméenne qu'on a supposé avoir été introduit par les djundis de la *tali'a* de Baldj, dès le VIII[e] siècle[3]. Trois sortes d'huile étaient couramment fabriquées : l'huile dite « de l'eau » (*zait al-ma'*), de qualité supérieure, l'huile « de pressoir » (*zait al-badd*), de qualité moyenne, et l'huile dite « cuite » (*al-zait al-matbukh*), beaucoup moins estimée. La première était, comme aujourd'hui, libérée, après un simple broyage, par un lavage à l'eau chaude et ensuite décantée. La seconde s'obtenait au moyen du pressage des olives déjà foulées dans des auges et qu'on y laissait macérer un temps suffisant ; l'huile s'écoulait dans un bassin de décantation et était recueillie dans des jarres. Enfin, l'huile de qualité inférieure était tirée des résidus de la première pression, traités par l'eau bouillante avant d'être de nouveau passés au pressoir, d'où son nom d'huile « cuite »[4].

1. Cf. A. BEL, *La fabrication de l'huile d'olive à Fès et dans la région*, dans *Bulletin de la Soc. de Géographie d'Alger*, XXII, 1917, p. 121-137. Voir aussi DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 56-57. — On trouvera pl. XIX, face à la p. 272 la photographie d'un moulin à huile situé à l'extérieur de a porte de Fès dite Bab Gisa, et qui aujourd'hui a disparu pour faire place à une huilerie moderne.

2. Ainsi définie dans la *Enciclopedia Espasa*, II, p. 16 : « la aceituna *lechín* o luenga, que es mas larga que las comunes ».

3. Voir DOZY, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 56 *a*. Un modèle de contrat de location de moulin à huile, avec son pressoir à vis, ses cuves et son bassin, figure dans le formulaire d'AL-KAISI, f° 84 r°.

4. Voir le formulaire d'AL-KAISI, f°s 16 r°, 17 r°. — Notons en passant que l'expression « huile de l'eau » (*zait al-ma'*) est attestée en Orient dans

Chaque plantation d'oliviers de quelque importance disposait d'une installation suffisante pour la fabrication de l'huile de sa récolte ; mais dans les grandes villes, grosses consommatrices, on traitait souvent, dans des huileries établies à leur périphérie, la pâte d'olives déjà macérée que les producteurs apportaient des alentours sur des bêtes de somme et qu'ils vendaient au poids par l'intermédiaire de courtiers.

Souvent, au-dessous des pentes couvertes d'oliviers, de larges bandes de terrain étaient couvertes de vignobles. La culture de la vigne était fort répandue dans la zone sèche d'al-Andalus, en dépit de l'interdiction faite aux Musulmans de boire du vin. Sans doute y consommait-on beaucoup de raisins frais, dont certaines variétés se conservent jusqu'au cœur de l'hiver, et plus encore de raisins secs[1], qui entraient dans la préparation de nombreux plats de la cuisine andalouse[2]. Mais on buvait du vin dans toutes les classes de la société, à l'exemple des Mozarabes et des Juifs, et, bien qu'Ibn Hazm[3], toujours enclin à vanter le zèle religieux des princes umaiyades, le nie formellement, les souverains cordouans donnaient l'exemple, sauf peut-être al-Hakam II, qui, sur le tard de sa vie, songea, nous l'avons vu[4], à faire extirper de son royaume tous les

un passage de DJAHIZ (voir *Livre des Avares*, trad. CH. PELLAT, Paris, 1951, p. 213 et 321) ; cf. aussi G.S. COLIN, *Chrestomathie marocaine*, Paris, 1939, p. 225.

1. Dans son formulaire, f° 18 r°, AL-KAISI distingue cinq variétés de raisins secs ; l'une était dite *kanbani*, c'est-à-dire de la Campiña de Cordoue.

2. On fabriquait également en Espagne musulmane du moût cuit, qui prenait la consistance d'un épais sirop, le *rubb* (d'où l'esp. *arrope* et le français *rob*) ; il servait au même usage que le miel et, délayé dans de l'eau, fournissait une boisson non enivrante assez semblable à l'hydromel.

3. *Nakt al-ʿarus*, p. 14 de l'éd. SEYBOLD. D'après ce témoignage, aucun souverain hispano-umaiyade n'aurait bu de « vin de raisin », mais uniquement de l'hydromel (*al-ʿasal al-matbukh*). — Sur la culture de la vigne en Espagne musulmane, voir aussi DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 55.

4. Voir t. II, p. 169.

vignobles qui s'y trouvaient : projet utopique, dont son entourage n'eut aucune peine à lui montrer l'inefficacité. On n'a pas oublié non plus qu'il y avait, aux portes mêmes de Cordoue, à Secunda, sous le règne d'al-Hakam I^er^, une halle aux vins appartenant à l'État et dont le concessionnaire était probablement un membre de la communauté chrétienne de la capitale[1]. Sans doute, à intervalles réguliers, quelques fakihs rigoristes fulminaient-ils contre l'indulgence du régime en cette matière[2]. Mais on trouvait du vin dans tous les cabarets, et nous verrons que ceux-ci ne faisaient pas défaut à Cordoue ni dans les autres grandes villes, qu'ils fussent clandestins ou même tolérés, du moment que leurs tenanciers n'étaient pas musulmans[3]. Et chez les citadins de l'aristocratie, il n'était guère de partie fine qui ne se terminât dans l'ivresse, aussi bien sous le califat qu'à l'époque des *taifas* et, plus tard, des Almoravides.

Si l'on faisait du vin partout, ce n'était jamais ouvertement, ou bien l'on chargeait de ce soin quelque maître de chais mozarabe ; mais nous n'avons aucun renseignement sur les procédés de vinification. Il va de soi que les géographes arabes ne parlent pas des crus andalous, tandis qu'ils s'extasient sur les raisins secs de la Péninsule, en particulier ceux de l'île d'Iviza et ceux de Malaga, qui ont acquis depuis une réputation mondiale[4].

LES CULTURES IRRIGUÉES ET L'ARBORICULTURE

A côté des céréales, de l'olivier et de la vigne, l'Espagne musulmane avait déjà, sous les Umaiyades, développé à l'extrême d'autres cultures qui exigent une irrigation appropriée. Dans ce domaine, partout où l'eau était utilisable, soit en permanence, soit

1. Voir t. I, p. 196.
2. Comparer l'anecdote résumée dans *Esp. mus. X^e siècle*, p. 168. Voir aussi PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 365-377.
3. Voir *infra*, p. 446-447.
4. Voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 169.

d'une façon intermittente, elle était parvenue à une maîtrise incontestable, grâce à l'emploi rationnel de systèmes d'arrosage qui, depuis lors, n'ont plus guère varié dans leur ensemble. A cet égard, la persistance dans le vocabulaire espagnol de la technique hydraulique agricole de nombreux termes arabes montre bien l'importance de l'influence musulmane, sans qu'on puisse au reste conclure valablement de ces emprunts lexicaux que l'irrigation, telle qu'elle fut pratiquée par les Andalous pendant des siècles dans les *vegas* et les *huertas* du Sud et de l'Est de la Péninsule, fut leur propre invention[1]. Avant la conquête musulmane, il ne manquait pas de cultures irriguées, dans l'Espagne romaine comme dans l'Espagne wisigothique. Mais rien n'empêche non plus de supposer que les Musulmans, tout en utilisant pour leur propre compte les systèmes hydrauliques qu'ils trouvèrent dans le pays quand ils l'occupèrent, arrivèrent peu à peu à perfectionner ces systèmes en s'inspirant des techniques asiatiques. Ce qui tendrait à le démontrer, c'est la similitude des roues élévatoires de l'Espagne et du Maroc et de celles qui fonctionnent encore sur les bords de l'Oronte, en Syrie, et de l'Euphrate, en Irak, et semblent bien avoir été inventées dans l'Orient même, dès une époque lointaine[2].

Il existe dans le monde arabe plusieurs systèmes d'irrigation qui paraissent tous avoir été employés en Espagne, suivant la quantité et le débit de l'eau disponible et la contexture physique des cantons à arroser. Ces systèmes ont été décrits plus ou moins sommaire-

1. Voir notamment J. Ribera, *El sistema de riegos en la huerta valenciana no es obra de los Árabes*, dans *Disertaciones y opúsculos*, II, p. 309-313. Sur l'irrigation en Espagne, voir en dehors de l'œuvre classique de J. Brunhes, *L'irrigation, ses conditions générales, ses modes et son origine dans la Péninsule ibérique et dans l'Afrique du Nord*, Paris, 1902, la bibliographie fournie par E. Tormo, *Levante*, Guias Calpe, Madrid, 1923, p. LXXXVIII suiv.

2. Sur cette question, on renverra à l'excellent mémoire de L. Torres Balbás, *Las norias fluviales en España*, dans *al-And.*, V, 1940, p. 195-208.

ment par les géographes[1] et les auteurs de traités d'agriculture ; ils s'apparentent étroitement à ceux qui fonctionnent encore aux mêmes endroits et dans certaines régions du Maroc[2].

Le système le moins compliqué, en même temps que le plus efficace, est celui de l'actuel *regadío* des bandes côtières de la région levantine. Depuis le delta de l'Èbre jusqu'au cap de la Nao, toute la plaine littorale est sillonnée d'innombrables rigoles (*acequia*, arabe : *sakiya*), par lesquelles s'écoule, par le seul jeu de la dénivellation, l'eau bienfaisante des ríos, captée ou barrée aux endroits propices : celle du Mijares, du Guadalaviar ou Turia, du Júcar, principalement. Dans cette *huerta* valencienne ou murcienne, le droit à l'eau d'arrosage est inhérent à la possession du sol. Une législation traditionnelle fixe les droits des bénéficiaires, qui sont constitués en syndicats et reconnaissent l'autorité d'un « tribunal des eaux », sorte d'assemblée d'arbitrage de caractère patriarcal qui règle les conflits qui peuvent surgir dans la distribution et les contraventions à l'usage établi. Qu'une juridiction analogue ait fonctionné déjà dans l'Espagne califienne et celle des *taifas*, nous en trouvons la preuve dans un passage du chroniqueur Ibn Haiyan[3], qui révèle qu'en l'année 1010 (401), deux mawlas 'amirides dépendant directement de l'administration centrale cordouane, à laquelle ils devaient rendre des comptes, étaient chargés de l'inspection de l'irrigation (*wakalat al-sakiya*) de la région valencienne : c'étaient les esclavons Mubarak et Muzaffar, qui allaient un peu plus tard créer à leur profit, mais d'une façon éphémère, une principauté indépendante à Valence et à Játiva.

1. En particulier Idrisi : voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 166, n. 4.

2. Voir principalement G.S. Colin, *La noria marocaine et les machines hydrauliques dans le monde arabe*, dans *Hespéris*, XIV, 1932, p. 22-60 ; le même, *L'origine des norias de Fès*, *ibid.*, XVI, 1933, p. 156-157.

3. Reproduit par Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 158 ; cf. Lévi-Provençal, *Esp. mus. X^e siècle*, p. 167 et n. 1.

L'irrigation de la zone littorale levantine est pérenne, sauf en cas de sécheresse exceptionnelle. Celle de la région murcienne est un peu différente, car elle n'arrose que des dépressions intérieures, assez éloignées de la mer, exception faite de la *huerta* d'Alicante, et détermine ainsi l'existence d'un véritable cordon d'oasis au voisinage immédiat de zones arides et desséchées. Plus à l'Ouest encore, dans la région de Lorca, le système d'irrigation, faute d'eau suffisante, est plus rudimentaire ; il offre simplement la possibilité, si le besoin s'en fait sentir, d'arroser trois ou quatre fois l'an les champs de céréales, qui sont dès lors l'unique culture permise dans les bas-fonds avec quelques chances de succès. Il en était déjà ainsi dans le haut Moyen Age, puisque les géographes arabes vantent, nous l'avons vu[1], le rendement du blé de Sangonera, qui est précisément le nom du cours d'eau qui irrigue le territoire de Lorca.

Dans l'Andalousie proprement dite et, plus au Nord, dans la vallée du Guadiana, du Tage et l'Èbre, l'irrigation ne pouvait être pratiquée qu'avec le secours de machines élévatoires, qui déversent dans des bassins l'eau qu'elles puisent dans les fleuves et leurs affluents ou, plus simplement, dans des puits. Ces machines étaient, suivant les cas, d'un type primitif ou plus compliqué. Le premier type était un puisoir à balancier, « grande perche basculante, dont la branche longue porte à son extrémité un seau, tandis que la branche courte est chargée d'un contre-poids[2] ». C'est l'appareil que les parlers romans appellent la « cigogne » (*ciconia putei*) et qui représente un progrès, par rapport à la poulie et au treuil, pour remonter l'eau des puits. Cette « cigogne » s'appelait en Espagne musulmane *khattara*[3] ; mais ce

1. Voir plus haut p. 272.
2. G.S. Colin, *La noria marocaine*, p. 35.
3. *Vocabulista*, s. v° ; cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 382-383.

terme y désignait aussi une roue hydraulique légère utilisée au bord des rivières, en particulier dans la région de Séville[1]. Au second type, appartenaient les roues à palettes, directement actionnées par le courant du cours d'eau (*na'ura*, d'où l'espagnol et le français *noria*) et les roues élévatoires à manège circulaire actionné par un animal (*dawlab* ou *saniya*, d'où l'espagnol *aceña*). Ces diverses variétés de machines hydrauliques ont fait l'objet de descriptions précises auxquelles le lecteur pourra se reporter[2].

L'une des richesses de la région valencienne est aujourd'hui la culture du riz, mais, bien que cette plante figure parmi celles qui sont mentionnées dans le Calendrier de Cordoue[3], il semble qu'elle ne fut cultivée sur une grande échelle qu'à partir d'une époque relativement récente. Sans doute, la double ou même la triple récolte rendue possible par la fertilité du sol irrigué permettait déjà d'y moissonner tour à tour du blé, du maïs ou des légumineuses. Mais l'irrigation servait aussi à l'époque musulmane à l'arrosage des cultures maraîchères et surtout à celui d'innombrables vergers, dont les fruits, consommés frais ou secs, sont célébrés à l'envi par les géographes et les poètes andalous. Ils vantent les cerises de Coïmbre, les pommes et les poires de Cintra, de Silves et de la vallée de l'Èbre[4], les grenades[5] et les amandes de Malaga et d'El-

1. Makkari, *Analectes*, II, p. 307.

2. Voir plus haut, p. 279, n. 2 et 280, n. 2.

3. Voir p. 50, en haut : « ... en avril, on sème le riz (*rawz* = *rizus*) et les haricots de jardin, etc... ».

4. *Esp. mus. X^e siècle*, p. 167 et n. 2 et 3 ; *Péninsule ibérique*, p. xxix.

5. La variété de grenade la plus appréciée était celle dite *safari* ou *rusafi*, ainsi nommée parce qu'elle aurait été transplantée de Syrie en Espagne par un émissaire de 'Abd al-Rahman I^er, Safr ibn 'Ubaid al-Kala'i, et acclimatée tout d'abord à Cordoue, dans les vergers d'al-Rusafa : voir Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 559 ; Pérès, *Poésie andalouse*, p. 191. — Notons au passage que le mot *rumman*, qui désigne en arabe la « grenade », s'est conservé en portugais sous la forme *romão*, alors qu'il n'a pas été adopté par le castillan.

vira. L'arbre le plus commun était toutefois le figuier, qui produisait des fruits réputés, surtout dans la région de Séville, où l'on récoltait la variété dite « gothe » (*kuti*) et celle dite *sha'ri*[1]. Les figuiers étaient si populaires en Espagne musulmane qu'on leur donnait rarement leur propre nom et qu'on se bornait à les appeler les « arbres » (*shidjar*)[2]. Ils exigeaient des soins, minutieusement décrits par les agronomes, qui parlent longuement aussi de la technique de la caprification.

Dans certains cordons littoraux bien exposés, en particulier au Sud de la Sierra Nevada, et dans la basse vallée du Guadalquivir, entre Séville et la mer, certaines cultures subtropicales étaient déjà pratiquées à l'époque musulmane : les bananeraies y voisinaient avec les champs de canne à sucre, ainsi dans les cantons de Motril et de Vélez-Málaga[3]. Quelques petites palmeraies sont également signalées par les géographes orientaux, notamment celle d'Elche,

1. Sur ces espèces de figuiers, voir Dozy, *Suppl. dict. ar.*, I, p. 156 *b* (et p. 861, corr. à p. 465), avec citation d'un passage caractéristique d'Aviñon, qui prouve qu'ils gardèrent longtemps ces appellations après la Reconquête. La variété dite *sha'ri*, attestée de son côté par Sakati, *Manuel hisp. de hisb.*, p. 17 du texte et 39 du glossaire, est connue encore aujourd'hui dans le Nord du Maroc ; de même la variété « gothe ». Une autre espèce de figue, dite *doñegal* (var. castillane du Dictionnaire de l'Académie espagnole, sub *higo* : *boñigar*), qui était également fort appréciée, aurait, au rapport de l'agronome Abu l-Khair al-Ishbili (p. 111 de l'éd. de Fès), été introduite en Espagne au IX^e^ siècle par al-Ghazal, qui en rapporta des plants de Constantinople, quand il se rendit en ambassade pour le compte de 'Abd al-Rahman II à la cour de l'empereur byzantin : cf. García Gómez, *Sobre agricultura arábigoandaluza*, dans *al-And.*, X, 1945, p. 134. — Malaga était également célèbre pour ses figues, dont l'espèce la plus populaire était celle dite « de Reiyo », du nom de la kura (*raiyi*) : ainsi, formulaire d'al-Kaisi, f° 18 r° ; cf. Dubler, *Wirtschaftsleben*, p. 56 et n. 2 ; Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 215, n. 5.

2. Ainsi *Calendrier de Cordoue*, texte arabe, p. 41 en haut (*shidjar* = *ficus*) ; formulaire d'al-Kaisi, f° 125 r°. Il en est de même aujourd'hui encore dans certains parlers du Nord marocain.

3. Voir *Péninsule ibérique*, p. XXIX.

qui est la seule aujourd'hui à mériter ce nom dans la Péninsule ibérique[1].

Il faut mentionner également les « agrumes » ou aurantiacées, qui constituent actuellement, avec le riz, la plus riche production de la *huerta* levantine. On cultivait déjà dans le haut Moyen Age sur la côte méditerranéenne le citronnier, le limonier, le cédratier, dont les fleurs étaient distillées et les fruits confits dans le sucre ou utilisés pour la préparation des olives de conserve. Quant à l'orange douce, originaire de l'Extrême-Orient, elle ne fut acclimatée qu'assez tard dans le monde arabe. Il semble bien qu'à l'époque califienne, l'oranger, comme le bigaradier, venaient à peine d'être introduits en Espagne[2].

La culture des plantes aromatiques ou colorantes et celle des plantes textiles tenaient, de leur côté, une place importante dans l'économie agricole de l'Espagne musulmane[3]. Parmi les premières, on peut citer le safran, condiment obligé de la plupart des plats de la cuisine andalouse, et le carthame, ou safran bâtard, plutôt employé pour la teinture et la préparation des fards. Le safran du pays de Tolède était le plus réputé, ainsi que le pastel (*isatis tinctoria*) de même origine, mais on le cultivait aussi dans toute l'Andalousie. Il y avait aussi des plantations de cumin, de coriandre,

1. Une étude a été consacrée à cette question par H. PÉRÈS, *Le palmier en Espagne musulmane. Notes d'après les textes arabes*, dans *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, le Caire, 1935-1945, p. 225-239. En ce qui concerne le célèbre palmier d'al-Rusafa, voir *supra*, t. I, p. 135 et n. 3, et, en dernier lieu, Eugenio MELE, *Nota a una poesiuola tradotta dallo spagnuolo*, dans *Letterature moderne*, III/1, Milan, 1952, p. 68-75.

2. Sur cette question, voir DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 60 et n. 2 et les références citées. La culture du *narandj* ou bigaradier sera, au X^e^ siècle, dans les principautés musulmanes des *taifas*, frappée d'une sorte d'interdit superstitieux : voir PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 192-193, d'après l'agronome AL-TIGHNARI.

3. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 169-170 ; *Péninsule ibérique*, p. XXIX ; DUBLER, *op. cit.*, p. 64.

de garance et de henné. Quant aux plantes textiles, qui faisaient l'objet de cultures parfois étendues, c'étaient le lin, qu'on récoltait dans la province d'Elvira sur les bords du Genil, en si grande quantité qu'on pouvait en exporter jusqu'en Orient, et le coton, que produisaient les régions de Séville et de Guadix et qui, lui aussi, faisait l'objet d'un commerce d'exportation au Maghrib, jusque dans la principauté midraride de Sidjilmassa. La sériciculture, enfin, était également florissante partout où les mûriers abondaient, notamment dans les régions de Baza et de Jaén et dans le massif montagneux des Alpujarras, entre Grenade et la Méditerranée : l'élevage du ver à soie, auquel s'adonnaient presque exclusivement les femmes[1], était pratiqué avec succès dans de très nombreuses magnaneries.

L'ÉLEVAGE. LA FLORE SPONTANÉE

L'élevage des animaux de selle, de trait et de boucherie ne fait pas l'objet de mentions fréquentes dans les descriptions des géographes andalous. Les gras herbages n'existent que d'une façon sporadique dans l'Espagne sèche, alors qu'ils abondent dans l'Espagne humide, et, la plupart du temps, les éleveurs devaient se contenter pour leurs troupeaux des maigres pâtures de vastes enclos pierreux et presque arides, les *dehesas*. La région la plus favorisée pour l'élevage des chevaux était celle du bas Guadalquivir, dans les méandres du fleuve où l'herbe pousse drue ; c'est là, on se le rappelle[2], qu'al-Mansur avait installé une jumenterie et sa réserve de chevaux de selle. Le mulet était, comme aujourd'hui, la bête la mieux adaptée au climat, et les mules andalouses[3],

1. Cf. *Calendrier de Cordoue*, p. 33 du texte arabe, en haut.
2. Voir plus haut, p. 91 et n. 2.
3. Sur l'élevage du mulet en Espagne musulmane, voir notamment Ibn Hawkal, *Surat al-ard*, éd. Kramers, I, p. 114-115. D'après ce géographe, qui vante les qualités d'endurance et de robustesse de ces mon-

naguère si recherchées au Maroc pour servir de monture aux riches citadins, étaient déjà célèbres. C'était l'animal de bât le plus courant, avec le bardeau et l'âne. Avant l'arrivée des Almoravides, les chameaux ont été peu utilisés en Espagne, encore que nous sachions qu'al-Mansur en avait fait venir d'Afrique pour ses convois militaires et qu'en dehors des périodes des *sa'ifas*, il les tenait en réserve dans les steppes du pays de Murcie[1].

Il y avait des bœufs partout, utilisés surtout pour les travaux des champs, car, d'ordinaire, les Musulmans, au moins en Occident, n'en prisent guère la chair. Le porc, que l'Islam considère comme une bête impure, ne devait pas manquer dans le haut pays : c'était d'ailleurs de la viande de porc que les Mozarabes, quand ils en avaient les moyens, mangeaient le plus volontiers. Quant aux moutons, qui s'accommodent facilement de conditions assez rudes pourvu qu'ils disposent de pacages disséminés sur des terrains de parcours, ils devaient être comme aujourd'hui assez nombreux, mais nous n'avons aucun indice d'une transhumance organisée. Nous ignorons également si l'Espagne musulmane recevait des ovins d'Afrique du Nord ; la chose paraît cependant peu probable. C'était, au Nord de Tolède, la Sierra de Guadarrama dont les bœufs et les moutons étaient les plus appréciés[2]. Les ovins du haut Levante fournissaient de leur côté une laine fine que l'on utilisait

tures, on le pratiquait, en vue de l'exportation, dans l'île de Majorque. Certaines mules andalouses, ajoute-t-il, arrivèrent à se vendre de 100 à 200 dinars (cf. *supra*, p. 259, n. 3).

1. Voir *supra*, p. 97 et n. 1. — On a rappelé à ce propos la légende depuis longtemps accréditée chez les historiens de l'Espagne médiévale, qui attribue l'introduction du chameau dans la Péninsule aux Almoravides (en voir par ex. un écho dans DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 75 et n. 2, avec référence à MAKKARI, *Analectes*, II, p. 279, 680), en 1086. Il y avait des chameaux en Espagne, évidemment en nombre restreint, bien avant cette date.

2. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 160.

pour le tissage des étoffes et des tapis. Sur les marchés des villes, il n'était pas rare que de la viande de chèvre fût vendue à côté de la viande de mouton. Les villes faisaient également une grande consommation d'oiseaux de basse-cour et de lapins de garenne pris au piège et égorgés[1].

Dans un pays gros consommateur de miel, et peut-être aussi d'hydromel, comme l'Espagne musulmane, l'apiculture ne pouvait être qu'en honneur. Les traités hispaniques d'agronomie fournissent d'intéressants détails sur l'élève des abeilles et les soins à donner aux ruches. Au temps d'al-Idrisi, les régions de Jaén et d'Alcácer do Sal[2] étaient réputées pour leur production de miel. De son côté, dès le x[e] siècle, Ahmad al-Razi avait vanté la qualité du miel récolté dans le pays de Lisbonne. Les ruches (*djubh*) étaient en général faites de plaques de liège, spécialement abondant dans le Sud de l'Espagne et du Portugal.

Chaque métairie était le plus souvent pourvue d'un colombier (*burdj al-hamam*). L'élevage des pigeons avait en partie pour but l'utilisation comme engrais de la colombine, c'est-à-dire de la fiente de ces oiseaux, employée aussi pour l'apprêt des fourrures[3]. Les colombiers haut perchés ajoutaient, comme les bouquets d'arbres, une note de pittoresque aux étendues verdoyantes des campagnes.

Dans les régions cultivées, au bord des canaux d'irrigation et des rivières, des arbres d'essences diverses, à feuilles caduques ou persistantes, faisaient eux aussi l'objet de soins attentifs de la part des paysans. Les saules, les peupliers, les ormes, les cyprès plantés en lignes, ou isolés, contribuaient à donner au paysage des vallées

1. Cf. notamment le traité d'Ibn 'Abdun (*Séville musulmane*, p. 95-96 et 152 : « le terme arabe *kunilya*, uniquement employé dans al-Andalus pour désigner le lapin se rattache à un dérivé roman du latin *cuniculus* (cf. ancien français *conil*, esp. *conejo*) ».

2. *Péninsule ibérique*, p. 88, 193.

3. Cf. *Séville musulmane*, p. 112, 156.

andalouses ce caractère harmonieux et cette fraîcheur agreste qui, aujourd'hui encore, s'opposent d'une manière si caractéristique aux arrière-plans dénudés ou aux pentes couvertes de bois d'oliviers, d'aspect plus sombre et plus austère.

Si les forêts proprement dites (*monte alto*) n'occupent qu'une superficie réduite de l'Espagne, il n'en est pas de même du maquis (*monte bajo*, en arabe *sha'ra'*, d'où l'esp. *jara*), dont on a calculé qu'il couvre environ la dixième partie du territoire. Les géographes arabes sont avares de détails sur l'exploitation du domaine forestier d'al-Andalus. Mais on peut estimer que certaines régions méridionales, comme celles de Ronda et de Malaga, étaient demeurées très boisées et que l'exploitation du bois, sans doute rudimentaire, était néanmoins assez active. Les principales essences étaient le chêne et le châtaignier. Tout le Nord de Cordoue en était déjà couvert et portait le nom caractéristique de Fahs al-ballut ou « campagne des chênes » ; ils abondaient aussi dans la région de Guadix. Les forêts de pins couvraient de leur côté d'assez vastes espaces dans les régions montagneuses qui surplombent le Levante ; on faisait descendre par eau les troncs abattus et grossièrement équarris jusqu'à la mer, pour les transformer en solives et en mâts de navires[1]. D'autres forêts de pins, près d'Alcácer do Sal, sur le littoral portugais, de Saltés, dans l'Algarve, et de Tortosa, près de l'embouchure de l'Èbre, étaient également exploitées pour les constructions navales[2], les chantiers maritimes de ces trois ports disposant ainsi de bois de construction presque à pied d'œuvre. Dans les zones littorales de l'Algarve et du Levante, ainsi qu'aux îles Baléares, abondaient déjà les caroubiers (ar. *kharrub*, d'où l'esp. *algarrobo* et le port. *alfarroba*), dont les fruits

1. Voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 165 et les références citées.

2. Ce fut également en panneaux de bois de pin provenant de la région de Tortosa qu'au rapport d'Idrisi, furent construits les plafonds de la grande-mosquée de Cordoue (*Péninsule ibérique*, p. 184).

constituent un appréciable aliment d'appoint pour le bétail. Quant au maquis, c'était le domaine des braconniers et des bûcherons, qui y préparaient le charbon de bois nécessaire aux divers usages domestiques et industriels.

Les grandes étendues steppiques de la province de Murcie, qui sont couvertes de sparte et ont valu dès l'antiquité à la région de Carthagène sa qualification de *spartaria* (en arabe : *Kartadjannat al-halfa'*)[1], fournissaient à l'époque musulmane, comme auparavant et plus tard, la matière première nécessaire, avec le palmier-nain, à la fabrication de sandales, de sacs et de récipients divers. De même, les roseaux et le jonc, qui abondent dans les délaissés marécageux des fleuves andalous, étaient utilisés pour la vannerie et les constructions légères.

LE TRAVAIL DES CHAMPS D'APRÈS LE « CALENDRIER DE CORDOUE »

On a déjà signalé plus haut[2] l'intérêt que présente pour l'étude de l'activité agricole de l'Espagne califienne le « Calendrier de Cordoue de l'année 961 ». Les renseignements fournis par ce précieux document sur la vie rurale andalouse sont, les uns mentionnés sous le quantième du mois correspondant, les autres, plus nombreux, groupés en une revue d'ensemble à la fin de chaque mois. Ils sont d'une précision technique remarquable et, la plupart du temps, confirment très exactement les indications susceptibles d'être extraites des œuvres des géographes et des agronomes postérieurs. Ces tableaux raccourcis des occupations paysannes pendant chacune des périodes de l'année agricole mériteraient d'être traduits l'un après l'autre. On le fera pour un mois seulement, en se bornant pour les autres à une simple analyse.

1. Et non *Kartadjannat al-khulafa'*, « Carthagène des califes », comme les auteurs arabes eux-mêmes l'ont lu quelquefois d'une manière erronée. Voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 181, n. 1.

2. Voir p. 239-240.

« En mars, lit-on donc par exemple dans le Calendrier de Cordoue[1], on pratique sur les figuiers la greffe en écusson que le peuple appelle *tarki*' ; les céréales précoces se dressent sur leurs tiges ; la plupart des arbres fruitiers commencent leur feuillaison. C'est le moment où les femelles des faucons de l'espèce valencienne pondent leurs œufs dans les îles fluviales et les couvent trente jours durant. On plante les cannes à sucre. Les roses d'avant-saison et les lis font leur apparition. Dans les jardins potagers, les pieds de fèves se nouent. Les cailles commencent à se montrer ; les vers à soie éclosent ; de la mer, mulets et aloses remontent dans les rivières. On plante les concombres, on sème le coton, le safran, les aubergines. C'est au cours de ce mois que sont envoyées aux agents provinciaux du fisc des lettres missives pour leur prescrire l'achat de chevaux pour le gouvernement. Les criquets apparaissent et l'on ordonne leur destruction. On sème la citronnelle et la marjolaine. Les paons, les cigognes, les tourterelles et maints autres oiseaux s'accouplent. »

Les deux mois précédents, si nous en croyons le Calendrier, auront été employés par le paysan à mettre des tuteurs aux oliviers et aux grenadiers, à tailler la vigne, à rassembler en tas les cannes

1. P. 41. — Il ne sera pas sans intérêt de mettre sous les yeux du lecteur le texte latin correspondant, dans la version attribuée à Recemundo (Rabi' ibn Zaid) : « Et in summa huius mensis... sunt ista : Inseruntur ficus insitione quam nominat uulgus alterchia, et eriguntur primitiue segetes super crus, et plures arbores frondescunt. Et in ipso ponunt oua falcones Ualentie in insula, et incubant super oua triginta diebus usque ad principium Aprilis. Et in ipso plantantur canne zuccari et apparent prime rose et lilia primitiua. Et incipit coagulatio fabarum in ortis, et apparent coturnices, et generantur uermes sete. Et egrediuntur pisces sturiones et sauali ex mari ad fluuios, et plantantur cucumeres, et seminantur cotun et crocus ortulani, et in ipso mittuntur epistole ad baiulos in emptione equorum ut ducantur regibus. Et apparet ambulatio locustarum, et precipitur ut interficiantur. Et seminantur melissa et maiorana et coeunt pauones, et ciconie, et turtures, et multe auium. »

à sucre, à greffer les poiriers et les pommiers, tandis que les femmes se seront occupées de l'incubation des œufs des vers à soie. Avril verra planter les boutures de jasmin, semer le henné, le basilic, le riz, les haricots. En mai, on récoltera certaines graines oléagineuses. Puis viendra l'été, qui suffira à peine à la moisson, au dépiquage et à la récolte des fruits. Septembre et octobre seront les mois de la cueillette des olives, de la vendange et de la préparation des labours, novembre, celui de la récolte du safran et du ramassage des glands et des châtaignes dans les forêts, décembre, enfin, celui des semis de graines dans les jardins potagers[1].

Ces indications s'accompagnent de détails évocateurs sur la vie de la basse-cour et l'élevage des faucons, ainsi que les soins à donner aux cultures florales. On a vu que certaines intéressent même la vie administrative d'al-Andalus. Les paysans sont prévenus par avance des réquisitions qui les attendent, dès que les agents fiscaux de leur circonscription auront reçu de Cordoue l'ordre d'y procéder : chevaux, cornes de cerfs pour la fabrication des arcs, soie et produits tinctoriaux pour les manufactures califiennes de tissage. De même, le Calendrier nous apprend que dès février, on commençait à procéder à l'enrôlement des soldats, en vue de la *sa'ifa* prévue pour l'été suivant[2].

C'est enfin le Calendrier de Cordoue qui apporte la preuve, bien avant les traités postérieurs d'agriculture hispanique, que certaines dates de l'année solaire, traditionnellement considérées aujourd'hui en Berbérie comme propices ou néfastes aux travaux des champs, étaient déjà pourvues au x^e^ siècle, aux yeux des paysans andalous, des mêmes qualités bienfaisantes ou maléfiques ; de même, certains rites d'inauguration et les fêtes agricoles de l'année solaire, celle du

1. Voir *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 172, avec l'indication des références.
2. *Ibid.*, p. 173. Voir aussi *supra*, p. 89.

Fig. 2. — Carte économique de l'Espagne musulmanne.

solstice d'été en particulier, étaient célébrés dans l'Espagne califienne de la même manière qu'ils le sont encore à l'heure actuelle au Maroc et dans le reste de l'Afrique du Nord [1].

IV. — L'EXPLOITATION DES RESSOURCES NATURELLES.

LES MINES ET LA MÉTALLURGIE [2]

On est loin d'être renseigné sur la mise en valeur des ressources minières d'al-Andalus sous les Umaiyades avec la même abondance et la même précision que pour l'Espagne romaine. On sait que, depuis la plus haute antiquité, beaucoup des riches gisements de la Péninsule ont été exploités et que les armes de fer, ainsi que les bijoux d'or et d'argent celtibériques, étaient réputés chez les Anciens. Rome, surtout, mit en œuvre d'importants moyens pour tirer parti de ces considérables richesses naturelles et en institua une double exploitation, publique et privée [3]. Les provinces hispaniques lui fournissaient de l'or, de l'argent, du cuivre, du cinabre, sans parler du minerai de fer qu'on extrayait et traitait à peu près partout. L'extraction des minerais, encore active sous le Bas Empire, fut poursuivie à un rythme plus lent à l'époque wisigothique [4]. Les Musulmans ne firent sans doute qu'utiliser les installations exis-

1. Voir notamment E. WESTERMARCK, *Ritual and Belief in Morocco*, t. II, Londres, 1926; *infra*, p. 437-439.

2. *Esp. mus. X^e siècle*, p. 175-178. Aux mines et à la métallurgie en Espagne musulmane, un mémoire a été consacré par Antonio CARBONEL T.-F., *La minería et la metalurgia entre los Musulmanes en España*, dans *Boletín de la Academia... de Córdoba*, n° 25, 1929. p. 179-217. Voir aussi DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 10 suiv. (avec un dépouillement exhaustif des attestations).

3. Voir M. TORRES, dans *Historia de España* dir. par MENÉNDEZ PIDAL, II, p. 332-341 ; DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 6-7, et la bibliographie citée.

4. Voir M. TORRES, dans *Hist. de España*, III, p. 165-167.

tantes et employer la même main d'œuvre spécialisée qu'auparavant. Du moins peut-on le supposer, car les indications fournies par les géographes arabes sur la technique de l'exploitation des mines et du traitement des minerais sont extrêmement laconiques. Ils mentionnent au contraire avec quelques détails les richesses du sous-sol hispanique et fournissent sur l'emplacement des gisements des précisions généralement concordantes [1].

L'or espagnol provenait exclusivement des sables aurifères de certains cours d'eau : l'orpaillage était pratiqué notamment dans ceux du Segre, qui arrose Lérida [2], et du Darro qui se jette à Grenade dans le Genil. Sur l'Atlantique, vis-à-vis de Lisbonne, à l'embouchure du Tage, la plage d'Almada recelait des paillettes d'or qu'on y recherchait à la saison des pluies. L'argent était recueilli dans certains gisements des régions de Murcie, d'Alhama, de Hornachuelos, et à Totalica, dans la circonscription de Beja. Les principales mines de fer exploitées se trouvaient dans la région montagneuse qui domine au Nord la vallée du Guadalquivir entre Cordoue et Séville : à Constantina et à Castillo del Hierro, l'ancienne Firrish. Le célèbre gisement de cinabre d'Almadén, à 125 kilomètres au Nord de Cordoue, dans l'actuelle province de Ciudad-Real, a, tout comme l'Almada de l'estuaire du Tage, conservé son nom arabe qui signifie « la mine » (*al-ma'din*). Déjà utilisé par les Romains, il continua à être exploité à l'époque musulmane ; de même, non loin de là, celui de Mestanza et, plus près de la capitale, celui d'Ovejo, qui devait être visité au XII[e] siècle par al-Idrisi [3] :

1. Les principales sont rassemblées par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 90 et 123. Voir aussi LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. XXX.

2. Dans l'un de ses opuscules auquel on s'est déjà référé plusieurs fois dans cet ouvrage, IBN HAZM fait allusion à la pratique de l'orpaillage dans la rivière de Lérida (ASÍN, *Un códice inexplorado del cordobés Ibn Ḥazm*, dans *al-And.*, II, p. 35, 40 et n. 1).

3. *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, texte, p. 213-214 ; trad., p. 265-266 ; *Péninsule ibérique*, p. 15.

à son époque, cette mine occupait, dit ce géographe, un millier d'ouvriers, partagés en quatre équipes, l'une chargée de l'extraction du minerai, la seconde, du transport du combustible nécessaire, la troisième, de la fabrication des récipients de distillation et de purification du mercure, la quatrième, de la construction des fourneaux et de la chaufferie. Il ajoute que le fond de la mine était à plus de cent brasses au dessous du niveau du sol. Cinabre et tutie faisaient enfin l'objet d'une active exploitation dans la région de Salobreña, sur la côte méditerranéenne.

Le cuivre utilisé dans al-Andalus était extrait des régions de Tolède et d'Elvira, mais sans doute aussi et surtout des célèbres mines de pyrite du Río Tinto et de Tharsis, au Nord-Est de Huelva, que les géographes ne semblent pourtant pas avoir signalées[1]. Le district de Niebla fournissait de l'alun et du sulfate de fer, celui d'Ocsonoba de l'étain. Enfin, on exploitait des mines de plomb non loin de Cabra. La galène (*kuhl*), utilisée pour les collyres, était extraite de gisements situés dans les pays de Tortosa et de Baza.

Il était fait en Espagne musulmane, pour certains dégraissages et les soins de la chevelure, consommation d'une grande quantité de terre saponaire (*tafl*), qu'on extrayait surtout des carrières de Magham (Magán), non loin de Tolède, en même temps qu'une argile comestible très appréciée[2]. L'extraction de la pierre pour la construction était naturellement fort active, et l'on a identifié les carrières situées dans la Sierra de Cordoue qui ont notamment servi à l'édification de Madinat al-Zahra'. On exploitait de même le marbre blanc de la Sierra Morena et les onyx rouges et jaunes du pays de Grenade. Le marbre blanc le plus estimé était celui de Macael,

1. Le cuivre espagnol était réputé au Moyen Age, si l'on en croit Dimashki, *al-Ishara ila mahasin al-tidjara*, le Caire, 1318 h., p. 28.

2. Comparer pour l'Orient, sur cette consommation, Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 519.

dans la Sierra de los Filabres, au Nord d'Alméria ; il était utilisé pour les pavements et la taille des stèles funéraires, dont on a conservé de fort beaux échantillons sculptés du x[e] et du xi[e] siècles. Mais on a vu aussi que, pour certains monuments, on importait par mer du marbre d'Afrique du Nord ou même de plus loin. Bien entendu, on extrayait un peu partout de la pierre à chaux et du gypse pour la fabrication du plâtre.

Les géographes arabes vantent aussi l'Espagne musulmane pour ses pierres précieuses ou réputées telles : les cristaux de roche et les lapis-lazuli de Lorca, les hyacinthes de Malaga, les rubis d'Alméria, les pierres d'aimant de Murcie, les hématites de la Sierra de Cordoue, les pierres judaïques d'Alpuente et les marcassites d'Úbeda[1].

Sur les modalités de l'exploitation de ces diverses ressources du sous-sol andalou, si l'on met à part les maigres précisions que fournira al-Idrisi à propos des mines de mercure d'Ovejo et de l'atelier métallurgique de l'île de Saltés, en face de Huelva, où l'on traitait le minerai de fer, on demeure dans la plus grande incertitude. Rien ne prouve que cette exploitation était affermée par l'État ou directement assurée par ses soins, les juristes, à propos des mines, se bornant à rappeler la doctrine du droit musulman, qui soumet le produit de l'extraction des gisements métallifères à l'impôt du quint. Il est toutefois permis de supposer que les procédés de l'antiquité continuèrent à être employés à l'époque musulmane, suivant une technique analogue, sinon plus encore rudimentaire.

Les sources thermales et leurs propriétés curatives ont, elles aussi, retenu l'attention des géographes de l'Espagne musulmane, en particulier d'al-Bakri et d'al-Idrisi. Qu'elles aient été largement utilisées par les Andalous, la persistance de plusieurs toponymes correspondant à l'emplacement de ces sources (en arabe : *al-hamma*) le prouverait s'il en était besoin : telles les Alhama des provinces

1. Voir notamment MAKKARI, *Analectes*, I, p. 90-91.

d'Alméria, de Grenade, de Murcie et de Saragosse, célèbres pour leurs eaux ferrugineuses et bicarbonatées calciques, que les Romains avaient déjà utilisées avant les Musulmans [1].

L'EXTRACTION DU SEL ET LA PÊCHE

Le sel gemme était extrait là où il s'en trouvait à l'intérieur de la Péninsule, en particulier dans la région de Saragosse. Sur le littoral de l'Atlantique et de la Méditerranée, on recueillait des quantités considérables de sel marin destiné aux usages domestiques et à la salaison des conserves alimentaires. Des salines étaient exploitées dans l'île d'Iviza, mais, comme aujourd'hui, c'étaient les marais salants des régions de Cádiz, d'Alméria et d'Alicante qui fournissaient à l'Espagne musulmane la plus grande partie du sel nécessaire à sa consommation [2].

La pêche maritime constituait dès le x^e^ siècle une industrie prospère, à laquelle les populations côtières se livraient surtout sur le littoral de l'Andalousie et dans le détroit de Gibraltar, particulièrement poissonneux, à l'aide de filets (*shabaka*, d'où l'espagnol *jábega*), lancés du rivage, ou au moyen de madragues (*madraba*, d'où l'espagnol *almadraba*) [3], constituées par des réseaux de cordelettes de sparte, des flotteurs de liège et des pierres et surtout utilisées pour la pêche du thon. La pêche la plus importante était toutefois comme aujourd'hui celle de la sardine, qu'on désignait sous ce même nom en arabe hispanique. On transportait de grandes quantités de ce poisson dans les villes de l'intérieur, à Cordoue notamment : suivant un chroniqueur, al-Hakam II se fit, à certaine occasion, renseigner sur la quantité de sardines vendues chaque

1. Cf. DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 35-39.

2. *Ibid.*, p. 25-26. — Les marais salants étaient affermés aux exploitants en vertu d'un contrat de gabelle dont les clauses prévoyaient une exemption de paiement en cas de rendement inférieur à la moyenne (formulaires d'AL-KAISI, f^os^ 84 v°, 125 v° ; d'AL-DJAZIRI, f° 53 r°).

3. *Ibid.*, p. 98.

jour dans sa capitale, et l'on calcula que le montant de cette vente quotidienne atteignait le chiffre considérable de vingt mille dinars [1] ; même en considérant cette estimation fort exagérée, on s'aperçoit que le poisson de mer, évidemment salé au préalable, comptait pour une part importante dans le ravitaillement de la métropole d'al-Andalus. Celle-ci faisait également une grande consommation d'aloses, lorsque ces poissons remontaient dans les fleuves et leurs affluents pour frayer.

Les géographes arabes ne nous renseignent guère sur la technique de la pêche andalouse. Ils signalent toutefois qu'elle était de gros rapport dans la région de Malaga, à Almuñecar et à Bizilyana (Ventas de Bezmiliana), ainsi que dans l'île de Saltés, qui ravitaillait Séville en poisson. Al-Bakri offre quelques détails sur la pêche du thon sur le littoral de la circonscription de Sidona, pratiquée pendant le passage de ce poisson de l'Atlantique en Méditerranée, au mois de mai [2]. Les pêcheries de thons de cette région n'ont cessé depuis cette époque d'être actives, et elles ont été parfois évoquées dans la littérature picaresque espagnole des Temps Modernes, en particulier les *almadrabas* de Zahara, un petit port de pêche à une quinzaine de kilomètres à l'Ouest de Tarifa [3].

Signalons, pour terminer, que sur la côte atlantique, de nombreuses pêcheries se consacraient à la recherche de l'ambre gris, à Setubal, dans l'Algarve et à Sidona [4]. En Méditerranée, on pêchait également du corail, ainsi à Vera, non loin d'Alméria [5].

1. Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 121-122.
2. *Péninsule ibérique*, p. 124.
3. Ainsi dans *La ilustre Fregona* de Cervantès : *Novelas ejemplares*, éd. Rodríguez Marín, Madrid, 1914, I, p. 224 et n. 14.
4. On possède déjà à cet égard le témoignage de Mas'udi (reproduit par Makkari, *Analectes*, I, p. 91-92), qui précise que l'ambre valait à Cordoue 3 mithkals l'once bagdadienne, et au Caire, 10 dinars.
5. Makkari, *Analectes*, I, p. 91, qui ajoute que la pêche mensuelle ne rapportait pas moins de 80 arrobes.

V. — La production industrielle et les échanges.

L'ORGANISATION ÉCONOMIQUE

L'Espagne califienne n'a pas organisé sa vie économique d'une manière différente de celle des autres États musulmans à la même époque. Pays essentiellement agricole et relativement peuplé, elle n'a eu, à cause de son éloignement du monde de l'Islam oriental, de son caractère insulaire, de l'esprit agressif de ses voisins chrétiens ou musulmans, qu'à compter assez peu sur le secours de l'extérieur pour son ravitaillement comme pour l'importation d'objets manufacturés ; elle a dû faire face elle-même le plus possible à ses propres besoins, tirer de son sol l'essentiel des produits nécessaires à la subsistance de ses habitants et les matières premières utilisées par son industrie. Mais, malgré le caractère presque exclusivement interne de son économie, elle a peu à peu trouvé hors de ses frontières des débouchés pour certaines de ses productions naturelles ou de ses fabrications industrielles et laissé dès lors s'établir entre elle et les autres pays du bassin méditerranéen des relations commerciales qui se sont amplifiées au cours du Moyen Age.

Pour satisfaire à sa propre consommation et, dans certains cas, à ses exportations, al-Andalus n'a jamais en tout cas mis en œuvre d'autres procédés de transformation que ceux qui étaient simultanément employés dans le reste du monde de l'Islam ; de même, les échanges résultant de son industrie ont toujours été régis suivant l'éthique commerciale traditionnelle, basée sur le droit musulman canonique, qui vise à exclure des transactions tout ce qui peut les entacher de nullité ou leur donner un caractère aléatoire.

Il va de soi pourtant que cette éthique idéale n'a pas, dans la société musulmane, toujours été mise scrupuleusement en action. Le *suk*, c'est-à-dire le « marché », le lieu de transaction, au sens le plus large du terme, n'a pas tardé à être soumis au contrôle

d'agents d'autorité, chargés de vérifier la qualité des produits fabriqués et échangés, de s'opposer aux malfaçons, de découvrir et de punir les fraudes[1]. Le *sahib al-suk* cordouan et son successeur, le *muhtasib*, ont vu rapidement leur compétence se restreindre à cette inquisition nécessaire dans tous les aspects de l'activité économique : nous y avons gagné, pour certains pays d'Orient et surtout pour l'Espagne, l'établissement des précieux manuels de *hisba*, qui sont de loin, nous l'avons déjà montré, notre source la plus détaillée et la plus digne de confiance pour l'étude de l'industrie et du commerce et de leur organisation dans l'Islam médiéval. Sans doute faut-il regretter que les traités andalous, celui d'Ibn 'Abdun comme celui d'al-Sakati, ne nous décrivent qu'un état de choses postérieur de plus d'un siècle à la période du califat ; mais comme cet état de choses n'a plus guère varié par la suite en Occident musulman jusqu'à l'époque moderne — la connaissance des villes marocaines de tradition hispanique demeure notre meilleur guide pour l'intelligence des traités des muhtasibs andalous —, il semble qu'on soit autorisé à présumer que l'image fournie par ces derniers était déjà valable à l'époque qui précéda leur rédaction, celle des *taifas*, et même aussi au x^e^ siècle.

Dans le royaume umaiyade comme par la suite, il est de règle que tout travail qui n'est pas de nature essentiellement agricole ou n'a pas pour objet l'exploitation du sous-sol ou de la végétation spontanée soit un travail urbain. Il en est de même au Maghrib et en Ifrikiya, mais en Espagne, ce fait s'explique d'autant mieux que les villes et les bourgades sont particulièrement nombreuses. L'agglo-

1. Par imitation du système musulman, l'Espagne chrétienne ne tarda pas, elle aussi, à instaurer un contrôle officiel des marchés, la *paz del mercado*, et un service de répression des fraudes confié à des agents désignés sous l'appellation arabe à peine déformée : *zavasoukes* ou *zabazoques*. Cf. L. G. DE VALDEAVELLANO, *El Mercado. Apuntes para su estudio en León y Castilla durante la Edad Media*, dans *An. hist. der. esp.*, VIII, 1931, p. 201 suiv. ; le même, *Hist. de Esp.*, I, p. 534.

mération urbaine doit non seulement pourvoir aux besoins de ses habitants en objets manufacturés et à leur ravitaillement quotidien, mais aussi servir de lieu d'échange à la population rurale du canton environnant. C'est pourquoi les descriptions des géographes, si brèves soient-elles, sont en général axées sur la vocation de chaque ville andalouse à servir de marché à la région qui l'entoure. Al-Andalus, en effet, ne semble pas avoir connu le marché rural hebdomadaire, tel qu'il se tient encore à jour fixe sur toute l'étendue de l'Afrique du Nord, hors et parfois loin de tout centre habité, en général à une croisée de chemins. La foire en plein air (*suk djami'a* ou *suk al-ghubar*) avait toujours lieu, semble-t-il, en Espagne, aux portes d'une ville : tels les marchés forains de Jaén, de Jódar ou de Carmona ; ces deux derniers se tenaient respectivement, si nous en croyons al-Bakri, le mardi et le jeudi [1]. Certaines cités étaient également pourvues d'un marché à bestiaux, le *suk al-dawabb*, appellation qui s'est perpétuée dans le célèbre Zocodover de Tolède.

Un autre usage, qui paraît lui aussi spécifiquement andalou, est celui de la ferme du marché à des concessionnaires (*mutakabbil*), au moyen d'une adjudication. Ce procédé de la « gabelle » (*kabala*, esp. *alcabala*), malgré tous les abus auxquels il pouvait donner lieu, a toujours été préféré en Espagne musulmane, pour des raisons de commodité, à la perception directe par les agents du fisc des droits de marché (*maks*). Il ne s'appliquait pas seulement à ces derniers, mais aussi aux droits de portes, exigés à l'entrée comme à la sortie des villes pour les denrées et les marchandises. On se rappelle que tous ces droits (*zakat al-suk*) alimentaient la cassette privée du prince [2]. Les halles (*sakif*) étaient, elles aussi, affermées. Quant aux ateliers et aux boutiques, ils étaient soit biens d'État, soit biens de mainmorte ; leur gestion dépendait dès lors ou du Trésor public, ou de celui des wakfs.

1. Voir Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 89, 143, 191.
2. Voir plus haut, p. 45.

Dès le IX^e^ siècle au moins, les textes historiques nous fournissent l'indice d'une organisation, à Cordoue et dans les autres villes andalouses, des divers corps de métier, fabricants, marchands ou artisans vendant directement à la clientèle le produit de leur travail, en autant de « catégories » (*sinf*)[1] qu'on est bien obligé, faute d'un terme plus exact, d'appeler des « corporations ». La corporation andalouse apparaît complètement dépourvue des caractères généralement inhérents à cet organisme, aussi bien dans le monde musulman oriental, où l'affiliation corporative sera bientôt soumise à un véritable rituel initiatique, que dans le monde occidental chrétien, où les groupements de corps de métiers obtiendront rapidement des franchises communales et accentueront la scission entre les maîtrises de patrons et les compagnonnages d'ouvriers. Rien de tout cela n'existe dans le système corporatif de l'Occident de l'Islam au Moyen Age; le groupement industriel, artisanal ou marchand n'a d'autre but que la reconnaissance de l'autorité d'un prud'homme (*amin*), sorte de syndic chargé de représenter le corps de métier auquel il appartient et dont il est le délégué auprès de l'autorité civile, et, plus particulièrement, du muhtasib. C'est cet *amin*, appelé parfois aussi *'arif*, désigné par le prévôt des marchands, qui est responsable auprès de lui de tout manquement, à l'intérieur de la corporation, aux règles admises en matière de probité commerciale.

1. Sur la valeur de ce terme, attesté pour l'Espagne musulmane par SAKATI, *Manuel hisp. de hisba* (glossaire, p. 43), voir L. MASSIGNON, dans l'*Enc. Isl.*, IV, p. 455-456, s. v^o^. Le même auteur a publié dans la *Revue du monde musulman*, vol. LVIII, Paris, 1924, les résultats d'une *Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*, qui pourra être consultée avec fruit, à titre comparatif. Cf. aussi les articles *suk* et *tidjara* dans l'*Enc. Isl.*, IV, p. 531-532 et 785-790 ; l'aspect andalou de l'activité commerciale n'y est pas évoqué. — Pour l'Espagne au début du XII^e^ siècle, voir aussi LÉVI-PROVENÇAL, *Séville musulmane*, p. XXI-XXVI.

Chaque corporation avait ses emplacements de fabrication et de vente fixés pour chaque ville dans certains quartiers du centre ou de la périphérie. La plupart des corps de métier se trouvaient toutefois groupés dans le marché ou *suk*, qui s'étendait à proximité immédiate de la grande-mosquée. A Cordoue, on le verra, le quartier du commerce couvrait, le long du fleuve et de l'autre côté du rempart oriental, tout l'espace compris entre le *djami'* et le faubourg de l'Ajerquía et débordait largement aussi sur ce faubourg. Le *suk*, qui ne comprenait que des boutiques (*dukkan* ou *hanut*) à rez-de-chaussée, était constitué par un enchevêtrement de rues étroites, chacune réservée à un corps de métier dont elle portait le nom. Çà et là, à certains carrefours, quelques petites places carrées (*rahba* ou *tarbi'a*), ombragées par un arbre souvent centenaire, offraient un peu plus d'espace. Les commerces de luxe étaient groupés dans des bazars, qu'on appelait *kaisariya* (esp. *alcaicería*) : c'étaient des cours assez spacieuses, entourées de portiques sur lesquels s'ouvraient des échoppes exiguës, et auxquelles on accédait par un passage couvert[1]. Le marché aux vêtements présentait une disposition analogue ; on le désignait en Espagne sous une appellation romane, *markatal* (du diminutif bas-latin *mercatellus*), qui est encore vivante aujourd'hui à Fès[2].

Dans les boutiques du *suk* ou de ses annexes de quartiers, il n'était en général procédé qu'au commerce de détail. Le commerce de gros ou de demi-gros était à peu près monopolisé par des négociants spécialisés dans ce genre de trafic, en qualité de vendeurs à la commission (*djallas*) ; ils recevaient des fabricants ou des importateurs des objets manufacturés qu'ils vendaient pour leur compte, en utilisant les services des courtiers-encanteurs (*dallal*).

1. La *kaisariya* hispano-maghribine a fait l'objet d'une étude très complète de L. Torres Balbás, *Alcaicerías*, dans *al And.*, XIV, 1949, p. 431-455.

2. Voir *Séville musulmane*, p. 161.

La vente à la criée (*munadat*, d'où l'esp. *almoneda*) était pratiquée, comme encore à l'heure actuelle dans les villes marocaines, non seulement pour les marchandises usagées, mais aussi pour les neuves, et le va-et-vient des courtiers augmentait encore l'animation des rues commerçantes. Comme au Maroc encore, les grossistes entreposaient leurs stocks dans des magasins destinés à cet usage, les fondoucs[1].

Encore que *funduk* fût au Moyen Age un terme d'usage courant en Espagne, on y employait de préférence à l'époque califienne pour désigner ces entrepôts celui de *khan*[2], d'origine persane. Le *khan*, de même qu'en Orient, était constitué par quatre corps de logis à plusieurs étages pourvus de galeries, qui donnaient sur une cour centrale rectangulaire, à laquelle on accédait par un vestibule (*ustuwan*). Les chambres du rez-de-chaussée étaient remplies de marchandises, celles des étages pouvaient être louées aux voyageurs de passage[3]. Le *funduk* servait plutôt, comme son dérivé espagnol, l'*alhóndiga*[4], au magasinage du grain acheté dans les campagnes par des courtiers en céréales (*maiyar*) et à la vente à l'encan du blé, converti ou non en farine et dûment pesé.

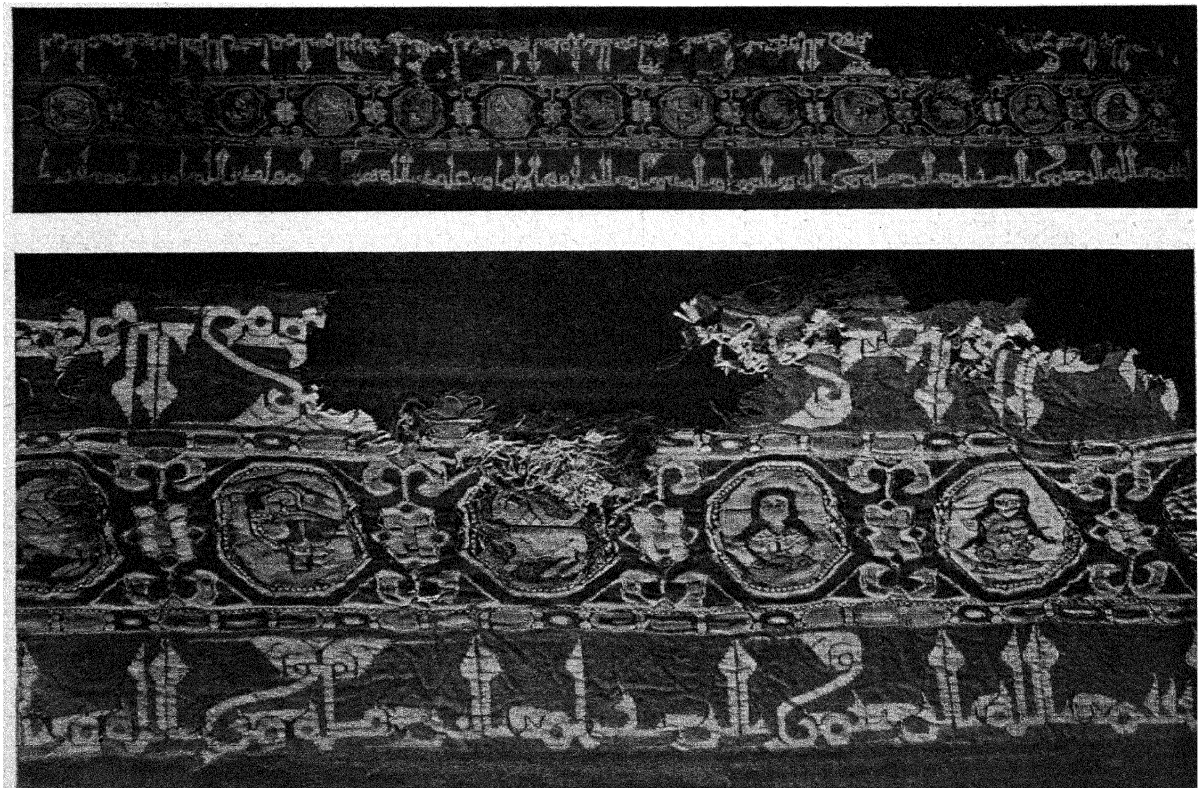
L'organisation artisanale distinguait les patrons (*mu'allim*) des ouvriers qualifiés (*sani'*) et des apprentis (*muta'allim*). Chaque chef d'entreprise faisait fructifier son propre capital, mais souvent des

1. Les indications qui précèdent sont confirmées par SAKATI, *Manuel hisp. de hisba*, p. 58 du texte (voir aussi le glossaire, p. 19-20).

2. *Ibid.*, glossaire, p. 26.

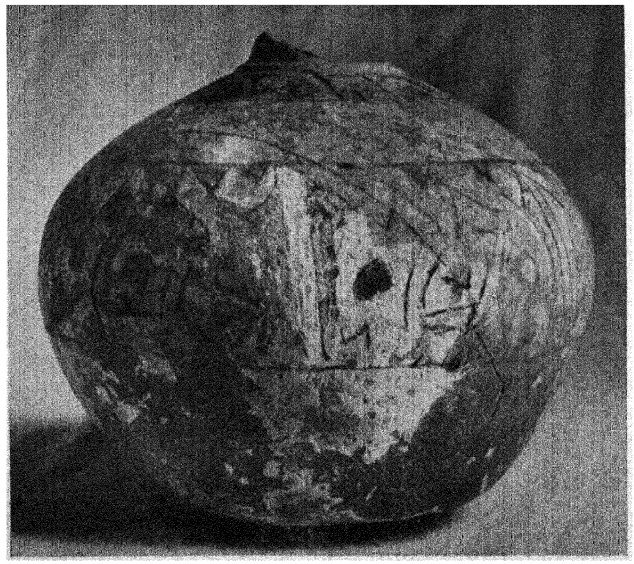
3. On trouve dans le formulaire d'AL-DJAZIRI, f° 50 r°, un modèle de contrat de location d'un *funduk* comprenant, au rez-de-chaussée et à l'étage, des chambres destinées à servir d'entrepôts.

4. La forme ancienne est *alfondega* : cf. L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist de Esp.*, I, p. 535, et surtout L. TORRES BALBÁS, *Las alhóndigas hispano-musulmanas y el Corral del Carbón de Granada*, dans *al-And.*, XI, 1946, p. 447-480. — Le même mot s'est conservé en portugais, sous la forme *alfândega*, pour désigner la « douane ».



Tissu de soie, au nom du calife Hisham II, provenant de San Esteban de Gormaz : ensemble et détail. (Madrid, R. Academia de la Historia).

Plat au cheval : céramique d'Elvira
(Musée archéologique de Grenade).



Cruche en céramique, avec eulogie
(Musée archéologique national, Madrid.)

contrats d'association étaient passés entre deux ou plusieurs artisans du même corps de métier, pour la mise en commun de leurs apports respectifs et la jouissance d'une même boutique. Il en allait de même des ateliers industriels nécessitant un outillage plus coûteux, comme la ferronnerie, la teinturerie, le tannage du cuir et le tissage des étoffes. Sous le rapport de la surveillance constante dont ils étaient l'objet de la part du muhtasib et de son personnel d'exempts, aucune différence n'était faite entre les fabricants proprement dits (*arbab al-sana'i'*) et les marchands (*ahl al-suk*)[1].

LES MÉTIERS URBAINS

On n'a pas l'intention de passer ici en revue d'une manière complète les fort nombreux métiers qui pouvaient être exercés au x^e^ siècle dans des agglomérations urbaines de l'importance de Cordoue ou de Séville[2]. Certains seront d'ailleurs évoqués plus loin, lorsqu'on essaiera de fixer les divers aspects de la vie privée des citadins de l'Espagne califienne. On se bornera donc à une rapide esquisse des principales catégories de corps de métier, de celles qui se rapportent en particulier à l'alimentation et à l'industrie vestimentaire.

On a vu que les détaillants s'approvisionnaient auprès des marchands de grain en céréales, en légumes secs et en farine. Dans les maisons bourgeoises, le pain était fabriqué sur place et envoyé au four banal pour la cuisson. Aussi y avait-il de nombreux fournils[3], répartis dans les quartiers principaux et chauffés au

1. Voir le glossaire de SAKATI, *Manuel hisp. de hisba*, p. 43.

2. On lira avec profit, pour une évocation de certains aspects du commerce urbain en Espagne musulmane, l'article de L. TORRES BALBÁS, *Plazas, zocos y tiendas de las ciudades hispanomusulmanas*, dans *al-And.*, XII, 1947, p. 437-476.

3. Pour la location desquels les formulaires d'AL-KAISI (f^os^ 76 v°-77 r°) et d'AL-DJAZIRI (f° 50 r°) fournissent des modèles de contrats. Sur le salaire en nature, voir *Séville musulmane*, p. 153.

moyen de fagots de branchages ou de broussailles de maquis. Mais comme le salaire du fournier lui était payé en nature, sous forme d'un morceau de pâte levée (*poya*), il façonnait lui-même des pains qu'il cuisait pour les faire vendre sur le marché ou à la porte de sa boulangerie. Le commerce d'alimentation disposait dans chaque quartier d'une rue passante, sur laquelle s'ouvraient les boutiques des bouchers, qui détaillaient de la viande de mouton ou de chèvre, plus rarement de bœuf, des marchands de légumes et de fruits secs et frais, ainsi que des épiciers, qui, outre les ingrédients nécessaires à la cuisine, le sel, la poudre de piment, le safran et autres épices, vendaient de l'huile, du beurre salé, des œufs, du sucre et du miel. De leur côté, les aliments tout préparés faisaient, comme aujourd'hui à Fès et à Tunis, l'objet d'un commerce actif : traiteurs et rôtisseurs cuisinaient sous les yeux de leur clientèle, qui pouvait se procurer des têtes de moutons cuites au four, du poisson frit, des saucisses, des beignets, des pâtisseries et maints autres plats sur lesquels nous reviendrons quand nous aurons à nous occuper de l'alimentation familiale. Bien entendu, ce commerce faisait l'objet d'une attention toute spéciale de la part du muhtasib, car il permettait plus que tout autre de tromper l'acheteur sur la qualité de la marchandise.

L'industrie et le commerce vestimentaires, eux aussi strictement surveillés et contrôlés, remplissaient dans chaque ville une bonne partie de l'activité artisanale, qu'il s'agît de la coiffure, des vêtements proprement dits ou de la chaussure. Les toiles de lin et de coton étaient tissées, ainsi que les étoffes, les couvertures et les tapis de laine, dans des ateliers privés que l'on appelait, de la même façon que les manufactures royales d'étoffes de soie et de brocart, des *tiraz*[1]. Cette industrie du tissage et les industries connexes du cardage, de la filature, de l'apprêt et de la teinture donnaient du

1. Cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, Paris, 1911, p. 296-297.

travail à de nombreux ouvriers et apprentis dans autant de rues portant chacune le nom du corps de métier qu'elle abritait. Dans la capitale, l'industrie des étoffes occupait tout un quartier populeux d'artisans muwallads et mozarabes, al-Tarrazin, que la version latine du Calendrier de Cordoue appelle le *vicus tiraceorum*[1]. Les fabricants d'étoffes vendaient celles-ci en pièces aux acheteurs, qui les faisaient tailler et coudre par des tailleurs. Mais on pouvait aussi se procurer des vêtements de confection au *markatal*, ou encore des vêtements usagés dans la rue des fripiers (*al-sakkatin*), dont le nom est toujours vivant à Grenade sous la forme *Zacatín*.

Le travail du cuir et de la pelleterie justifiait l'activité de plusieurs corporations : celle des tanneurs, des fabricants de pelisses fourrées, des parcheminiers, des maroquiniers, des selliers. Les cordonniers — il est piquant de constater qu'ils portent aujourd'hui encore en français un nom dérivé de celui de la capitale d'al-Andalus, car le cuir cordouan était fort estimé au Moyen Age en Europe occidentale — fabriquaient les chaussures de cuir suivant une technique que nous détaillent les traités de *hisba*, mais ils étaient concurrencés par les fabricants de sandales à semelles de liège (*kurk*, esp. *alcorque*), que le menu peuple chaussait plus volontiers à la belle saison. De leur côté, les savetiers étaient fort achalandés, ainsi que les fabricants d'espadrilles de corde (*bargha*, esp. *alpargata*)[2].

Le travail de la sparterie occupait de son côté une place importante dans l'économie industrielle et commerciale de la cité : l'alfa, le palmier-nain et le jonc étaient utilisés pour la fabrication des nattes, des paniers et d'autres récipients pour les matières sèches. Pour les liquides et les corps gras, des ateliers de céramique fournissaient les vases nécessaires : les potiers, installés à proximité du rempart de la ville, à l'intérieur ou à l'extérieur, faisaient cuire dans leurs

1. P. 47. — Sur ce quartier, voir aussi plus haut, p. 225.

2. Du bas latin *avarca* : voir notamment SIMONET, *Glosario de voces ibér. y lat.*, p. 423-424.

fours les grandes jarres à huile vernissées, les amphores, les cuves à pétrir le pain et à laver le linge, les plats, les assiettes, les bols, les tuyaux destinés aux canalisations, ainsi que les carreaux de faïence pour les pavements[1]. Les procédés de vitrification qui donnaient à certaines de ces poteries des reflets métalliques étaient déjà employés ; de même, ceux de la fabrication du verre commun et du cristal.

Plusieurs corps de métiers étaient enfin spécialisés dans l'industrie du bâtiment. C'étaient les carriers qui assuraient l'extraction et le transport de la pierre de taille, les briquetiers et les tuiliers, dont les ateliers étaient voisins de ceux des potiers, ainsi que les fours des fabricants de plâtre et de chaux. L'art de la bâtisse exigeait des maçons experts[2], car on ne faisait pas encore appel au concours d'architectes pour dresser préalablement les plans des constructions. Les poutres et les solives nécessaires, en bois de chêne ou de pin, étaient sciées à pied d'œuvre par des menuisiers, qui façonnaient également les portes et les jalousies grillagées des maisons. Les lourdes ferrures des portes et des coffres étaient l'œuvre de forgerons, qui fabriquaient aussi des outils, des clous, des chaînes, des entraves. Avec les maréchaux-ferrants et les dinandiers, ils faisaient retentir les rues dans lesquelles ils travaillaient d'un vacarme qui ne cessait qu'une fois la nuit tombée.

A ce moment, le suk se vidait peu à peu, les auvents des boutiques s'abaissaient les uns après les autres ; tous les négociants regagnaient leurs demeures, avant que les portes des bazars et des rues avoi-

1. Une intéressante liste des récipients et autres objets fabriqués par les potiers andalous est fournie par le formulaire d'AL-KAISI, f^os^ 24 r^o^-25 r^o^.

2. Notons à ce propos qu'on a conservé un manuel de maître-maçon, *al-I'lan bi-ahkam al-bunyan*, œuvre d'un tunisien d'origine andalouse, du nom d'IBN AL-RAMI (lithographié à Fès, 1332 h.), et que beaucoup de termes arabes sont passés dans le vocabulaire espagnol du bâtiment, à commencer par celui qui désigne le « maçon » (esp. *albañil* : = ar. *al-banna'*) : cf. *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 190, n. 3.

sinantes ne fussent fermées par les exempts du prévôt des marchands ou du préfet de la ville. Au cours de la nuit, les agents du guet faisaient des rondes dans le quartier du commerce et arrêtaient tous les individus suspects. Les vols et les attaques nocturnes étaient cependant monnaie courante à Cordoue au x^e^ siècle, jusqu'au moment où al-Mansur ibn Abi ʿAmir prit une série de mesures draconiennes pour rétablir la sécurité [1].

LES INDUSTRIES ET LE COMMERCE DE LUXE

Dès la fin du règne de ʿAbd al-Rahman III, la capitale du royaume umaiyade, déjà célèbre dans le monde chrétien occidental et byzantin et dans l'empire arabe d'Orient, commence à rivaliser avec Bagdad pour ses industries et son commerce de luxe. Elle n'est, en Espagne même, concurrencée dans ce domaine que par le port d'Alméria qui l'y supplantera bientôt, après la chute du califat, ainsi que sa voisine Séville. Mais c'est déjà par Alméria que s'écoule au x^e^ siècle, à destination de l'Ifrikiya et de l'Orient méditerranéen et asiatique, le principal du trafic d'exportation d'al-Andalus, et que s'effectue le débarquement des objets importés d'Irak ou de Byzance à destination de Cordoue. De leur côté, les principautés chrétiennes du Nord de la Péninsule, Léon surtout, assurent déjà aux industries de luxe de l'Espagne califienne d'importants débouchés, de même qu'à certains articles orientaux qui transitent par la capitale andalouse et sont revendus de l'autre côté des Marches par des courtiers juifs ou mozarabes. Maintes chartes nous apportent la preuve de l'influence incontestable exercée dès cette époque par Cordoue sur le vêtement et le mobilier de l'aristocratie de l'Espagne chrétienne. Cette influence ne se traduit pas seulement par l'adoption progressive du décor de la vie

1. Voir Ibn ʿIdhari, *Bayan*, II, texte, p. 284 [266]; trad., p. 442; *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 232-233 ; cf. *supra*, t. II, p. 224.

luxueuse de la *khassa* andalouse par les magnats de la cour léonaise ; elle détermine aussi de multiples emprunts lexicaux à l'arabe, qui illustrent éloquemment le prestige qui s'attachait alors aux fabrications raffinées des maîtres d'œuvre cordouans ou bagdadiens. Il n'est pas indifférent, par exemple, de voir figurer sur ces documents la mention d'objets qui sont qualifiés d'« irakiens » ou de « basriens », et beaucoup de noms arabes, à peine déformés, d'étoffes de luxe, brocarts, toiles brodées et tapisseries, tels que le *dibadj* et autres productions des manufactures andalouses de *tiraz* [1].

Les considérations qui précèdent montrent déjà que le commerce de luxe de l'Espagne califienne était alimenté en grande partie, comme celui de Bagdad et de Byzance à la même époque, par l'industrie du tissage des étoffes destinées aux costumes d'apparat et à l'ameublement des palais. Les conditions géographiques facilitaient d'ailleurs l'essor de cette industrie, al-Andalus produisant en abondance, on se le rappelle, la plupart des plantes textiles et tinctoriales nécessaires, et aussi suffisamment de laine, dans les régions d'élevage du mouton, comme celles de Chinchilla et de Cuenca, pour satisfaire ses besoins courants et ceux d'une clientèle plus exigeante. Saragosse était réputée pour ses toiles de lin [2]. Mais c'étaient surtout les tissus de soie dans la fabrication desquels l'Espagne était passée maîtresse [3]. Les étoffes de brocart de Cordoue,

1. Cf. notamment Gómez-Moreno, *Iglesias mozárabes*, p. 126 suiv., 321 suiv. ; Sánchez-Albornoz, *Estampas*, p. 186-189 ; de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 534-535.

2. Voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 183, et les références citées aux notes.

3. L'exportation des étoffes de soie des ateliers de *tiraz* d'al-Andalus vers l'Égypte et même le Khurasan est déjà attestée par Ibn Hawkal, *Surat al-ard*, éd. Kramers, I, p. 110. Dans un autre passage (p. 114), le même géographe fournit en ce qui concerne les tissus andalous de laine, de soie et de lin des précisions fort suggestives, avec des détails techniques dont l'interprétation est parfois malaisée ; il énumère notamment les tapis de feutre (*labd*), dont la valeur pouvait atteindre 50 à 60 dinars ; les tissus de soie grège (*khazz*) de plusieurs variétés, dont une cirée

avant d'être concurrencées par celles d'Alméria, étaient justement célèbres ; c'étaient celles qui étaient fabriquées dans les manufactures califiennes : les quelques échantillons qu'on a pu conserver du *tiraz* de la capitale[1] montrent à quelle somptuosité de matière et de décoration les tisserands des ateliers officiels étaient parvenus, en composant les lourdes tentures sur lesquelles se détachait, en lettres tissées de fils d'or, le nom du souverain régnant. D'autres fabriques de soieries renommées fonctionnaient à Baza et à Fiñana, au Nord-Ouest et au Sud-Ouest de Guadix, dans une région couverte de mûriers et de magnaneries : la première de ces villes était spécialisée dans le tissage des tapis de prière (*musalla*) dits *bastis* ; la seconde, dans celle des foulards destinés à la coiffure féminine et qui étaient fort prisés à Léon, où ils portaient le nom d'*alfiniame*[2].

L'industrie de la fourrure et de la pelleterie était également fort développée en Espagne, où, en général, dans le haut pays, l'hiver est plus rude que dans le reste de l'Occident musulman. Les voyageurs du x^e^ siècle qui ont laissé des descriptions de la Péninsule parlent[3] de l'exportation des peaux de castors et de martres zibelines,

(*mushamma'*) utilisée pour la confection de manteaux imperméables ; les toiles de lin, en particulier celles fabriquées à Pechina et exportées en Égypte, à la Mekke et au Yémen. — Rappelons enfin que, suivant AL-KADI AL-NU'MAN, *al-Madjalis wa-l-musayarat* (*apud* H. IBRAHIM HASAN et T. AHMAD SHARAF, *al-Mu'izz li-dini llah*, p. 329), 'Abd al-Rahman III se serait glorifié auprès d'al-Mu'izz de l'excellence et de la somptuosité des tissus de soie fabriqués dans les manufactures andalouses de *tiraz*, ce qui aurait entraîné de la part du calife fatimide une riposte satirique d'une extrême violence.

1. En particulier, un fragment de soie brochée au nom du calife Hisham II, conservé à Madrid, à la Real Academia de la Historia (voir la pl. XXI, face à la p. 304) : voir LÉVI-PROVENÇAL, *Inscr. ar. d'Espagne*, n° 211, p. 192 et n. 8.

2. Voir SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *Estampas*, p. 142 et n. 11, 186 (charte de 929).

3. Pour les références correspondantes, voir *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 184, n. 2, 3 et 4.

qu'on préparait en particulier à Saragosse ; mais les peaux de belette et de petit-gris (*sindjab*) étaient également appréciées, à Cordoue comme à Léon[1]. Les pelisses doublées (*mubattana*) soit de peaux de mouton, soit de peaux de lapin, donnaient de leur côté lieu à une fabrication et à un commerce actifs, dont les manuels de *hisba* nous fournissent plusieurs indices[2].

Comme autres fabrications de luxe attestées dans l'Espagne califienne, il faut citer celle de la céramique et de la cristallerie : les fouilles entreprises à Elvira et à Madinat al-Zahra' ont permis d'en retrouver plusieurs échantillons remarquables. On n'a pas oublié que ce fut un cordouan, 'Abbas ibn Firnas, qui, dans la seconde moitié du IXe siècle, découvrit le secret de la fabrication du cristal[3] et le mit en application dans les fours des verriers de la capitale andalouse. Les plats dorés et émaillés de Calatayud et de Malaga[4] devaient devenir célèbres, avant que la région de Valence, avec ses ateliers de maîtres-potiers de Paterna et de Manises, n'imposât une renommée durable à la céramique hispano-mauresque, dont certains musées d'Europe et d'Amérique détiennent d'admirables spécimens.

Enfin, dans le travail de l'or, de l'argent et des pierres précieuses, l'Espagne rivalisait déjà au Xe siècle à juste titre avec Byzance : Cordoue était non seulement spécialisée dans l'orfèvrerie et la ciselure des bijoux, colliers, bracelets, pendants d'oreille et autres

1. Cf. Sánchez-Albornoz, *Estampas*, p. 186 (*alphaneke* ou *alfanego*, chartes de 923 et 928, glosé par « piel de comadreja », mais provenant de l'arabe *fanak*, qui désigne en Afrique du Nord une espèce de petit renard jaune (*megalotis famelicus*), dont il est question chez les géographes arabes, en particulier Bakri (voir notamment *Descr. de l'Afr. sept.*, trad., p. 49, n. 3) ; p. 187 (*cingabe* et *zingane*) ; p. 188 (*zingabe*). De même, les *mobatanas* à deux faces sont attestées *ibid.*, p. 187, dans une charte de 944.

2. Voir notamment Lévi-Provençal, *Séville musulmane*, p. 131, § 212.

3. Voir t. I, p. 274.

4. Cf. *Esp. mus. Xe siècle*, p. 184 et références données aux notes 5 et 6.

parures[1], mais encore dans le travail du jais (*sabadj*, d'où l'esp. *azabache*), du cuir frappé et repoussé (*ghadamisi*, du nom de l'oasis libyenne de Ghadamès, d'où l'esp. *guadamecil*), et surtout de l'ivoire (*'azm al-fil*, « défense d'éléphant », d'où l'esp. *marfil*)[2]. Les marqueteries de bois incrusté de nacre et d'ivoire, et surtout les magnifiques coffrets rectangulaires et cylindriques, taillés et sculptés dans cette dernière matière et rehaussés de représentations figurées, scènes de chasse notamment, et de frises épigraphiques en écriture coufique, dénotent une technique extrêmement savante, qui s'apparente à celle de la sculpture sur marbre des vasques et des cuves (*pilas*), dont nous possédons également de fort beaux échantillons remontant à l'époque califienne.

Signalons enfin, dans la mesure où l'on peut la classer parmi les industries de luxe, celle de la préparation du parchemin et de la fabrication du papier. Le parchemin[3] (*rakk*) était la plupart du temps taillé dans des peaux de mouton apprêtées et raclées, mais on importait déjà du Sahara le parchemin de gazelle, beaucoup plus fin et plus solide. Quant au papier (*warak* ou *kaghad*), sa fabrication en Espagne était courante dès le x[e] siècle, en particulier dans la région de Valence ; les Andalous, au témoignage de l'oriental al-Makdisi[4], y excellaient. Le meilleur papier était celui de Játiva

1. Dont les noms arabes sont à l'occasion passés en espagnol et demeurent en usage : ainsi *alhaja*, *ajorca*, *arracada*.

2. Voir l'étude exhaustive de J. Ferrandis, *Marfiles y azabaches españoles*, Barcelone-Buenos Aires, 1928.

3. Sur le parchemin neuf ou gratté (pour les palimpsestes), voir *Séville musulmane*, p. 219-220. Le *Calendrier de Cordoue*, p. 58, signale qu'en mai et jusqu'à la fin de juillet, on doit préparer les parchemins dans les peaux de faons et des gazelons (« et fiunt pergamena ex innulis ceruorum et gazelorum »).

4. Éd. de Goeje, p. 239 (trad. Pellat, p. 49). Le passage n'est pas très clair, car le terme employé par le géographe (*wiraka*) peut aussi bien s'appliquer à l'industrie de la fabrication du papier qu'au métier de copiste de manuscrits.

(*shatibi*) ; ses feuilles épaisses et glacées étaient obtenues, suivant un procédé emprunté à l'Orient, à l'aide d'une pâte de filasse de lin et de chanvre, macérée dans de l'eau de chaux et passée à la meule. L'emploi de ce papier ne devait pas tarder, après le califat, à supplanter à peu près partout en Espagne l'usage du parchemin [1].

LE COMMERCE DES ESCLAVES

On a déjà indiqué plus haut [2], en étudiant la structure sociale de l'Espagne umaiyade, l'importance que présentait, dans l'économie générale du pays, le trafic des esclaves de race blanche et de race noire, et en particulier celui des eunuques. Si l'on y revient, c'est pour ajouter sur ce commerce spécial quelques détails d'ordre technique, tels qu'on peut les relever dans les formulaires de contrats [3] et le traité de *hisba* d'al-Sakati [4], qui lui consacre tout un chapitre. Les marchands spécialisés dans l'achat et la vente des esclaves (*nakhkhas*) disposaient dans chaque cité importante, et naturellement à Cordoue, d'un marché spécial (*ma'rid*), où les captifs et les captives (*rakik*) étaient offerts aux acquéreurs éventuels, dans des conditions tout à fait semblables à celles que les écrivains orientaux ont pu décrire pour la même époque, à propos des villes de l'empire 'abbaside [5].

On distinguait, parmi les esclaves du sexe féminin, entre les esclaves « distinguées » (*murtafa'at*) et les esclaves « grossières » (*wahsh al-rakik*). Les blanches étaient présentées, suivant leur origine, comme des franques, des galiciennes ou des berbères, toutes les noires étant considérées de provenance soudanaise. Ces

1. Sur l'industrie du papier en Espagne musulmane, voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 185 ; *Séville musulmane*, p. 155, et surtout DUBLER, *Wirtschaftsleben*, p. 81-84 et la bibliographie citée, et cf. MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 55, à propos de l'introduction du papier dans l'Orient musulman.
2. Voir p. 208-210.
3. Formulaires d'AL-KAISI, f^os 20, 33, 36 ; d'AL-DJAZIRI, f^os 43-44.
4. P. 47-58 du texte. Voir aussi *Esp. mus. X^e siècle*, p. 191-193.
5. Voir notamment le chap. XI de MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 200-212.

dernières n'étaient pas les moins estimées, qu'elles fussent destinées à la couche de leurs maîtres ou à des soins ménagers. Parmi les blanches, les concubines (*djariya*) franques et esclavonnes, ignorant tout encore des usages et de la langue de leurs acheteurs, atteignaient les prix les plus considérables. Les ventes s'effectuaient au plus offrant, mais avant que l'acte enregistrant la transaction ne fût dressé, mille précautions étaient prises par l'acquéreur pour se prémunir contre une fraude possible. Des sages-femmes, parfois même des médecins, avaient charge d'examiner l'esclave en instance d'achat et d'en dresser un signalement aussi complet que possible. Une matrone, l'*amina*, était spécialement chargée par le muhtasib de lui faire son rapport sur toutes les ventes de femmes esclaves susceptibles de donner lieu à des contestations. L'acte de vente lui-même devait mentionner jusqu'au moindre détail du signalement et des défauts physiques de la malheureuse captive, exactement comme s'il se fût agi d'une bête de somme. Les notaires disposaient à cet effet de petits traités des tares corporelles (*'uyub*) et des qualités physiques ou signes de beauté (*nu'ut*) des esclaves. On en a conservé un, signé d'un fakih cordouan connu [1], qui fut contemporain du règne de 'Abd al-Rahman III. Mais toutes ces précautions n'empêchaient pas les acheteurs d'être parfois dupés, témoin cette savoureuse histoire, qu'al-Sakati a rapportée tout au long dans son manuel [2], d'une andalouse qui fut vendue à un naïf habitant d'Elvira

1. Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm ibn Yunus al-Sadafi, mort en 961 (350), qui a fait l'objet d'une notice d'Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 140. Son traité sur les qualités et les tares corporelles des esclaves est reproduit par al-Kaisi dans son formulaire, f^os^ 28 v°-31 r° (à comparer avec le « guide » du médecin chrétien du xi^e^ siècle Ibn Butlan, utilisé par Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 205). — Sur les vices rédhibitoires des esclaves, pouvant entraîner la résiliation de l'achat, voir aussi Amar, *Consultations juridiques des faqihs du Maghreb*, p. 461-462.

2. P. 54-55 du texte arabe. Une traduction française en a été donnée dans *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 192, n. 2 (retraduite en espagnol dans Sánchez-Albornoz, *Esp. mus. según los autores isl. y crist. medievales*, I, p. 297-299).

comme une captive chrétienne de haute lignée et ne comprenant que la langue romane, mais qui, sur sa route, ne put se retenir d'apostropher en arabe un vieux marchand qu'elle connaissait, ce qui dénonça sa supercherie et celle de son vendeur. L'acheteur trompé ne fit pas pourtant un mauvais marché, car, sur le conseil de la femme, il l'emmena à Alméria, où il la vendit à un prix supérieur à celui qu'il avait lui-même déboursé.

On ne rappellera qu'en quelques mots l'attrait que pouvaient exercer sur les princes et les aristocrates cordouans certaines esclaves musiciennes (*kaina*), amenées à grands frais d'Orient, où elles avaient été éduquées et instruites dans l'art du chant et de la danse. On n'a pas oublié notamment les trois Médinoises[1] qui partagèrent la couche de 'Abd al-Rahman II et lui donnèrent chacune un fils, et qui, au palais de Cordoue, dirigeaient un orchestre de musiciennes esclaves ; celles-ci avaient, elles aussi, reçu leur formation dans la ville du Prophète. On se rappelle aussi la belle Kamar, cette chanteuse bagdadienne qu'Ibrahim ibn Hadjdjadj, qui commandait à Séville à la fin du IX^e^ siècle, se procura à prix d'or en Orient[2]. Sous le califat, ce ne fut plus qu'exceptionnellement, semble-t-il, qu'on vit arriver à Cordoue des chanteuses expertes dans le répertoire oriental[3]. Les musiciennes étaient le plus souvent formées dans le pays même, où la tradition artistique instituée au siècle précédent par Ziryab et son entourage s'était affirmée et avait déterminé l'essor d'un certain nombre d'écoles, à Cordoue et dans certains chefs-lieux provinciaux. Il devait en être de même dans les royaumes des *taifas*, où nous verrons les petits princes musulmans se disputer à l'envi

1. Voir t. I, p. 268.

2. *Ibid.*, p. 367.— Voir aussi *infra*, p. 503, à propos de Muhammad al-Razī.

3. Une chanteuse originaire de Bagdad fut pourtant achetée par al-Mansur ibn Abi 'Amir; elle passa ensuite dans le harem d'un vizir de Malaga dans les premières années du XI^e^ siècle (d'après un passage de la *Hadikat al-afrah* d'Ahmad AL-SHIRWANI : voir *infra*, p. 449, n. 1.

les esclaves les plus belles et les mieux douées de la Péninsule dans l'art du chant, de même que celles que des maîtres intéressés avaient instruites, pour les revendre fort cher, dans la philologie, les belles-lettres et les sciences exactes.

Nous possédons à cet égard le curieux témoignage, reproduit par Ibn Bassam[1], d'un de ces éducateurs d'esclaves artistes et savantes, un médecin andalou du nom d'Ibn al-Kattani, qui vivait au début du XI^e^ siècle : il se vante d'avoir instruit lui-même quatre jeunes chrétiennes dans tous les arts, depuis la philosophie et l'astronomie jusqu'à la prosodie et la calligraphie. L'une d'elles trouva preneur pour une somme exorbitante, trois mille dinars, en la personne du premier souverain indépendant de la Sahla (Santa María de Oriente ou Albarracín), le berbère Hudhail ibn Razin. C'était, nous déclarent les chroniques, le plus bel ornement du harem de ce principicule, qui dépensa des trésors pour acquérir les musiciennes les plus réputées du pays ; en plus de tous ses dons naturels et de son éducation littéraire et scientifique, l'élève d'Ibn al-Kattani excellait dans l'art de la prestidigitation et savait jongler avec des armes acérées.

LES ROUTES DU COMMERCE ET LA NAVIGATION

Le commerce des marchandises de vente courante, aussi bien que celui des objets de luxe et des articles d'exportation, donnaient nécessairement lieu à une circulation importante entre les diverses régions d'al-Andalus et à un trafic routier qui ne se ralentissait qu'à la mauvaise saison. Le reste du temps, les convois de bêtes de somme sillonnaient les principales voies de communication, se dirigeant vers Cordoue et les autres grandes villes ou vers les ports d'exportation, Algeciras, Malaga et Alméria. Les Andalous, sans parler des courtiers, des convoyeurs de marchan-

1. Voir PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 383-385 et les références citées.

dises et des courriers de poste, se déplaçaient d'ailleurs fréquemment; en particulier, les allées et venues entre la capitale et Séville donnaient aux routes qui reliaient ces deux cités populeuses, soit le long du Guadalquivir, soit par Écija, une animation continue. Pour les voyages et les transports, on s'adressait à des entreprises spécialisées, qui louaient les animaux de selle et de bât nécessaires. Les conventions établies à cet effet[1] spécifiaient la nature du chargement de chaque bête de somme: matériel de couchage, vivres et ustensiles de cuisine nécessaires pendant le voyage ; le muletier qui devait accompagner le convoi s'engageait de son côté à suivre un itinéraire déterminé, à passer les nuits à certains gites d'étape (*manhal*), à avoir toujours une provision d'eau suffisante, à s'arrêter au moment des heures de prière et à faire preuve de vigilance pour la sécurité des personnes ou des biens dont il assumait le transport.

Les étapes quotidiennes ne dépassaient pas en général une trentaine de kilomètres, et les voyages étaient de ce fait aussi longs qu'inconfortables. Il fallait en moyenne une semaine et demie pour aller d'Algeciras à Cordoue, si l'on en juge par le temps que le général Ghalib mit pour effectuer ce trajet, quand il rentra au Maroc en 974 (364)[2]. Sur les routes fréquentées, on s'arrêtait à la fin de chaque étape dans des sortes d'auberges (*manzil*[3]), où l'on trouvait un toit pour s'abriter et parfois quelques vivres. Les couvents mozarabes établis sur certaines routes pouvaient héberger pour la nuit des voyageurs de passage, même musulmans.

1. Voir le formulaire d'AL-KAISI, f^os^ 87 v°-88 r°.
2. Voir *supra*, t. II, p. 194, n. 3.
3. Cf. SAKATI, *Manuel hisp. de hisba*, glossaire, p. 66-67. IDRISI, *Descr. de l'Afr. et de l'Espagne*, texte, p. 201, 202 ; trad., p. 245-246, 247, citera notamment deux de ces auberges, l'une à Mondújar, où l'on trouvait à acheter du pain, du poisson de rivière et des fruits, l'autre à Diezma.

Les itinéraires qui reliaient l'une à l'autre les principales villes d'al-Andalus empruntaient la plupart du temps les anciennes voies romaines[1]. Ce sont ces itinéraires qu'ont décrit en premier

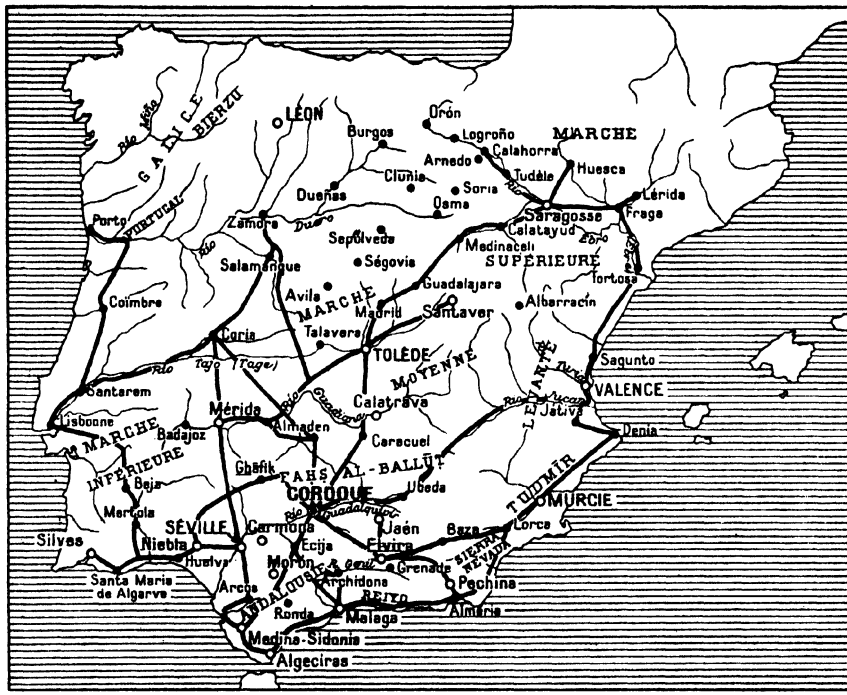


FIG. 3. — LES PRINCIPALES VOIES DE COMMUNICATION D'AL-ANDALUS AU X^e SIÈCLE D'APRÈS AL-ISTAKHRI.

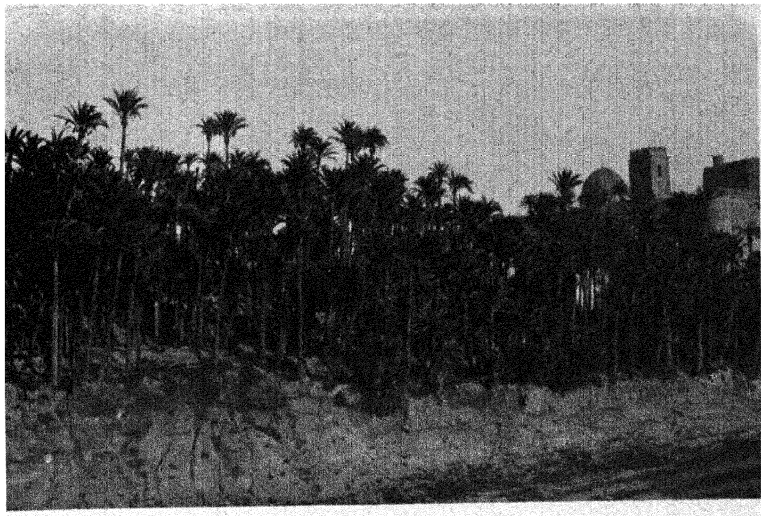
lieu les géographes arabes orientaux et qu'on retrouvera, avec des variantes de tracé et d'évaluation en étapes quotidiennes, dans le routier espagnol détaillé que fournira al-Idrisi au milieu du XII^e siècle. Mais il faut noter que les chemins utilisés à l'époque umaiyade coupaient la plupart du temps au plus court, en

1. Sur le réseau de voies de l'Espagne romaine, cf. notamment M. TORRES, *Hist. de Esp.* de MENÉNDEZ PIDAL, II, p. 569-571.

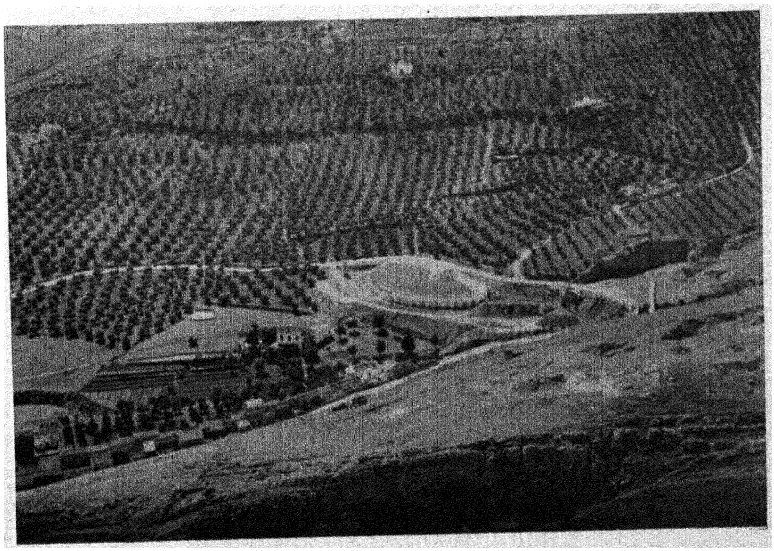
traversant le fond des vallées, là où les chaussées antiques s'obligeaient à des détours pour se maintenir sur les lignes de crêtes. Dans la première moitié du x^e^ siècle, au rapport d'al-Istakhri[1], les principales routes étaient au nombre de quatorze et avaient presque toutes la capitale umaiyade pour point de départ. C'était celles de Cordoue à Séville et à Écija ; de Cordoue à Saragosse, Tudèle et Lérida ; de Cordoue à Tolède et à Guadalajara ; de Cordoue vers la zone montagneuse située de part et d'autre de la vallée moyenne du Tage et habitée par les Berbères Miknasa, Hawwara et Nafza, avec un prolongement vers Zamora ; de Cordoue à Coria, avec des embranchements vers Santarem et vers Mérida et Beja ; de Cordoue à Ghafik, dans le Fahs al-Ballut, puis Niebla. Un second chemin reliait Séville à Cordoue par Carmona. En direction de l'Est, trois routes rayonnaient de la capitale vers Pechina et Alméria, Murcie et Valence, cette dernière se prolongeant le long de la côte levantine jusqu'à Tortosa. Enfin, dans l'Andalousie proprement dite, un certain nombre de voies transversales reliaient Écija à Morón et Medina-Sidonia, d'une part, et à Archidona et Malaga, d'autre part. Une route côtière assurait la communication entre Medina-Sidonia, Algeciras, Malaga, Alméria et Murcie, d'où elle rejoignait Alicante et Valence[2].

1. *B.G.A.*, I, p. 46 ; cf. ALEMANY, *Geogr. de la Penins. ibér. en los escr. árabes*, p. 17-19. Voir la fig. 3, p. 319.

2. Deux itinéraires précis sont d'autre part fournis au x^e^ siècle par le géographe oriental IBN HAWKAL (éd. KRAMERS, I, p. 116-117) : l'un, de Cordoue vers Séville et l'Algarve, remontant ensuite en direction de Lisbonne pour gagner par Santarem la vallée du Guadiana, puis celle du Tage, et aboutir à Tolède ; l'autre, de Cordoue à Medinaceli par Calatrava, Tolède et Guadalajara. Voir la fig. 4, p. 321 — Une carte des divers chemins qui assuraient à l'époque musulmane la communication entre Cordoue et Tolède a été donnée par F. HERNÁNDEZ JIMÉNEZ, dans *al-And.*, IX, 1944, face à la p. 104.

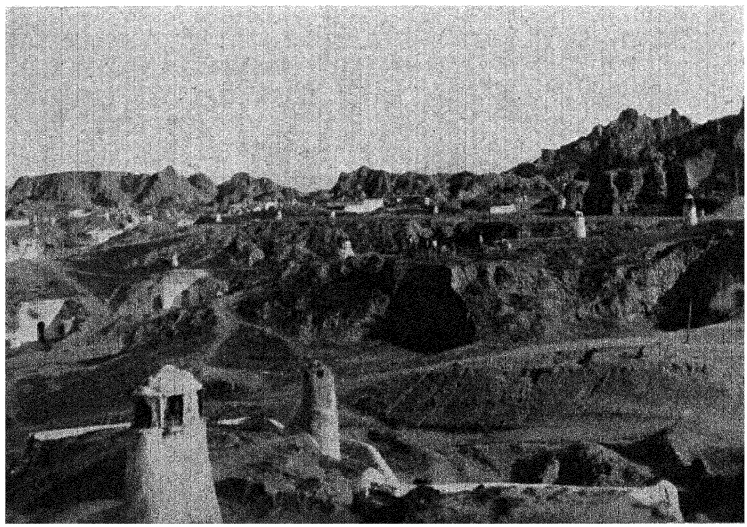


Elche : Vue de la palmeraie (Huerto de Baix).



Jaén : Vue prise du château sur les oliveraies.

Priego de Córdoba : Un *cortijo*.



Guadix : Installations troglodytiques.

On a vu dans quelles circonstances, pour parer à la menace normande d'abord, puis à la menace fatimide, les souverains umaiyades d'al-Andalus avaient dû, dès le IX^e^ siècle et surtout au X^e^, se préoccuper de construire des bateaux de guerre destinés à croiser de part et d'autre du détroit de Gibraltar et faire appel,

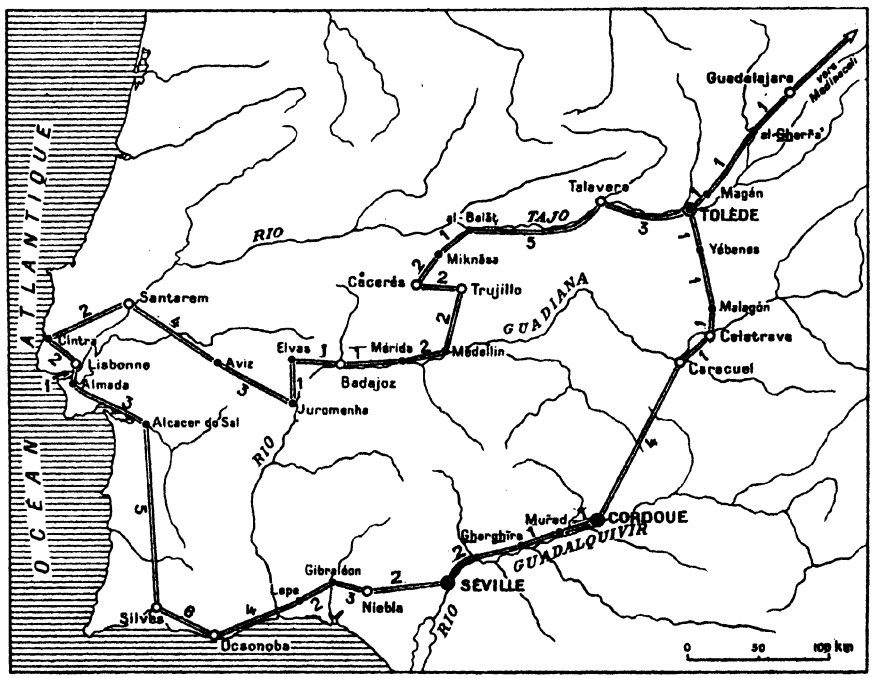


FIG. 4. — LES ITINÉRAIRES D'IBN HAWKAL.
(Les chiffres entre chaque localité indiquent le nombre de journées de marche.)

pour armer ces bâtiments, à des équipages de marins, en général muwallads ou mozarabes, recrutés parmi les populations côtières des kuras de Pechina et du Levante. L'essor économique de l'Espagne musulmane détermina bientôt, à côté de celle des arsenaux (*dar al-sina'a*) qui travaillaient pour le compte de la marine de guerre, l'activité de chantiers de construction de bateaux

destinés aussi bien au cabotage le long des côtes du royaume et à la liaison avec les îles Baléares ou le Nord du Maroc qu'à des voyages plus lointains, vers les ports de l'Ifrikiya et de l'Égypte. Outre les cargaisons qu'ils pouvaient transporter à destination de Tabarka, de Sousse ou d'Alexandrie, ces bâtiments de commerce embarquaient à leur bord des passagers, surtout nombreux dans la période précédant le pèlerinage annuel aux Lieux-Saints de l'Islam. Cette activité, encore accrue par la course — dont on a déjà parlé suffisamment en détail au tome précédent pour qu'on soit dispensé d'y revenir ici — devait encore s'amplifier après la chute du califat et même permettre, au début du XI^e^ siècle, au bénéfice de l'esclavon Mudjahid, un mawla ʿamiride, la constitution d'une véritable petite principauté maritime, comprenant le territoire du port de Denia et les îles Baléares. Il est à peine utile de noter que le trafic maritime andalou ne s'écoulait pas uniquement par des navires construits et armés en Espagne, et que des bateaux ifrikiyens et égyptiens venaient régulièrement charger dans les ancrages méditerranéens de la Péninsule des marchandises ou des voyageurs à destination de leurs ports d'attache. Il en allait de même, sans doute déjà aussi, des unités de commerce chrétiennes des ports de la Marche hispanique, Barcelone et Ampurias, qui devaient, aux siècles suivants, avec les flottes marchandes de Pise et de Gênes, concurrencer, puis supplanter le trafic maritime d'al-Andalus.

Les formulaires notariaux hispano-arabes font une place à la navigation de cabotage, qu'il s'agisse de la construction d'embarcations ou de leur location à des particuliers pour un voyage convenu. Le principal intérêt de ces documents réside dans les détails techniques qu'ils fournissent sur ces embarcations elles-mêmes, leur carène, leur mâture, leur voilure et leurs agrès. La nomenclature qu'on y relève des divers types de bateaux de commerce : *zawrak*, *shani*, *harrak* et *dughaiyas*, en dehors des

appellations générales comme *markab* ou *safina*, montrent qu'il n'y avait pas encore de distinction bien établie entre la marine marchande et la marine de guerre, qui utilisait des navires de mêmes noms. En tout cas, tous les bateaux faisant l'objet d'une vente ou d'une location devaient être tirés au sec sur une plage pour la vérification de leur coque et de son calfatage [1].

On est fort peu renseigné sur la navigation fluviale, qu'on ne pratiquait guère que sur le Guadalquivir, entre Cordoue et Séville [2]. Par contre, il est parfois question dans la littérature technique ou juridique du passage du fleuve au moyen de bacs (*karab*), aux abords immédiats de ces deux villes. Ce passage s'effectuait à certains embarcadères (*marsa*), sur des radeaux conduits par des mariniers de métier (*nawti*) : les exempts du muhtasib devaient s'assurer que ces bacs n'étaient pas surchargés d'une façon dangereuse et vérifier à l'occasion l'identité de leurs passagers [3].

1. Voir les formulaires d'AL-KAISI, fos 88 ro-89 vo, et d'AL-DJAZIRI, fos 47 vo, 54 ro, 59.

2. Sur la navigation entre Cordoue et Séville, on dispose, pour le IXe siècle, de deux attestations fournies par la partie du *Muktabis* d'IBN HAIYAN qui traite des émirs al-Hakam Ier, 'Abd al-Rahman II et Muhammad Ier (I, fos 158 ro et 194 ro). Dans le premier passage, il est question d'un promeneur qui, de la rive du Guadalquivir, regardait à Cordoue le mouvement des bateaux descendant vers Séville ; dans l'autre, c'est l'émir 'Abd al-Rahman II, qui, déjà moribond, se fait porter sur une terrasse de l'Alcazar pour jouir une dernière fois du spectacle des bateaux descendant le cours du fleuve ou le remontant. — L'itinéraire fluvial de Séville à Cordoue par Cantillana, Alcolea, Lora et Almodóvar del Río sera fourni de son côté par IDRISI, *Descr. de l'Afr. et de l'Esp.*, texte, p. 207-208, trad., p. 256.

3. Voir notamment IBN SAHL, *Ahkam kubra*, fo 213 ro du ms. de Rabat (au sujet du passage de paysans se rendant avec leurs bœufs dans leurs métairies situées dans la Campiña de Cordoue et embarquant au point dit Ballish) ; IBN 'ABDUN, *Séville musulmane*, p. 63-65, 127-128. Ce Ballish (Vélez) est évidemment le même que la localité de la banlieue cordouane signalée *supra*, t. I, p. 197 et n. 2.

On a vu plus haut[1] que les distances maritimes étaient calculées en milles. Il faudra attendre en Occident le récit de sa traversée d'Espagne vers l'Orient par l'andalou Ibn Djubair pour avoir quelques détails précis sur les péripéties et les dangers qu'offraient souvent les traversées de la Méditerranée. Mais déjà au IXe siècle, le poète ambassadeur Yahya al-Ghazal avait décrit avec beaucoup de réalisme la tempête que son bateau essuya pendant son voyage vers la capitale de l'empire byzantin[2]. Signalons enfin que le passage du détroit de Gibraltar, entre Algeciras et Ceuta, était, malgré la courte distance, spécialement redouté quand le temps n'était pas propice ; sinon, la traversée pouvait, d'une des deux « rives » à l'autre, avec un vent favorable, s'effectuer en trois heures à peine[3].

1. P. 250 et n. 1.
2. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Islam d'Occident*, I, p. 91.
3. Tel fut en effet le temps que mit pour traverser le Détroit 'Abd al-Malik, le fils d'al-Mansur, à son retour du Maroc en 999 (389), au témoignage d'IBN HAIYAN (voir LÉVI-PROVENÇAL, *Fragments hist. sur les Berbères au Moyen Age*, p. 43, et *supra*, t. II, p. 270-271).

CHAPITRE XIII

LE DÉVELOPPEMENT URBAIN. CORDOUE AU X^{e} SIÈCLE

I. — Caractères généraux des villes de l'Espagne musulmane[1].

L'ONOMASTIQUE URBAINE ET LES DIVERS TYPES DE VILLES

La multiplicité de ses centres urbains, villes populeuses et grosses bourgades, constitue l'un des traits les plus saillants de la physionomie d'al-Andalus à toutes

1. Bibliographie : On ne dispose encore sur cette question que de simples esquisses, auxquelles il convient d'ajouter plusieurs enquêtes de détail, publiées pour la plupart par L. Torres Balbás, dans la précieuse *Crónica arqueológica de la España musulmana* qui figure dans chacun des fascicules semestriels de la revue *al-Andalus*, et auxquelles on renverra plus loin. On peut y ajouter les *Notes de toponomastique hispano-maghribine* de l'auteur du présent livre (dans *Islam d'Occident*, I, p. 43-78) et les considérations exposées par G. Marçais, *La conception des villes dans l'Islam*, dans la *Revue d'Alger* (t. II, 1945, p. 517-532) et E. Pauty, *Villes spontanées et villes créées en Islam*, dans *Ann. Inst. Et. Or. d'Alger*, IX, 1951, p. 52-75 ; voir aussi *ibid*, VI, 1942-1947, p. 5-30, L. Torres Balbás, *Les villes musulmanes d'Espagne et leur urbanisation* (a paru en espagnol sous le titre *Las ciudades hispano-musulmanas y su urbanización*, dans *Revista de Estudios de la Vida Local*, Madrid, I, 1942, p. 59-80 ; cf. *al-And.*, IX, 1944, p. 235-236).

les époques de son histoire musulmane. Cette particularité, qui rendait, dès le haut Moyen Age, l'Espagne si différente de la plupart des autres contrées passées au pouvoir de l'Islam, et spécialement de la Berbérie toute proche, n'a pas échappé aux géographes arabes, dont certains ont même proposé dans leurs descriptions une sorte de hiérarchie des agglomérations, en accordant aux chefs-lieux importants de la Péninsule la qualification de « métropole » (*umm*) et aux villes secondaires dépendant de ces chefs-lieux celle de *bint* (proprement : « fille »)[1]. Les mêmes géographes ont, en général, pris également soin, dans leurs notices sur les cités andalouses, de signaler si celles-ci correspondent ou non à une fondation antique et, dans ce cas, al-Bakri surtout, de proposer une étymologie, le plus souvent fantaisiste, du toponyme en usage à l'époque pré-musulmane[2].

Les centres urbains d'al-Andalus de beaucoup les plus nombreux étaient assurément ceux qui existaient déjà avant le VIII^e^ siècle : ils avaient d'ailleurs conservé après la conquête leurs noms ibériques ou latins, à peine déformés sous leurs transcriptions arabes. Parmi les premiers, bornons-nous à citer, entre beaucoup d'autres, Corduba (*Kurtuba*), Hispalis (*Ishbiliya*), Istiggi (*Istidjdja*, Écija), Malaca (*Malaka*), Iliberris (*Ilbira*, Elvira), Ilici (*Alsh*, Elche), Toletum (*Tulaitula*), Ilerda (*Larida*, Lérida), Osca (*Washka*, Huesca) ; parmi les seconds, Emerita passée à *Marida* (Mérida), Pax Iulia à *Badja* (Beja), Italica à *Talika*, Valentia à *Balansiya* (Valence), Caesaraugusta à *Sarakusta* (Saragosse). Les villes pourvues d'un nom arabe purement descriptif, comme l' « île verte » (*al-Djazira al-khadra'*, Algeciras), la « tour vigie » (*al-Mariya*, Alméria), la « mine » (*al-Ma'din*, Almadén), étaient l'exception. D'autres

1. Voir LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, glossaire, p. 258, 259 ; *Mémoires de 'Abd Allah*, dans *al-And.*, VI, 1941, p. 269 et n. 26, 287.

2. *Pén. ibér.*, p. XXXI (IV, *a*) et références citées.

rappelaient le nom de leur fondateur véritable ou présumé : *Madinat Salim* (Medinaceli)[1], *Kal'at Aiyub* (Calatayud), *Balad Walid* (Valladolid), ou encore celui d'un personnage associé à un événement historique de l'époque de la conquête : la « presqu'île de Tarif » (*Djazirat Tarif*, Tarifa) et la « montagne de Tarik » (*Djabal Tarik*, Gibraltar). Certains noms de tribus, berbères ou arabes, pouvaient également recouvrir les appellations d'anciennes localités : Miknasa (Mequinenza), dans la Marche supérieure, Ghafik au Nord de Cordoue, Baliy (Poley), entre autres. Dans le Levante, maintes bourgades portent encore le nom des familles arabes ou muwallads qui les peuplaient au Moyen Age : ainsi Benicasim (Banu Kasim), Benigánim (Banu Ghanim), Benifayó (Banu Haiyun), Benicarló (Banu Karlo) ; ou bien ce sont des noms de « stations » (*manzil*) assortis d'un prénom arabe[2] : Masanasa (*Manzil Nasr*), Mislata (*Manzil 'Ata'*). D'autres toponymes, nous l'avons vu[3], rappelaient l'existence d'une position stratégique, naturelle ou aménagée, auprès de laquelle un centre urbain avait pris naissance : tel fut le cas d'Alcalá la Real (*Kal'at Yahsib*) et d'Alcalá de los Gazules (*Kal'at Djazula*), fiefs, la première, d'un groupe issu de la tribu arabe de Yahsib, la seconde, de la tribu berbère marocaine des Djazula ; de Calatrava (*Kal'at Rabah*) ; d'Iznalloz (*Hisn al-lawz*, le « château des amandiers »). On pourrait multiplier ces exemples, en remarquant au passage que la langue berbère n'a guère laissé de traces dans la toponymie hispanique. Malgré tout, la nomenclature urbaine d'origine pré-musulmane l'emporte de

1. Cf. *supra*, t. II, p. 64, n. 2.

2. On relève encore en Tunisie de nombreux toponymes formés de la même façon, en particulier dans la zone littorale (Menzel Temim, Menzel Djemil, etc...), sans qu'il soit toutefois prudent d'arguer de cette coïncidence pour assigner toujours aux localités correspondantes un peuplement d'émigrés andalous.

3. Voir plus haut, p. 60.

beaucoup par le nombre sur celle des dénominations d'origine purement arabe.

Beaucoup de ces agglomérations présentaient déjà à l'époque califienne le caractère typiquement « rural » qu'elles ont gardé jusqu'à l'heure actuelle[1]. Nous avons montré plus haut que l'établissement du paysan sur le sol qu'il mettait en valeur, pour son propre compte ou celui d'un tiers, n'était guère de règle, semble-t-il, que dans les zones d'irrigation, qui nécessitent une surveillance constante du colon et sa présence pour l'ouverture et la fermeture des vannes d'arrosage. Dans les régions de terres sèches, l'agriculteur et les ouvriers aux services desquels il pouvait faire appel vivaient normalement dans le centre le plus proche, bourgade (*karya*) ou simple hameau (*dai'a*). L'insécurité engageait par ailleurs les gens des campagnes à se grouper le plus possible et à placer leurs récoltes ou leurs troupeaux à l'abri d'un château fort ou d'une redoute dominant les cultures des alentours. Ce sont les faubourgs (*rabad*, d'où l'esp. *arrabal* et le port. *arrabalde*) de ces positions stratégiques qui ont presque toujours fini par se transformer en petits centres urbains, d'importance plus ou moins grande suivant la fertilité et les possibilités de mise en valeur du canton environnant. La notion du « canton, » sans avoir été spéciale à l'Espagne musulmane, a en tout cas joué son rôle dans la formation et le développement des noyaux urbains ou semi-urbains de la campagne andalouse : géographes et biographes nous en offrent la preuve, en notant les noms de ces cantons, auxquels s'appliquait dans la Péninsule la dénomination spéciale d'*iklim*, usitée ailleurs pour désigner les « climats » du monde habité[2].

1. On comparera utilement, concernant les types d'agglomérations rurales de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Age, la *villa* et le *vico* ou *aldea*, L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 477-478.

2. En particulier, le littérateur grenadin IBN AL-KHATIB, au XIV^e^ siècle, notera toujours avec soin dans son *Ihata*, en indiquant l'origine du person-

Le Maroc distingue encore aujourd'hui parmi ses villes entre celles qui sont de vocation « rurale » et celles qui sont de vocation « citadine ». Sans doute a-t-il hérité cette distinction de la tradition andalouse. Et il est probable qu'en Espagne, ce sont surtout ces chefs-lieux de circonscriptions provinciales civiles et militaires, déjà suffisamment nombreux à eux seuls et presque toujours établis sur une fondation antique importante, qui ont constitué les cités proprement dites, dotées des composantes essentielles qui donnent à une agglomération musulmane son caractère spécifiquement urbain : son rempart percé de portes, sa grande-mosquée, son souk, la résidence du prince ou du gouverneur qui le représente, ses quartiers intérieurs et, le cas échéant, ses faubourgs *extra muros*, avec leurs dépendances industrielles.

Mais, même entre ces chefs-lieux d'al-Andalus de caractère plus spécialement citadin, les différences pouvaient s'accuser en fonction de la position géographique, du climat prédominant, de l'altitude et du site. Villes de pays plat, villes de montagne, citadelles haut perchées, ports de mer, telles ont été, suivant le cas, les capitales des kuras, qui, malgré les dissemblances de leurs aspects physiques et la physionomie provinciale propre à chacune d'elles, n'en devaient pas moins présenter pour leurs visiteurs un certain air de parenté, celui-là même qu'un voyageur non averti pourrait trouver encore à l'heure actuelle, malgré la distance qui les sépare, entre Fès, ville de haut pays, Tunis, port de mer, ou Kairouan, cité de steppe.

Il est à peine utile de rappeler ici la difficulté qu'il y a aujourd'hui, même sur le terrain, à reconstituer le plan de ces villes d'al-Andalus dans le haut Moyen Age, tant les données fournies

nage dont il retrace la biographie, que celui-ci comptait « parmi les gens de telle *karya*, dans tel *iklim* de telle *kura* ». — Sur le sens particulier du terme *iklim* dans l'Espagne musulmane, qui a été fort bien aperçu par le géographe oriental YAKUT, voir plus haut, p. 47, 48 et n. 1.

par les informateurs arabes, auxquels il faut bien s'adresser faute de mieux, se révèlent en général laconiques, monotones, parfois aussi contradictoires. Alors que les enquêtes sur les villes musulmanes de l'Orient médiéval, entreprises sur le plan historique comme sur le plan archéologique, ont pu singulièrement progresser au cours des dernières années, grâce à l'étude des nombreux monuments conservés intacts et à l'utilisation des descriptions détaillées rédigées par les voyageurs, des statistiques dont ils font état, des nomenclatures toponymiques qu'ils ont pris la peine de relever avec soin, l'exploration des villes de l'Occident de l'Islam pour les mêmes époques n'aboutit la plupart du temps qu'à des résultats décevants ; elle ne peut guère s'étayer que sur des sources indirectes, sur des bribes d'informations que leur contexte embrume plus souvent qu'il ne les éclaire. Ni al-Andalus — sauf peut-être Cordoue — ni même le Maroc n'ont eu la chance d'avoir, comme l'Égypte, des historiens de leurs cités de la valeur et de l'envergure d'un Makrizi. Encore, au Maroc, jusqu'à une époque récente, la succession des siècles n'a guère affecté l'aspect des villes et leur évolution : elles n'ont jamais cessé, depuis plus d'un millénaire, d'être musulmanes, dans un pays essentiellement conservateur et longtemps fermé aux influences extérieures. En Espagne, au contraire, les anciennes métropoles de l'antiquité, Séville, Cordoue, Mérida, Valence, Tarragone, Saragosse, ont, une fois reconquises par la Chrétienté, connu presque toujours, à partir du XVI^e^ siècle, soit un nouvel essor urbain, soit une décadence, qui, le temps passant, ont fini par modifier leur physionomie d'une manière si profonde qu'il est presque toujours malaisé de chercher à retrouver sur leur plan actuel les points de repère indispensables à une reconstitution, même problématique, de leur topographie à l'époque musulmane. Il faut plutôt recourir, chaque fois que c'est possible, à l'iconographie ancienne, utiliser, quand ils existent, les relevés antérieurs aux travaux d'urbanisation entrepris à partir du

XIX^e siècle : méthode à laquelle on s'est employé récemment, en Espagne même, non sans succès, pour certaines cités médiévales de la Navarre et de l'Aragon [1], et aussi, nous le verrons, mais avec beaucoup moins de chances d'exactitude, pour Cordoue à l'époque califienne.

LA PHYSIONOMIE DES VILLES ET LEUR CROISSANCE

De la confrontation des trop brèves données qu'on peut extraire des descriptions des géographes, des chroniques et des répertoires biographiques avec les plans actuels des villes andalouses, on peut toutefois tirer un certain nombre de conclusions sur la configuration de ces villes à l'époque musulmane. La comparaison qui s'impose avec certaines cités marocaines de tradition hispanique ne laisse pas, de son côté, d'être parfois fructueuse : il est indubitable que le spectacle d'une ville comme Fès constitue, aujourd'hui encore, le reflet le plus fidèle de celui que pouvaient présenter il y a dix siècles la plupart des métropoles d'al-Andalus, assises comme elle au bord d'un cours d'eau, au milieu des frondaisons d'une riche *vega*, dont la verdure faisait contraste avec les sommets dénudés des arrière-plans. La vie urbaine et la vie économique s'y déroulaient suivant un rythme égal, les mêmes besoins produisaient les mêmes effets. La distribution des quartiers commerçants et résidentiels, le tracé des rues, la ligne des remparts présentaient à coup sûr les plus grandes ressemblances. Cordoue califienne, Séville almohade et Grenade nasride ont, par chance, conservé des répliques fidèles, au moins à un exemplaire, de l'autre côté du détroit de Gibraltar, aussi bien pour les composantes essentielles de leur contexture urbaine

1. Voir J. M^a Lacarra, *El desarrollo urbano de las ciudades de Navarra y Aragón en la edad media*, dans *Pireneos*, n^os 15-16, Saragosse, 1950 (communication présentée au IX^e Congrès international des Sciences historiques).

que pour l'activité de la population à l'intérieur de leurs enceintes.

Il serait hors de sujet de s'appesantir ici sur ces composantes, qui contribuent à donner à la *madina* classique ou « cité » du monde arabe, en Orient comme en Occident, une physionomie générale qui n'a guère varié malgré le cours des siècles. Les grandes villes musulmanes sont toutes dotées d'un quartier central, qui est celui des affaires et présente le plus d'animation ; il s'étend au voisinage immédiat de la grande-mosquée. A ce noyau, vers lequel convergent les quelques voies axiales qui partent des portes de la ville, des quartiers secondaires viennent s'agréger ; c'est là que les habitants résident en majorité et se livrent, pour la plupart, à leurs occupations, artisanales ou autres. Aux abords du rempart, où il y a en général plus d'espace libre, les demeures sont moins ramassées et plus vastes ; c'est là que loge volontiers l'aristocratie. Mais il peut arriver que la ville devienne surpeuplée et soit dès lors obligée de déborder hors de son enceinte. Des quartiers suburbains se construisent, qui finissent par se souder à la ville proprement dite et déterminent la construction d'un nouveau rempart. Quand un obstacle naturel, cours d'eau important ou éminence abrupte, ne s'y oppose pas, cet agrandissement s'opère en général d'une manière concentrique, autour de la « cité » ou *madina*. Les nouveaux quartiers sont désignés sous l'appellation de « faubourgs » (*rabad*) ou d' « annexes latérales » (*djanib*). Chacun d'eux conserve sa vie propre et constitue en quelque sorte une *madina* au petit pied.

Ce processus de croissance des villes est celui qu'a suivi l'Espagne musulmane, qui, dans le domaine urbain comme dans les autres, n'a jamais voulu rompre avec la tradition orientale. Comme en Orient aussi, la ville andalouse a laissé se greffer sur les quelques voies qui relient entre elles ses issues principales sur l'extérieur, ou, dans le cas de cités d'importance moyenne, sur sa

voie principale (la grand'rue, *mahadjdja 'uzma* ou *sikka kubra*, en esp. *calle mayor*[1]), un enchevêtrement de rues secondaires (*zukak*) au tracé sinueux, donnant accès à des venelles étroites (*darb*, d'où l'esp. *adarve*), constituées généralement par de courts tronçons tournant brusquement à angle droit pour se terminer en impasses, et n'ayant d'autre fonction que de permettre la communication des îlots de maisons qu'elles enserrent avec le reste de la ville[2]. Ces rues et ces ruelles peuvent délimiter soit des quartiers (*hawma*), soit des sous-quartiers (*hara*, ou, avec le diminutif roman, *harella*) portant en général le nom de la petite mosquée dans laquelle les habitants vont faire leurs dévotions. C'est ainsi qu'on disait couramment à Cordoue d'une personne quelconque qu'elle habitait dans tel quartier, et, dans ce quartier, dans telle « paroisse » (*masdjid*)[3]. Il fallait une connaissance profonde de l'ensemble urbain et des divers carrefours, qui ne s'élargissaient que rarement pour former des places, pour se retrouver dans un pareil dédale, surtout dans les villes plates.

Bien entendu, aucun souci d'urbanisme n'intervenait dans la croissance des villes. Celle-ci a toujours été, au Moyen Age, le résultat de l'initiative privée. Chaque rue était pourvue d'une rigole centrale dans laquelle les riverains déversaient leurs eaux usées et par où la pluie s'écoulait : l'hiver, c'était un bourbier, l'été, un amas d'immondices et de poussière. Toutefois, les habitants de chaque quartier se cotisaient pour faire évacuer hors de la ville leurs ordures ménagères : on les amassait en tas non loin du

1. On remarquera que la transposition en castillan du nom de la « grand'rue » a conservé à l'adjectif la forme du comparatif qu'il présente en arabe.

2. Cf. L. Torres Balbás, *Adarves de las ciudades hispanomusulmanas*, dans *al-And.*, XII, 1947, p. 164-193.

3. C'est en particulier sous cette forme que, dans les consultations juridiques reproduites dans les *Ahkam kubra* d'Ibn Sahl, les domiciles du demandeur et du défenseur sont le plus souvent mentionnés.

rempart, ce qui explique la présence près de certaines villes de monticules artificiels, qui atteignaient parfois une telle hauteur qu'on pouvait, de leur sommet, dominer l'intérieur de l'enceinte urbaine[1]. La vidange des latrines était effectuée par des manœuvres qui devaient agiter une clochette sur leur passage, pour inviter les passants à s'écarter[2].

Il fallait traverser ces rues malodorantes et franchir une porte de l'enceinte pour se trouver au large et respirer un air moins vicié. Chaque ville andalouse était pourvue hors les murs[3] d'une esplanade spacieuse, la *shari'a*[4], qui servait à divers usages : une partie en était réservée au marché forain hebdomadaire (*suk al-ghubar* ou simplement *suk*) ; une autre, pourvue d'un *mihrab* orienté dans la direction voulue, servait d'oratoire en plein air (*musalla*) pour les oraisons solennelles des fêtes canoniques musulmanes et pour certaines supplications extraordinaires, notamment celle de la pluie (*istiska'*)[5]. Aux abords immédiats de cette esplanade, des allées (*hawr*)[6] plantées d'ormes, les *alemedas* d'aujourd'hui, étaient le rendez-vous des promeneurs et des badauds. Les cimetières s'étendaient eux aussi de l'autre côté de chaque porte : les habitants,

1. Cf. *supra*, t. II, p. 36, à propos du siège d'Évora par Ordoño II en 913 (301).

2. Cf. Ibn 'Abdun, p. 81-83 de la trad. ; Sakati, *Manuel hisp. de hisba*, glossaire, p. 18.

3. Cf. L. Torres Balbás, *Los contornos de las ciudades hispanomusulmanas*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 437-486.

4. Sur la *shari'a* en Occident musulman, voir Lévi-Provençal, *Islam d'Occident*, I, p. 55-66 ; L. Torres Balbás, *Musallā y šarī'a en las ciudades hispanomusulmanas*, dans *al-And.*, XIII, 1948, p. 167-180.

5. Voir plus haut, p. 135 et n. 2.

6. Une promenade célèbre à Grenade à partir du XII^e^ siècle s'appellera Hawr Mu'ammal (du nom d'un affranchi ziride passé au service des Almoravides) et sera chantée par les poètes et les littérateurs : cf. *Mémoires* de 'Abd Allah, dans *al-And.*, III, 1935, p. 257-258 et n. 55 ; Torres Balbás, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 476.

hommes et femmes, en faisaient fréquemment le but de leurs sorties, non seulement pour visiter les tombes de leurs proches, mais aussi, à l'occasion, pour s'y retrouver entre amis ou en rendez-vous galants[1]. Les *munyas* ou villas de plaisance des aristocrates de la *khassa* et des Marwanides de la famille califienne étaient parfois dotées de parcs (*ha'ir*) ouverts aux visiteurs[2]. Aux abords de la ville était enfin installée la léproserie (*rabad al-marda*), qui bénéficiait en général des revenus d'une fondation pieuse[3].

Sur ces composantes communes des villes musulmanes d'al-Andalus, il suffit, semble-t-il, de se borner aux quelques considérations qui précèdent. Car il est bien évident que, malgré sa ressemblance avec ses voisines sous le rapport du plan d'ensemble, du tracé des rues, de l'enceinte et de ses abords extérieurs, chacune des grandes cités de l'Espagne musulmane avait son visage et son cachet particuliers. Ce sont ces grandes cités que l'on va maintenant passer rapidement en revue, avant d'aborder l'étude de la plus importante d'entre elles, Cordoue à l'époque du califat.

II. — Les grandes villes des provinces et des Marches.

LES VILLES DE L'ANDALOUSIE OCCIDENTALE ET DE L'ALGARVE

Séville (*Ishbiliya*) a toujours été, sous les Umaiyades, la cité la plus florissante d'al-Andalus après la capitale califienne[4]. Assise comme

1. Ce qui inspirera d'acerbes critiques à Ibn 'Abdun (*Séville musulmane*, p. 57-60).

2. Voir plus bas, p. 382, n. 3, à propos du Ha'ir al-Zadjdjali à Cordoue.

3. Comme ce fut le cas de celle de Cordoue, installée près de la Munyat 'Adjab : voir *supra*, t. I, p. 188, et *infra*, p. 382 et n. 1, 434.

4. Cf. L. Torres Balbás, *Notas sobre Sevilla en la época musulmana*, dans *al-And.*, X, 1945, p. 177-196 ; J. de M. Carriazo, *Las murallas de Sevilla*, dans *Archivo Hispalense*, nos 48-49, Séville, 1951.

elle sur la rive droite du Guadalquivir, du « grand fleuve » (*al-Wadi l-kabir*) dont le nom arabe s'est perpétué tel quel, commandant un arrière-pays réputé pour sa fertilité et la variété de ses ressources agricoles, elle devait connaître après le califat un essor plus grand encore, quand elle devint au XI^e^ siècle la capitale du royaume des 'Abbadides, et surtout quand les Almohades, délaissant Cordoue qui avait été la ville de prédilection des Almoravides, en firent leur résidence espagnole préférée et la dotèrent d'une nouvelle mosquée-cathédrale de vastes dimensions, avec un minaret à son échelle, la célèbre Giralda.

C'est al-Bakri[1] qui, au XI^e^ siècle, nous renseigne avec le plus de précision sur l'histoire urbaine de Séville, à laquelle, à la même époque ou un peu plus tard, Ibn 'Abdun fournira un précieux appoint avec son traité de *hisba*. Le géographe rappelle que l'antique Hispalis ibérique fut élevée au rang de seconde capitale de la Bétique par Jules César, qui lui donna le nom de Rumiyat Yulish (*Colonia Iulia Romula*) et l'entoura d'un rempart de pierre. César aurait également édifié à l'intérieur de cette enceinte deux fortes citadelles, al-Akhawan (« les deux frères »). Après la conquête musulmane, Séville devint le chef-lieu de la kura attribuée au djund d'Émèse, puis, en 844 (230), eut à souffrir de la mémorable descente des Normands. Ce fut pour la protéger contre un retour offensif de ces pirates que 'Abd al-Rahman II la dota d'une solide enceinte[2], ce qui donne à croire que le rempart de l'époque romaine n'existait plus. Al-Bakri attribue également à cet émir la construction de la mosquée-cathédrale de Séville, en 830 (214), par les soins du cadi 'Umar ibn 'Adabbas, mais il ne s'agissait que d'une restauration et de l'adjonction d'une nef et d'un minaret : on possède en effet le texte commémoratif de ces travaux ; d'autre part, la preuve est

1. Dans la citation d'*al-Rawd al-mi'tar* (LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 25-27).

2. Voir *supra*, t. I, p. 225.

depuis longtemps faite que cette première grande-mosquée s'élevait à l'emplacement actuel de l'église d'El Salvador [1]. C'est encore le même géographe qui précise que le rempart de ʿAbd al-Rahman II

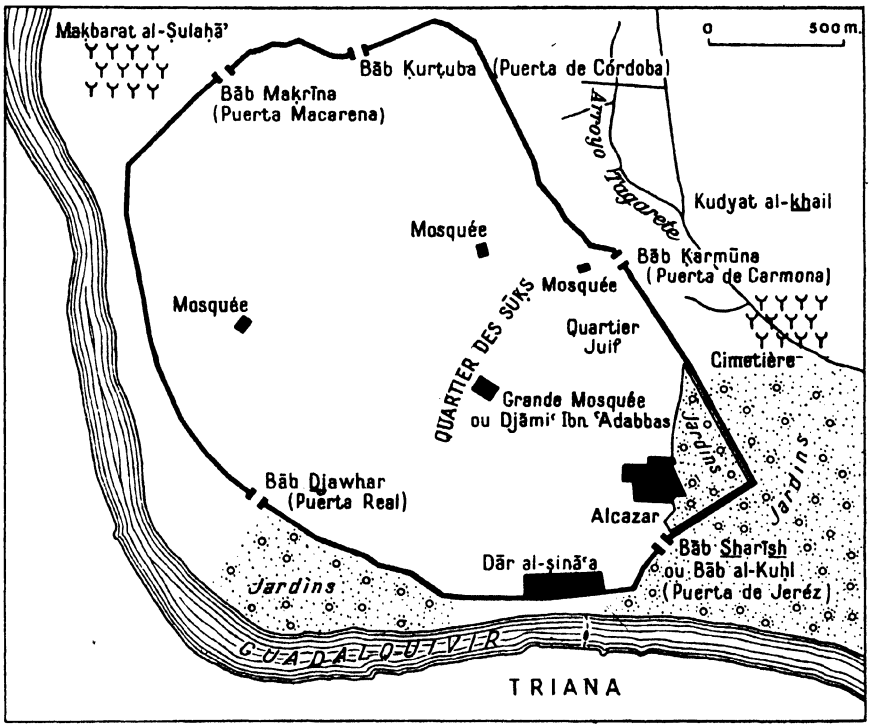


FIG. 5. — SÉVILLE AU Xe SIÈCLE.

fut démoli en 913 (301) par le gouverneur Ibn al-Salim, quand Séville rentra dans l'obédience émirale, après la révolte qu'on a relatée [2] en retraçant les débuts du règne de ʿAbd al-Rahman III, afin d'ôter aux habitants toute velléité de se rebeller de nouveau ;

1. Voir *supra*, t. I, p. 261 et n. 4.
2. Voir *supra*, t. II, p. 13, n. 1.

le même gouverneur fit en même temps édifier pour sa résidence un hôtel de commandement (*dar al-imara*), entouré d'une muraille bastionnée. Enfin, ajoute al-Bakri, au moment de la chute du califat, Séville fut pourvue une troisième fois d'un rempart, construit simplement cette fois en béton.

L'exploration des répertoires biographiques antérieurs aux Almohades ne permet d'ajouter à ces quelques indications qu'un petit nombre de données, qui relèvent uniquement de la toponymie urbaine : quelques désignations de portes, de cimetières, de mosquées et de quartiers. Si certaines portes de Séville, celles dites de Cordoue, de Carmona, de Jerez, et une autre au nom roman typique, Bab Makrina, aujourd'hui Puerta Macarena, n'ont cessé de porter depuis le x^e^ siècle les mêmes appellations, on en est réduit à l'hypothèse en ce qui concerne la localisation des quartiers attestés par les biographes et celles des mosquées secondaires qui s'y dressaient. Cette observation, ajoutons-le, vaut d'une façon générale pour toutes les villes de l'Espagne musulmane : ce n'est qu'exceptionnellement que cette localisation, d'ailleurs toujours très approximative, peut être tentée sur un plan actuel, avec le seul secours des sources arabes. C'est pourquoi, tout en jugeant utile de placer sous les yeux du lecteur quelques croquis sommaires des principaux centres urbains d'al-Andalus dans le haut Moyen Age, nous sommes-nous borné à y inscrire les noms d'édifices ou de lieux-dits dont la mise en place peut être proposée sinon avec certitude, du moins avec quelque vraisemblance.

Le voyageur qui se rendait de Cordoue à Séville traversait sur la route la plus couramment empruntée, celle du Sud, deux villes qui, l'une et l'autre, étaient le chef-lieu d'une kura : Écija et Carmona. Écija (*Istidjdja*)[1], sur la rive gauche du Genil, conservait des vestiges de sa double enceinte prémusulmane, avec plusieurs portes ; nous

1. *Péninsule ibérique*, p. 20-21.

connaissons les noms, grâce à al-Bakri, de quatre de celles-ci : la Porte du Petit Bazar (*bab al-suwaika*), au Nord ; la Porte du Pont, à l'Est ; la Porte d'Osuna, au Sud ; la Porte de Rizk, à l'Ouest. Elle était dotée d'une mosquée-cathédrale à cinq nefs, à proximité de laquelle s'élevait une église, ce qui prouve l'importance de sa communauté mozarabe à cette époque. A une quinzaine de lieues plus à l'Ouest, Carmona (*Karmuna*) dressait sur le flanc d'une colline dominant une campagne fertile sa forteresse réputée inexpugnable, avec ses bastions et sa muraille romaine, ses portes dites de Cordoue, de Calsena et de Séville et sa grande-mosquée, dont les sept nefs étaient supportées par des colonnes et des pilastres antiques [1].

Au Sud de Séville, en direction du détroit de Gibraltar, la route se dirigeait à travers les oliveraies vers les cantons montagneux de la circonscription de Sidona, dans laquelle, au VIII^e^ siècle, s'était établi le djund de Palestine. Après avoir dépassé Jerez de la Frontera (*Sharish*) et laissé à l'Ouest la presqu'île de Cádiz (*Kadis*) et son célèbre temple (*sanam*) [2], elle atteignait le chef-lieu, Calsena, aujourd'hui dépeuplée, puis Madinat Ibn al-Salim, l'actuelle Medina-Sidonia [3]. De là, elle se poursuivait en traversant le champ de bataille historique de la lagune de la Janda, vers Tarifa, pourvue par 'Abd al-Rahman III d'un massif château fort [4], puis vers Algeciras.

1. *Ibid.*, p. 190-191.
2. *Ibid.*, p. 195.
3. *Ibid.*, p. 173-178. — IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 256 v°, rapporte, d'après AHMAD AL-RAZI, que, bien avant l'époque almoravide, l'émir Muhammad I^er^ avait essayé de détruire le temple de Cádiz pour s'approprier les trésors qu'il était censé contenir. Une partie de chasse l'ayant conduit jusqu'au pied du temple, il fit élever un immense tas de bois contre la construction et y fit mettre le feu. Mais ce fut peine perdue, et l'incendie dévasta son propre campement.
4. Voir *supra*, t. II, p. 140 et n. 6.

Par sa situation exceptionnelle, au fond d'une baie abritée que ferme à l'Est le rocher de Gibraltar, Algeciras, l'« Ile Verte » des Musulmans, (*al-Djazira al-khadra'*) a joui au Moyen Age d'une prospérité due avant tout au trafic incessant entre son port et, sur la côte marocaine, ceux de Ceuta, d'al-Kasr al-saghir et de Tanger. A la fin du califat, quand les Hammudides en firent avec Malaga leur fief andalou, ils transformèrent l'arsenal maritime de l'époque umaiyade, entouré d'une forte muraille, en alcazar à leur propre usage. La ville elle-même s'élevait comme aujourd'hui sur une éminence, dominant un petit cours d'eau, le Wadi l-'asal, qui n'a cessé de porter le même nom sous une traduction espagnole, le río de la Miel. Outre son *dar al-sina'a*, Algeciras comptait parmi ses monuments une mosquée-cathédrale à cinq nefs, située au sommet de l'agglomération, à partir duquel des bazars descendaient sans interruption jusqu'à la mer ; un autre oratoire, appelé Mosquée des Drapeaux, perpétuait le souvenir de la descente normande de 859 (244). La ville comptait plusieurs portes, ainsi qu'une poterne (*bab al-khawkha*)[1].

Une fois dépassées les hauteurs couvertes d'oliviers de l'Aljarafe, à l'Ouest de Séville, on ne tardait pas à voir se profiler sur le ciel les hautes tours de la forteresse de Niebla[2], aujourd'hui bien déchue de son ancienne importance. Chef-lieu d'une kura affectée, comme la métropole voisine, au djund d'Émèse, l'antique *Ilipla*, la *Labla* musulmane, qu'on appelait la Rouge (*al-Hamra'*) à cause de la couleur de son sol et de son enceinte, conservait au x^e^ siècle beaucoup de vestiges de l'époque romaine. Puis le voyageur traversait la zone minière de Huelva, franchissait l'estuaire du Guadiana sur une barque et voyait s'ouvrir devant lui la route de l'Algarve, qui desservait la circonscription d'Ocsonoba. La première ville impor-

1. *Péninsule ibérique*, p. 91-94.
2. *Ibid.*, p. 203.

tante qu'il trouvait sur son itinéraire, après avoir dépassé les bourgades de Cacella (*Kastallat Darradj*) et de Tavira (*Tabira*), était Santa María [1], aujourd'hui Faro, au pied de pentes couvertes de pinèdes ; puis il parvenait à Silves (*Shilb*), le chef-lieu de la région, au milieu de vergers remplis de pommiers [2]. Ville active et peuplée d'Arabes se disant d'origine yéménite, elle était réputée pour son port fluvial et ses constructions navales et aussi pour la pureté de la langue de ses habitants et de ceux du pays environnant. Plus au Nord, reliée directement à Séville par une route qui traversait la Sierra de Aracena, Beja (*Badja*), l'ancienne *Pax Iulia*, était, elle aussi, la résidence d'un gouverneur [3]. De cette ville s'embranchaient les voies qui conduisaient à Évora (*Yabura*) et à Lisbonne, et de là, à Santarem (*Shantarin*) et à Coïmbre (*Kulumriya*).

Lisbonne (*al-Ushbuna*) nous est décrite par al-Bakri [4] comme entourée d'un rempart qui surplombait l'estuaire du Tage et était percé de plusieurs portes ou poternes, dont il cite les noms [5]. Nous

1. *Ibid.*, p. 140-141.
2. *Ibid.*, p. 129-130.
3. *Ibid.*, p. 45.
4. *Ibid.*, p. 22.
5. Sauf celui de la porte principale, ouverte à l'Ouest, avec des arcs superposés, des colonnes et des soubassements de marbre. Les autres portes étaient la Porte de la Mer *(bab al-bahr)*, par laquelle le Tage pénétrait à marée haute; la Porte de la Source thermale *(bab al-hamma)*, desservant un quartier qui s'appelle encore aujourd'hui Alfama; la Porte du Cimetière *(bab al-makbara)*; enfin, une porte dite « du Portillon » *(bab al-khawkha)*. On peut à l'heure actuelle suivre assez facilement le tracé de l'enceinte musulmane de Lisbonne, qui mériterait une étude détaillée : cf. É. Lambert, *Les anciens quartiers musulmans dans le plan de la ville de Lisbonne*, dans *Comptes rendus du Congrès intern. de Géographie, Lisbonne, 1949*, t. III, Lisbonne, 1951, p. 397-399. — L'enceinte musulmane de Coïmbre, dont l'ouverture principale s'appelle encore aujourd'hui Porte de Almedina, a fait l'objet d'un mémoire de A. Fernandes Martins, *A porta do*

sommes peu renseignés sur l'activité de la future capitale du Portugal à l'époque musulmane ; elle a surtout retenu l'attention des géographes parce que c'est dans son port que s'embarquèrent les fameux « aventuriers »[1] qui tentèrent, au milieu du IXe siècle, une exploration de l'Océan Atlantique ; celle-ci ne semble pas les avoir conduits plus loin que les îles Canaries.

LES VILLES DE L'ANDALOUSIE ORIENTALE ET DU LEVANTE

D'Algeciras, en suivant le littoral de la Méditerranée, on atteignait, par Estepona, Marbella et la Fuengirola (*Suhail*), la circonscription de Reiyo, dont le nom, à peine déformé, était le latin *regio*[2], et son chef-lieu, Malaga (*Malaka*), assise au bord de la mer, dans une situation privilégiée, et dominée par les pentes abruptes de la « Montagne du Phare » (*Djabal Faro*, aujourd'hui Gibralfaro), dont le sommet atteint 170 mètres. Plus bas, au Sud-Ouest de ce piton, sur un

Sol. Contribução para o estudio da cerca medieval Coimbrã, dans *Biblos*, vol. XXVII, Coïmbre, 1952.

1. Sur la tentative des marins andalous, on ne dispose encore que de la relation assez romanesque conservée par Idrisi (*Descr. de l'Afr. et de l'Esp.*, texte, p. 184-185 ; trad. p. 223-225) et reproduite par plusieurs écrivains postérieurs (cf. *Péninsule ibérique*, p. 23 et n. 2). Mais cette relation doit être mise en rapport avec une brève indication rapportée par Bakri (*ibid.*, p. 36 et n. 3), suivant laquelle l'équipée en question aurait eu pour chef le marin Khashkhash. Ce personnage, qu'on a eu l'occasion de citer plus haut (t. I, p. 354 et n. 1) et qu'on savait être le fils de Sa'id ibn Aswad de Pechina, vient de nous être révélé, grâce à la récente découverte de la partie du *Muktabis* d'Ibn Haiyan relative au règne de l'émir Muhammad Ier (I, fo 263 ro), comme ayant partagé avec un personnage au nom certainement déformé par le copiste, Markashish ibn Shakuh (?), le commandement de l'escadre umaiyade qui fut chargée, en 857 (245), de croiser le long de la côte atlantique d'al-Andalus pour essayer de s'opposer à un retour offensif des pirates normands (cf. *supra*, t. I, p. 310-311).

2. Voir plus haut, p. 50 et n. 3.

escarpement, s'élevait déjà à l'époque califienne une solide alcazaba, reconstruite en partie par la suite et aujourd'hui complètement dégagée et restaurée. Elle servait de résidence au gouverneur ; une mosquée s'y élevait, dont la fondation était attribuée, sous le règne

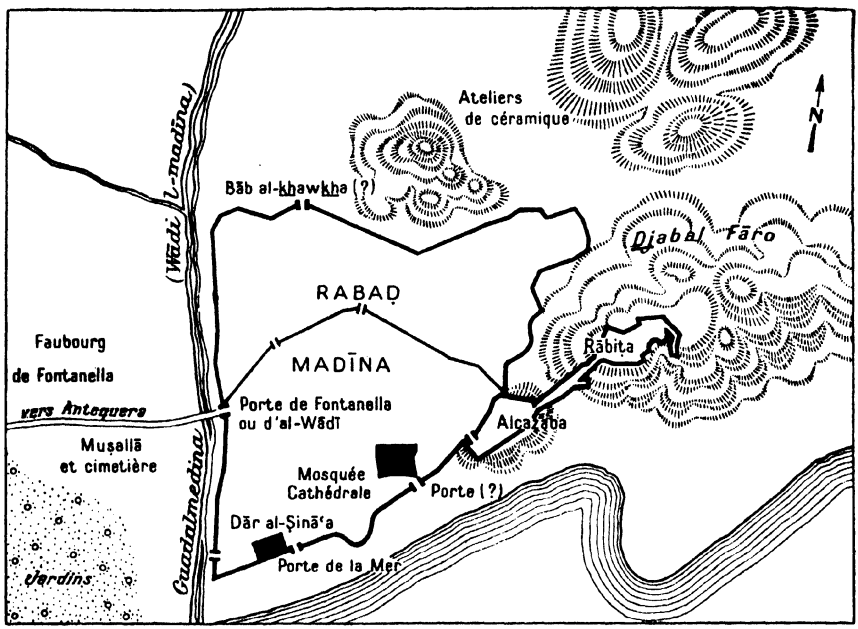


FIG. 6. — MALAGA AU X^e SIÈCLE.

de 'Abd al-Rahman I^er, au cadi Mu'awiya ibn Salih al-Hadrami, un émigré syrien qui fut l'homme de confiance du premier émir cordouan et mourut en 775 (158)[1]. La ville elle-même s'étendait, comme aujourd'hui, entre cette alcazaba et la *rambla* d'un cours d'eau intermittent descendant des hauteurs voisines, le Guadalmedina (*Wadi l-madina*). Sa mosquée principale, à l'emplacement de la cathédrale actuelle, tout près de la mer, datait du règne de

1. Voir t. II, p. 8, n. 3.

l'émir Muhammad Ier. Elle avait cinq nefs, au rapport d'al-Bakri, qui précise d'autre part que le port de Malaga, bordé par un quai de construction antique, était constitué par deux bassins. Il parle aussi du faubourg, dont il omet l'appellation, mais dont nous savons qu'il portait au XIe siècle et sans doute plus tôt le nom roman de Fontanella, et qu'il s'ouvrait à l'extérieur d'une porte dite, elle aussi, de Fontanella (*Bab Funtanalla*) [1].

Une route côtière, qui suivait la bande étroite qui sépare de la mer les derniers contreforts de la Sierra Nevada, le Djabal Shulair (*Mons Solarius*) des Musulmans, conduisait de Malaga, par Bezmiliana, Almuñecar et Dalias, au grand port andalou d'Alméria (*al-Mariya*), qui, au Xe siècle, supplanta l'ancien chef-lieu de la circonscription, situé à quelques kilomètres à l'intérieur des terres, Pechina. Comme Malaga, Alméria, demeurée musulmane jusqu'en 1487, malgré sa reconquête temporaire de quarante ans au XIIe siècle, a dû conserver longtemps, après le Moyen Age, sa physionomie de cité maure. Elle n'est plus aujourd'hui, malgré son excellent port et la douceur de son climat, qu'une ville d'importance secondaire, à cause de ses mauvaises communications terrestres avec le reste de l'Andalousie. Son arrière-pays n'est pas au surplus très favorisé au point de vue agricole et présente un aspect spécialement désolé, qui fait contraste avec la *vega* verdoyante et couverte de vergers de la banlieue de la ville.

La description la plus complète d'Alméria [2] est celle d'al-Idrisi. Mais, avant lui, al-Bakri lui avait consacré une notice évoquant, elle aussi, sa topographie à l'époque musulmane. Après avoir rappelé le rôle stratégique joué au IXe siècle par la tour-vigie (*mariya*) de Pechina et le *ribat* qui l'avoisinait, le géographe andalou

1. Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 213-215.

2. *Ibid.*, p. 221-223. — On sera également renseigné avec quelque détail sur la topographie d'Alméria au XIVe siècle par un écrivain de cette ville, Ibn Khatima, et par l'oriental Ibn Fadl Allah al-'Umari.

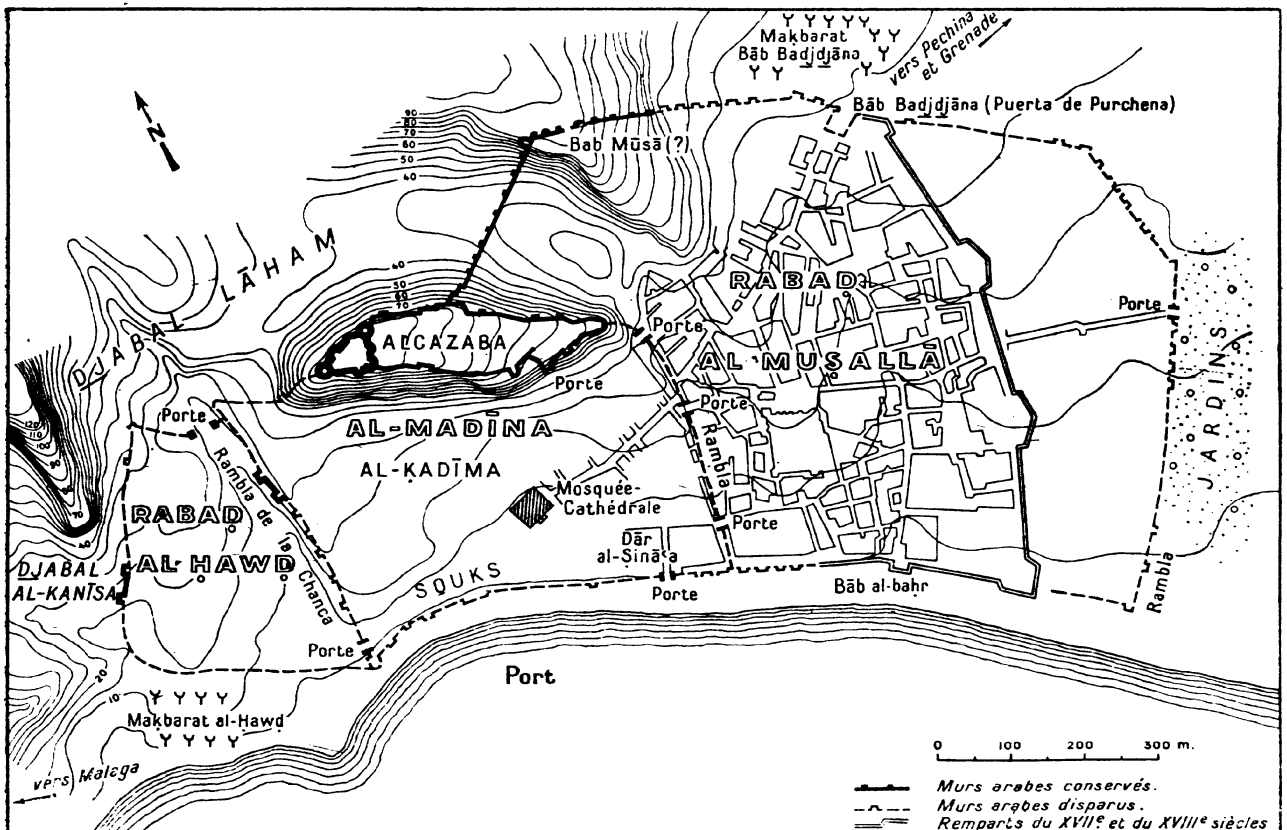


FIG. 7. — ALMÉRIA AUX X^e ET XI^e SIÈCLES.

note la date précise de la fondation urbaine par le calife 'Abd al-Rahman III : 955 (344)[1]. Cette fondation consista comme à l'ordinaire dans la construction d'un rempart et dans la détermination de l'emplacement d'une mosquée-cathédrale, qui fut bâtie dans l'axe de la route de Pechina à la mer. Cette route pénétrait dans Alméria par une porte dite « de Pechina » (*bab Badjdjana*), maintes fois attestée par les biographes arabes. L'emplacement de cette porte constitue aujourd'hui le centre de la ville, sous le nom de Puerta de Purchena, la substitution de ce dernier nom, qui est celui d'un bourg prospère situé à 60 km. à vol d'oiseau au Nord d'Alméria, au nom de Pechina s'expliquant autant par la ressemblance orthographique que par la déchéance rapide de l'ancien chef-lieu de la kura. C'est probablement à l'intérieur de cette Porte de Pechina qu'il faut placer le vaste faubourg de l'Oratoire (*rabad al-Musalla*), que l'esclavon Khairan, qui devait régner à Alméria entre 1012 et 1028 (403-419), aurait entouré d'un mur de terre, en même temps qu'il y amenait par une canalisation l'eau d'une source voisine. L'autre faubourg, situé à l'Ouest de la ville, entre la mer et la colline du Djabal Laham, était celui du Bassin (*rabad al-Hawd*). Enfin, dominant l'ensemble urbain de sa masse imposante, l'Alcazaba, dont le rempart, pourvu de deux portes et d'un chemin de ronde, escaladait les pentes abruptes d'une colline rocheuse, fut affectée à la résidence du gouverneur umaiyade avant d'abriter dans ses murs, au XI^e^ siècle, les palais des dynastes tudjibides, lorsqu'Alméria devint la capitale de leur minuscule principauté[2].

A peu près à égale distance à vol d'oiseau de Malaga et d'Alméria, de l'autre côté du massif de la Sierra Nevada, dans la vallée du Genil et au pied d'une petite chaîne rocheuse, se dressait à l'époque

1. Voir *supra*, t. I, p. 355.

2. Le croquis d'Alméria musulmane qui figure p. 345 a été établi à l'aide d'un plan dont l'auteur a eu la communication grâce à l'amicale obligeance de M. L. Torres Balbás.

califienne la ville d'Elvira (*Ilbira*)[1], sur le site de l'antique cité ibérique et romaine d'Iliberris. A quelques kilomètres à l'Est, au confluent du Genil et du Darro, Grenade, avec son château de l'Alhambra, n'était encore qu'une agglomération de faible importance, dont la population, nous l'avons déjà noté, aurait été presque exclusivement juive ; mais la future capitale des Nasrides ne devait se transformer et s'agrandir que dans la première moitié du XI^e siècle, quand le seigneur sinhadjien Zawi ibn Ziri y fixa le siège de sa principauté, de préférence à Elvira, qu'il jugeait moins facilement défendable. L'ancien chef-lieu de la kura fut déserté et tomba rapidement en ruines ; comme maintes localités espagnoles aujourd'hui disparues, elle ne fut plus bientôt qu'un *despoblado*. Si l'on en juge pourtant par les vestiges qui jonchent encore son site, elle avait été une cité prospère. L'émir 'Abd al-Rahman I^er avait contribué à son essor, en y installant un certain nombre de ses mawlas. Sa mosquée-cathédrale, dont la fondation était attribuée au fameux *tabi'* Hanash al-San'ani, fut restaurée et agrandie sur l'ordre de Muhammad I^er, à la fin de 864 (250).

La kura d'Elvira touchait à l'Ouest à celle d'Archidona (*Urdjudhuna*)[2], ville pourvue d'un château fort et de remparts abattus au

1. Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 37-38. C'est le dernier roi ziride de Grenade, 'Abd Allah ibn Buluggin, qui dans ses « Mémoires », fournira les renseignements les plus complets sur les circonstances de la déchéance d'Elvira et du transfert de sa population à Grenade. Sur la coexistence des deux villes au X^e siècle, voir *supra*, p. 53, n. 2.

2. La *kura* d'Archidona (ar. *Urshudhuna*) engloba à l'origine la circonscription de Reiyo (Malaga). Au début du X^e siècle, elle comportait, outre son chef-lieu (voir *Péninsule ibérique*, p. 17), l'importante place de Belda, qui nous avait semblé pouvoir être identifiée avec l'actuelle Antequera (*supra*, t. II, p. 17 et n. 1., 18 et n. 1) ; mais il ressort d'un travail récent que cette identification n'est pas à retenir, le site de l'ancienne Belda correspondant bien aux Cuevas de San Marcos, ainsi que Simonet l'avait déjà établi (*Hist. de los Mozárabes*, p. 518-519) : voir L. Torres Balbás, *Antequera islámica*, dans *al-And.*, XVI, 1951, p. 432, 433 et n. 1.

XI[e] siècle, et à l'Est, à celle de Jaén. A partir d'Elvira, une route conduisait à deux centres importants : Guadix (*Wadi 'Ash*) et Baza (*Basta*), célèbres l'un et l'autre pour leur industrie de la soie. De son côté, Jaén (*Djaiyan*) était un chef-lieu prospère, réputé pour ses eaux vives, ses moulins et ses vergers. Elle était, comme aujourd'hui, bâtie en amphithéâtre sur les flancs d'une colline rocheuse surmontée d'une alcazaba ; sa mosquée-cathédrale, à cinq nefs, avait été édifiée sous le règne de 'Abd al-Rahman II[1].

D'Alméria, un itinéraire qui prenait par l'intérieur des terres conduisait à Lorca, puis à Murcie, dans l'ancienne principauté du goth Théodémir, devenue sous les Musulmans la kura de Tudmir. Murcie (*Mursiya*)[2] avait, on se le rappelle[3], été fondée de toutes pièces en 831 (216), sur l'ordre de l'émir 'Abd al-Rahman II, pour remplacer, comme siège du gouvernement de la kura, l'ancien chef-lieu, Ello, qui fut démoli un peu plus tard. Ce fut le gouverneur Djabir ibn Malik ibn Labid qui exécuta les ordres transmis de Cordoue et traça la nouvelle fondation, sur l'histoire urbaine de laquelle nous ne disposons que d'indications vagues. Toutefois, nous savons, grâce aux répertoires biographiques, que Murcie califienne était pourvue de plusieurs mosquées et d'une porte principale percée à l'Ouest, le Bab Ibn Ahmad, qui s'ouvrait à l'extérieur sur une mosquée, le Djami' al-Djurf, et sur un cimetière.

A partir de Murcie et le long de la côte jusqu'à l'embouchure de l'Èbre, la zone de *regadío* du Levante comptait, outre plusieurs ports actifs, comme Alicante et Denia, quelques cités importantes, notamment Játiva, au Sud, et Tortosa, au Nord, et surtout la ville la plus populeuse du Shark al-Andalus, Valence (*Balansiya*), qui

1. Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 88-89.
2. *Ibid.*, p. 218-220. Voir aussi M. Gaspar Remiro, *Historia de Murcia musulmana*, Saragosse, 1915.
3. Voir *supra*, t. I, p. 199 et n. 2.

devait connaître un essor plus grand encore après la chute du califat, à l'époque du Cid, puis dans la période qui précéda son

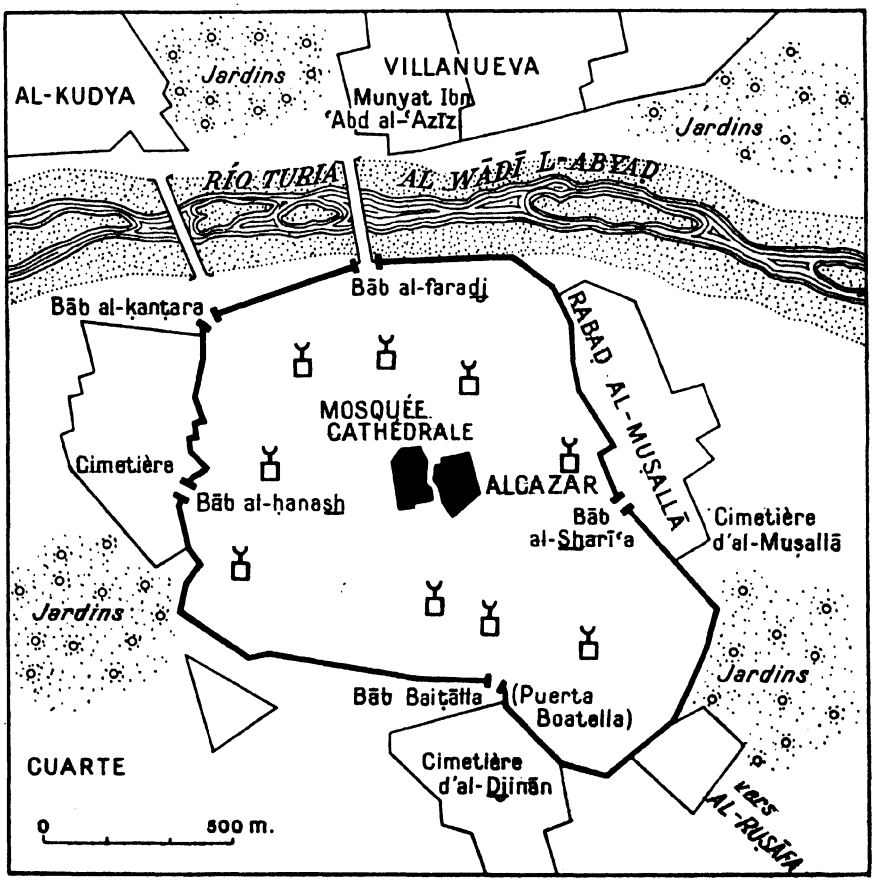


FIG. 8. — VALENCE AUX X^e ET XI^e SIÈCLES.

retour définitif à la Chrétienté. Au x^e siècle, elle comprenait de nombreuses mosquées et des bazars à l'intérieur de son enceinte. Ses quatre portes principales étaient, au Nord-Ouest, la Porte du Pont *(bab al-kantara)*, qui desservait, de l'autre côté de la *rambla*

du Guadalaviar, le faubourg d'al-Kudya ; à l'Ouest, la Porte des Serpents (*bab al-hanash*), avec un cimetière à l'extérieur ; au Sud, la Porte de Boatella (*bab Baitalla*)[1] ; à l'Est, le Bab al-shari'a, s'ouvrant sur l'esplanade (*shari'a*) extérieure de la ville, que prolongeait au Sud-Est le faubourg d'al-Rusafa, dont le nom, comme à Cordoue, témoignait de la nostalgie syrienne des premiers seigneurs marwanides de la région valencienne[2].

LES VILLES DES MARCHES

Dans la Marche inférieure, sur le cours du Guadiana, l'antique cité de Mérida (*Marida*)[3] conserva jusqu'au milieu du IX^e^ siècle une certaine activité urbaine. Son célèbre pont romain, avec ses soixante-quatre arches de blocs de granit appareillés, faisait l'admiration des Musulmans, ainsi que les nombreux vestiges de monuments qui s'élevaient sur l'emplacement de l'ancienne capitale de la Lusitanie. Sur les fondations d'un édifice romain, au bord même du Guadiana, un solide alcazar fut bâti en 835 (220), sur l'ordre de 'Abd al-Rahman II, par le gouverneur 'Abd Allah ibn Kulaib ibn Tha'laba, dans les circonstances qu'on a rappelées en relatant le règne de cet émir[4]. On a conservé deux inscriptions commémoratives de la construction de ce château, qu'on appelle aujourd'hui *El Conventual*. Plus tard, le même alcazar fut la résidence du célèbre général Hashim ibn 'Abd al-'Aziz[5], quand il gouverna pendant

1. Sur cette porte de Valence, cf. CHR. SEYBOLD, *Abbariana II*, dans *Rev. Centro est. hist.*, Grenade, IV, 1914, p. 35, n. 3. Dans son *España del Cid*[3], p. 429, R. MENÉNDEZ PIDAL a donné un plan de Valence à la fin du XI^e^ siècle, qu'on a utilisé dans le croquis de la page 349.

2. LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 97 ; *supra*, t. I, p. 136, n. 2.

3. *Ibid.*, p. 210-213.

4. Voir t. I, p. 209.

5. La partie nouvellement découverte du t. I^er^ du *Muktabis* d'IBN HAIYAN apporte de nombreuses et intéressantes précisions sur la carrière de ce dignitaire cordouan, auquel vient d'être consacré par ailleurs un article

quelque temps Mérida au nom de l'émir Muhammad Ier. Suivant son propre témoignage, rapporté par al-Bakri, Hashim dépouilla la ville de ses plus beaux marbres antiques pour les transférer à Cordoue, où ils trouvèrent place dans les palais et les thermes.

Sous le califat, Mérida avait perdu de son importance au bénéfice de sa voisine Badajoz (*Batalyaws*), située elle aussi sur le Guadiana, à soixante kilomètres en aval. On a, au premier tome de cet ouvrage[1], rapporté comment cette obscure bourgade dut sa rapide croissance à la fin du IXe siècle à son choix comme centre de sa dissidence par le célèbre rebelle ʿAbd al-Rahman ibn Marwan ibn al-Djilliki. Quand son arrière-petit-fils et homonyme fut obligé de se soumettre à ʿAbd al-Rahman III, en 929 (317), Badajoz devint la résidence d'un général nommé par Cordoue et vit dès lors s'accroître encore sa population et son activité commerciale. Mais, si l'on en croit un passage d'al-Bakri[2], l'émir ʿAbd Allah avait déjà, pendant une période de soumission temporaire d'Ibn al-Djilliki, aidé ce dernier à édifier la nouvelle ville, en lui fournissant des maçons et des capitaux : elle fut entourée d'un mur de béton, pourvue d'une citadelle située au Nord de l'enceinte, en surplomb sur le Guadiana, d'une mosquée-cathédrale, avec un minaret en pierre, et de thermes.

Même après le transfert du quartier général de la Marche moyenne à Medinaceli, plus près de la ligne stratégique du Duero, Tolède (*Tulaitula*) ne cessa, sous le califat, d'être l'une des villes les plus riches et les plus prospères du royaume, et celle aussi, sans doute, qui comprenait dans sa population la plus forte proportion de Mozarabes et de Juifs. Sa position si particulière sur une colline, à l'intérieur d'une boucle du Tage qui coule au bas

sans grande portée de María Asunción Abuin, *Hāšim ibn ʿAbd al-ʿAzīz*, dans *Cuad. Hist. Esp.*, XVI, 1951, p. 110-129.

1. P. 297 suiv.
2. Lévi-Provençal, *Péninsule ibérique*, p. 58.

d'un profond cañon et l'enferme sur trois de ses côtés, a toujours impressionné les écrivains arabes, qui ont célébré à l'envi son importance comme place forte, en même temps qu'ils ont rapporté en détail toutes les légendes qui avaient cours en Espagne sur les richesses fabuleuses qui s'y trouvaient amoncelées au moment de la conquête musulmane[1]. Ils sont, par contre, fort laconiques sur la configuration même de la ville et ses monuments de l'époque émirale et califienne, exception faite toutefois du célèbre pont romain qui a conservé son nom arabe d'Alcántara, et dont une tradition attribue la restauration à al-Mansur ibn Abi 'Amir, à la fin du x^e^ siècle[2]. La Porte du Pont de l'époque musulmane se dresse toujours à l'extrémité de cet ouvrage d'art. Il est probable aussi que l'actuelle Puerta Vieja de Visagra, située au Nord de l'enceinte de Tolède, existait dès le califat sous le nom de Bab Shakra, ou porte de la Sagra, du nom du canton fertile qu'elle dessert. Mais il faudra attendre le xii^e^ et le xiii^e^ siècles pour que les documents mozarabes[3] nous renseignent avec quelques détails sur la topographie tolédane, au cours de la période immédiatement postérieure à la reconquête de la ville.

1. *Ibid.*, p. 157-162.

2. Voir ainsi M. Gómez-Moreno, *El arte árabe español hasta los Almohades*, p. 197-198, suivant lequel une inscription commémorative de restauration du pont en 1259 rappellerait que l'ouvrage « fut terminé en 997 par Khalaf ibn Muhammad al-'Amiri, *alcaide* (*ka'id*) de Tolède, sur l'ordre d'al-Mansur, *alguacil (wazir)* de Hisham, émir des Croyants ». — Sur l'agrandissement de la grande-mosquée de Tolède sous le règne de Muhammad I^er^, voir plus haut, p. 224, n. 4. Les deux mosquées de quartier, élevées à ses frais par un pieux Musulman de Tolède au x^e^ siècle (voir plus haut, p. 64, n. 2), se trouvaient respectivement dans une partie de la ville dite *al-Djabal al-barid* (la « montagne froide ») et dans le quartier « des Tanneurs » *(al-Dabbaghin)*, qu'aucun indice ne permet, semble-t-il, de localiser (cf. M. Gómez-Moreno, *op. cit.*, p. 197).

3. Publiés par A. González Palencia, *Los Mozárabes de Toledo*. Voir aussi le même, *Toledo en los siglos XII y XIII*, dans *Moros y Cristianos en España medieval*, p. 189-208.

Arrivons-en pour terminer à la Marche supérieure et à son chef-lieu, Saragosse[1]. L'ancienne Caesaraugusta (*Sarakusta*), que les Arabes appelaient aussi la Ville Blanche (*al-Madina al-baida'*),

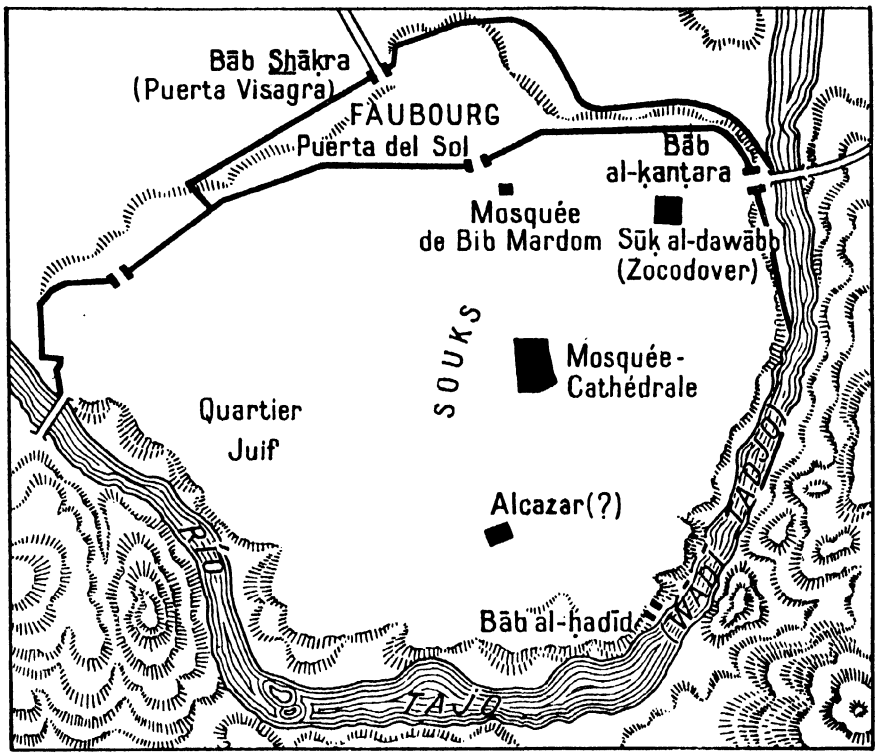


FIG. 9. — TOLÈDE AU Xe SIÈCLE.

devait, comme la plupart des villes dont on vient d'esquisser la physionomie, devenir au XIe siècle la capitale d'un royaume indépendant et gagner un nouvel essor à cette promotion. Mais depuis longtemps déjà, le tracé de la ville proprement dite se

1. LÉVI-PROVENÇAL, *Péninsule ibérique*, p. 118-120.

trouvait circonscrit, sur la rive droite de l'Èbre et immédiatement au bord du fleuve, par la présence d'un rempart antique défiant les atteintes du temps. Cette muraille de pierre enfermait un rectangle d'environ 900 mètres sur 600 mètres de côté, qu'un *cardo* et un *decumanus* partageaient en quatre portions d'étendue à peu près égale. Ces deux voies, de tracé presque rectiligne et de largeur insolite pour une ville musulmane, aboutissaient à quatre portes, à chacun des points cardinaux dont elles portaient les noms arabes. Dans la partie Nord-Est de l'enceinte, sans doute à l'emplacement d'une église ancienne, les conquérants édifièrent au VIII^e^ siècle une mosquée-cathédrale dont l'orientation aurait été calculée par le *tabi'* Hanash al-San'ani[1]. Cette mosquée dut être agrandie par la suite en direction de l'Est; comme on tenait à conserver dans son axe exact le *mihrab* historique mis en place par le célèbre Successeur du Prophète, on s'arrangea pour le transférer et l'encastrer dans le nouveau mur de la *kibla*. La porte du Sud donnait accès à un cimetière, qui conservait les tombes, spécialement vénérées, de Hanash et de son compagnon 'Ali ibn Rabah al-Lakhmi. Sur le rempart occidental s'ouvrait, au rapport d'Ibn al-Faradi[2], une porte dite des Juifs (*bab al-Yahud*); mais une enquête récente[3] menée sur les lieux conclut plutôt à la localisation du quartier juif de Saragosse dans la portion Sud-Est de l'enceinte et à celle du quartier mozarabe dans la portion Nord-Ouest. La porte Nord, enfin, s'ouvrait face à l'entrée du pont, sans doute d'origine antique, qui franchissait l'Èbre à l'emplacement de l'actuel Puente de Piedra et qui fut restauré en 827 (212), sur sur l'ordre de l'émir 'Abd al-Rahman II[4]. Quant à l'Alcazar

1. Voir *supra*, t. I, p. 27 et n. 1.

2. *Ta'rikh*, p. 111 (c'est, d'après ce biographe, à l'extérieur de cette porte et non du Bab al-Kibla, que se trouvait le tombeau de Hanash).

3. J. M^a^ Lacarra, *Desarrollo*, p. 15.

4. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 177 v°. Une forte crue de l'Èbre causa,

musulman, la Zuda (de l'arabe *bab al-sudda*)[1], il se dressait tout

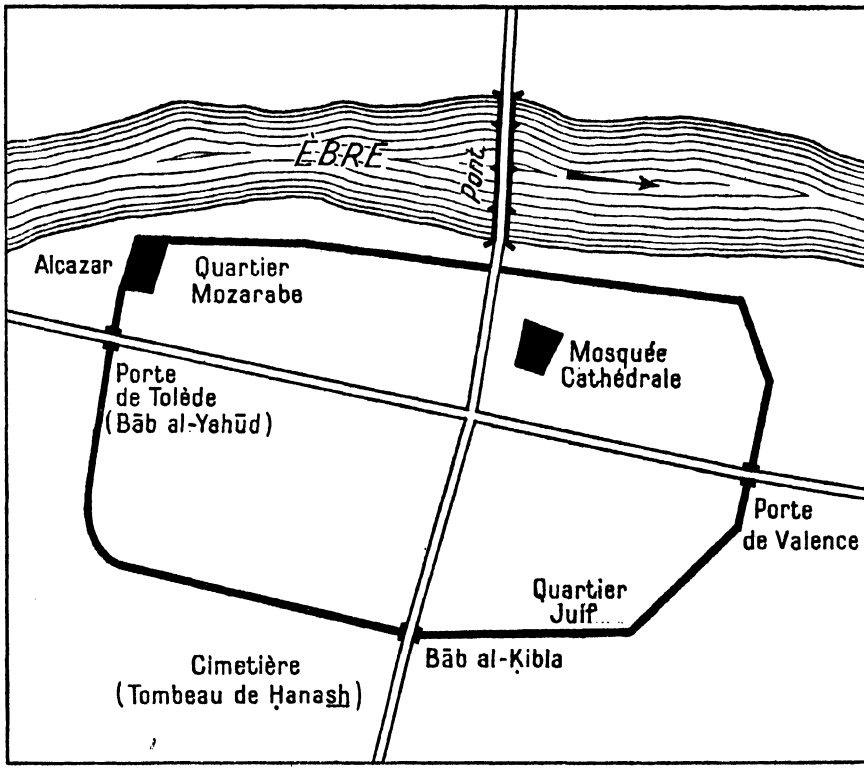


FIG. 10. — SARAGOSSE AU X^e SIÈCLE.

près de la rive de l'Èbre, adossé au faubourg chrétien, à l'angle Nord-Ouest du rempart.

cette année-là, de graves dommages aux villes riveraines du fleuve, en particulier à Saragosse, dont une partie du rempart s'écroula, tandis que des piles du pont étaient emportées. L'émir envoya des instructions à son gouverneur Yahya ibn 'Abd Allah afin qu'en attendant la remise en état du pont, le trafic d'une rive à l'autre de l'Èbre fût assuré au moyen de quatre bacs.

1. Sur le *bab al-sudda* de l'Alcázar de Cordoue et les Zudas des villes de

III. — Cordoue au x^e siècle[1].

LES DESCRIPTIONS DE CORDOUE MUSULMANE

Parmi toutes les villes d'al-Andalus, Cordoue *(Kurtuba)*, la capitale des émirs et des califes de la souche d'Umaiya, occupe évidemment la première place dans les relations des chroniqueurs comme dans les routiers des géographes à partir du x^e siècle. Ibn Hawkal est le premier à lui consacrer une notice qui, malgré sa brièveté, apporte quelques précisions sur sa configuration, son enceinte, le nombre de ses portes, son étendue sous le califat[2].

la Marche supérieure, voir en dernier lieu L. Torres Balbás, *Bab al-sudda y las zudas de la España oriental*, dans *al-And.*, XVII, 1952, p. 165-175.

1. Bibliographie : Le dernier chapitre, consacré à Cordoue à l'époque du califat, de l'*Esp. mus. X^e siècle*, p. 195-236, contient une mise en œuvre de la documentation disponible en 1932. Depuis cette époque, la découverte ou la publication de textes historiques ou biographiques (en particulier le tome sur l'émirat du *Muktabis* d'Ibn Haiyan et la partie relative à al-Andalus des *A'mal al-a'lam* d'Ibn al-Khatib) ont apporté un certain nombre de données nouvelles, qui vont être utilisées dans les pages qui suivent et dans les croquis qui les accompagnent. — Aux monographies déjà publiées il y a vingt ans, ne sont venues s'ajouter que de rares contributions sur des points de détail. Les travaux de R. Castejón y Martínez de Arizala, *Córdoba califal*, Cordoue, 1930 (extrait du bulletin commémoratif du millénaire du califat publié par l'Académie de cette ville) et *Guía de Córdoba*, Madrid, 1930, demeurent utiles, grâce aux rappels de traditions locales qu'elles fournissent et à la parfaite connaissance que l'auteur possède de la topographie de Cordoue et de sa région. Pour une bibliographie exhaustive de Cordoue jusqu'en 1912, cf. l'article Córdoba de l'*Enciclopedia Espasa*, t. XV, p. 595-596. — Des développements importants viennent d'être, cette année même, consacrés à Cordoue musulmane par M. Gómez-Moreno et L. Torres Balbás, le premier dans son *Arte arabe español*, le second dans sa monographie de la grande-mosquée, à laquelle on se réfèrera plus loin.

2. *Surat al-ard*, éd. Kramers, I, p. 112-113.

Dans le même temps, au témoignage formel d'Ibn Hazm[1], Ahmad al-Razi, le fameux historiographe de la dynastie marwanide, consacre tout un ouvrage à la description topographique de la capitale d'al-Andalus et fixe l'emplacement des résidences de ses familles aristocratiques, en s'inspirant de la méthode qu'avait suivie au siècle précédent pour Bagdad le chroniqueur Ahmad ibn Abi Tahir. Ces *khitat* de Cordoue ne nous sont malheureusement pas parvenues ; si l'on arrivait quelque jour, par un hasard providentiel, à les retrouver, les multiples problèmes posés par l'étude de la topographie cordouane avant la chute du califat et qui, on va le voir, demeurent en grande partie sans solution, seraient sans doute élucidés pour la plupart. Faute de pouvoir tirer parti de ce livre, dont il faut regretter la perte entre tous, il ne reste qu'un moyen pour tenter d'esquisser un tableau vraisemblable de la configuration urbaine de la métropole andalouse et de celle de ses abords : la confrontation et l'utilisation raisonnée des données laconiques qui sont éparpillées dans la littérature hispano-arabe, en particulier dans les répertoires biographiques écrits dans la Péninsule même par Ibn al-Faradi, Ibn Bashkuwal, al-Dabbi et Ibn al-Abbar, pour ne citer que les plus importants.

De sa vaste compilation, qui demeure l'une des sources essentielles de notre connaissance de l'Espagne musulmane, le *Nafh al-tib,* le maghribin al-Makkari, qui écrivait au début du XVII[e] siècle, a consacré un livre tout entier, le quatrième[2], à Cordoue et à son histoire jusqu'à sa reconquête. Suivant le procédé classique des chroniqueurs arabes, il a mis bout à bout toute une série de citations, complètes ou tronquées, d'écrivains antérieurs de toutes les époques, depuis Ibn Hawkal jusqu'à Ibn Sa'id. Mais il n'a pas disposé de la

1. Reproduit par MAKKARI, *Analectes*, II, p. 118 ; cf. DABBI, *Bughya*, n° 330 ; PONS BOIGUES, *Ensayo bio-bibliográfico*, p. 63.

2. *Analectes*, I, p. 297-462. Il a été résumé dans l'introduction de G. DUGAT, p. XXXIX-XLIV.

description cordouane d'Ahmad al-Razi. L'impression que laisse la lecture de cet assemblage disparate est en définitive décevante. Cet occidental émigré en Orient ne parle plus que d'un pays où la présence de l'Islam fait partie d'un passé depuis longtemps aboli. Si l'on élimine de ses pages sur la capitale andalouse, sans parler des redites, les dithyrambes vides de toute information positive, les pièces de vers et les digressions littéraires, il ne reste qu'une matière utilisable fort limitée, qui peut tout au plus servir de support aux données sporadiques procurées par le dépouillement des recueils de biographies.

Ce n'est pas seulement cette indigence de la documentation qui rend spécialement ardu tout essai de transposition de la nomenclature toponymique cordouane sur un plan de la ville actuelle. Celle-ci ne représente plus en effet qu'une image extrêmement déformée de la capitale califienne. Si quelques repères essentiels subsistent, qui sont d'ailleurs groupés aux abords immédiats du Guadalquivir : la grande-mosquée, l'emplacement de l'Alcazar, ou disséminés dans la banlieue : le site d'al-Rusafa, les ruines d'époque umaiyade de la Sahla ou des premières pentes de la montagne, au dessus de Madinat al-Zahra' ; si l'on peut, d'autre part, reconstituer le tracé à peu près exact du rempart de la *madina* au xe siècle et situer à peu près toutes les portes qui y étaient percées, il n'en reste pas moins que Cordoue, faisant table rase du passé, a presque complètement transformé sa physionomie, à partir de la fin du xixe siècle surtout, et que, sauf aux alentours de la Mezquita, dans les quartiers proches du fleuve, les travaux d'urbanisme qu'on y a entrepris ont fini par la rendre à peu près méconnaissable. On dispose heureusement d'un ancien plan de la ville[1], dressé en

1. Cf. *Esp. mus. Xe siècle*, p. 294, n. 1. Ce plan a été également reproduit en hors-texte dans le fascicule de 1927-28 des *Anales de la Comisión provincial de Monumentos históricos y artisticos de Córdoba*, Cordoue, 1929.

1811, qui permet, plus aisément que les relevés topographiques plus récents, de tenter un essai de reconstitution du cœur de la cité musulmane à l'époque lointaine du califat d'Occident.

PERIMÈTRE ET CHIFFRE DE POPULATION DE CORDOUE SOUS LE CALIFAT

Il est incontestable que le périmètre actuel de Cordoue ne correspond qu'à une partie de celui dans lequel la capitale d'al-Andalus s'inscrivait au x[e] siècle. En effet, si l'on tient compte de l'édification de certains quartiers neufs au Nord-Est et au Nord-Ouest de la ville, on peut estimer à environ dix kilomètres la longueur totale de ce périmètre actuel, l'agglomération se présentant en gros sous la forme d'un quadrilatère de deux kilomètres et demi de côté. Ces dimensions sont loin de cadrer avec celles que fournissent les auteurs arabes ; même en faisant la part de leur tendance constante à exagérer les chiffres qu'ils citent, ceux-ci donneraient, à eux seuls, à présumer qu'à la fin du califat, l'étendue de la capitale était très sensiblement supérieure à celle d'aujourd'hui. Ce qui le prouve plus nettement encore, c'est le témoignage concordant de l'histoire et de l'archéologie, qui ne laisse aucun doute sur la disparition complète, après la Reconquête, de portions entières de l'agglomération musulmane, situées au Nord et surtout à l'Ouest de la ville actuelle. Si l'on ajoute à ces données la circonstance que Cordoue, par suite d'un interdit célèbre, s'est trouvée arrêtée, à partir du IX[e] siècle, dans son extension vers le Sud, de l'autre côté du Guadalquivir, on se trouve, semble-t-il, autorisé à ne pas rejeter comme invraisemblables les appréciations des géographes et des chroniqueurs sur l'étendue occupée par la ville au x[e] siècle sur la rive droite du fleuve, à la fois en direction de la fondation califienne d'al-Zahra', à l'Ouest, de la fondation 'amiride d'al-Zahira[1], à l'Est, et de la résidence d'al-Rusafa, au Nord.

1. On ne reviendra pas dans les pages qui suivent sur ces deux fondations,

La première attestation fournie sur l'étendue de Cordoue musulmane est celle d'Ibn Hawkal. Ce géographe, malgré sa prévention contre les Umaiyades et leur royaume andalou, déclare en effet que leur capitale occupe une superficie à peu près égale à celle d'un « côté » (*djanib*) de Bagdad et qu'aucune ville du Maghrib, de la Syrie et de l'Égypte ne forme une agglomération aussi vaste. Il note également qu'après la fondation de Madinat al-Zahra', un quartier d'habitations se développa d'une façon presque continue entre la capitale et la nouvelle résidence califienne, mais aussi, ce qui n'est pas moins important pour apprécier l'étendue de Cordoue, que ses annexes suburbaines, à l'Est, au Nord et à l'Ouest, n'étaient pas immédiatement contiguës à la *madina*. On en peut donc conclure qu'il y avait entre celle-ci et ses faubourgs latéraux des espaces vides : jardins, esplanades, cimetières et terrains vagues.

Un écrivain cité par al-Makkari, Ibn Ghalib[1], fournit pour la longueur totale du rempart de la *madina* le chiffre de quatorze milles, soit environ vingt kilomètres : nous verrons que cette estimation est loin d'être exacte ; sans doute cet auteur a-t-il confondu le périmètre de la « cité » proprement dite avec celui de l'ensemble de l'agglomération. Plus digne de foi semble un second chiffre, proposé par un autre chroniqueur andalou[2], non plus pour le périmètre urbain, mais pour la longueur du fossé qui fut creusé autour de Cordoue au moment où, au début du XIe siècle, s'organisa la défense de la capitale contre les Berbères qui tentaient de la bloquer : « Ce fossé, est-il dit en propres termes, se

dont on a déjà parlé en détail *supra*, t. II, p. 133-139 et 220-221. — Notons toutefois que, dans son monumental et tout récent ouvrage sur l'art musulman d'Espagne jusqu'aux Almohades (p. 165-166), M. Gómez-Moreno persiste, de même que R. Castejón et contre toute vraisemblance, à localiser al-Madina al-Zahira à l'*Ouest*, et non à l'*Est* de Cordoue.

1. Voir *Analectes*, I, p. 304.

2. Ibn al-Khatib, *A'mal*, p. 121. Voir aussi *supra*, p. 249 et n. 4.

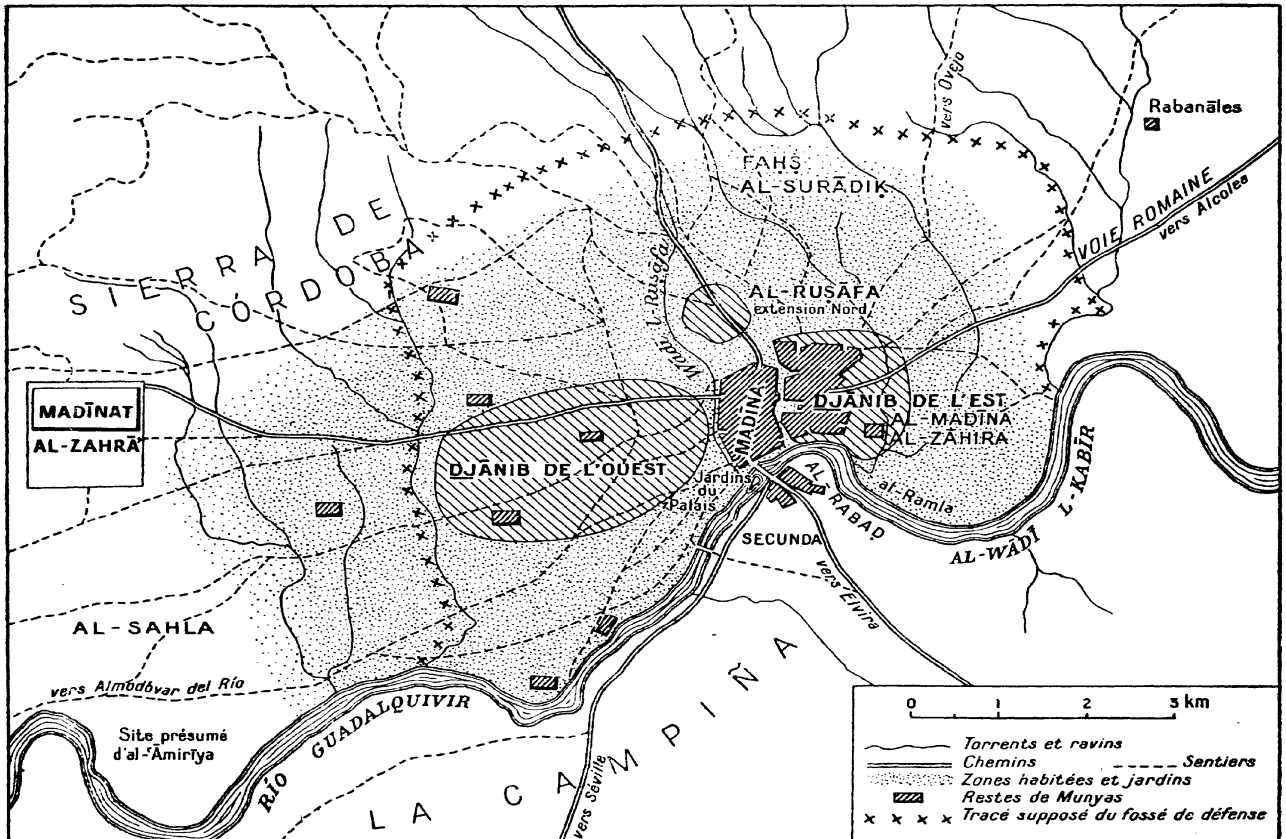


FIG. 11. — L'ENSEMBLE DE L'AGGLOMÉRATION CORDOUANE AU X^e SIÈCLE.

développait autour de trois côtés de l'agglomération, à l'exception du quatrième, au Sud, bordé par le Guadalquivir, sur une longueur de 47 500 coudées, correspondant à seize milles moins un sixième ». Si l'on admet que la coudée équivalait à 0 m. 47, le mille valant dès lors 1 420 mètres, ce fossé aurait eu un développement total de 22 km. 500, ce qui ne paraît pas invraisemblable. Si l'on transpose à l'échelle nécessaire, sur un plan du site cordouan, le grand arc de cercle que formait probablement ce fossé, la superficie qu'il délimite avec le fleuve peut être estimée en gros à 5 000 hectares, c'est-à-dire huit fois plus que la surface de la ville actuelle[1].

Dans une page du livre de sa compilation consacré à Cordoue, al-Makkari[2] a groupé un certain nombre de données statistiques qui, à première vue, paraissent démesurées, malgré l'étendue considérable de la capitale à la fin du xe siècle. Pourtant, elles sont attribuées à deux écrivains qui n'ont pas coutume de verser dans l'hyperbole : Ibn Haiyan et al-Bakri. Le premier cite le chiffre total de 1 600 mosquées, que le second réduit à 471[3]. Al-Bakri ajoute qu'un recensement des immeubles ordonné par al-Mansur pour l'ensemble de l'agglomération cordouane aurait fourni les résultats suivants : 213 077 maisons occupées par la plèbe et la classe moyenne; 60 300 occupées par les hauts fonctionnaires et l'aristocratie ; 80 455 boutiques ; « le tout sans compter les chambres hautes

1. De son côté, Bakri (cf. *Péninsule ibérique*, p. 187) déclare que « le périmètre (*dawr*) de Cordoue, considéré dans son entier (*fi kamaliha*) est de 30 000 coudées », soit 10 milles de 1 420 mètres, ou 14 km. 200. Au siècle suivant, Idrisi (*Descr. de l'Afr. et de l'Esp.*, texte, p. 208, trad., p. 255 et *Péninsule ibérique*, p. 183) définira Cordoue comme une agglomération composée de cinq villes juxtaposées, la largeur de l'ensemble dans l'axe Est-Ouest étant de 3 milles et la hauteur dans l'axe Nord-Sud, de la Porte du Pont à la Porte des Juifs, étant d'un mille, ce qui correspond, d'une façon très approximative, à un périmètre de 8 milles.

2. *Analectes*, I, p. 355-356 ; cf. *Esp. mus. Xe siècle*, p. 207, n. 1.

3. Ou 491 : cf. *Péninsule ibérique*, p. 189 et n. 2.

données en location, les thermes et les entrepôts-hôtelleries ». Faut-il accepter tels quels ces chiffres considérables, même en réduisant de 100 000, comme l'a fait Ibn 'Idhari [1], celui des maisons occupées par la *'amma* ? Il en résulterait une estimation correspondante du total des habitants à un million au moins, ce qui paraît excessif, même en y englobant les communautés juive et mozarabe [2]. Plus tard, Ibn al-Khatib [3], en décrivant à son tour Cordoue, ne soufflera mot du chiffre de sa population à l'époque califienne et se bornera à rappeler qu'al-Hakam II fit établir qu'on y vendait chaque jour pour 20 000 dinars de sardines salées, ce qui est évidemment fort exagéré, et qu'un calcul ordonné par al-Mansur pour lui permettre d'être renseigné sur les besoins quotidiens de combustible de la ville donna pour résultat le chiffre, plus acceptable, de 6 600 charges.

LE REMPART ET LES PORTES DE LA MADINA

Les sources arabes sont unanimes à préciser que seule, la partie centrale de l'agglomération cordouane, correspondant au site de l'ancienne capitale de la Bétique, la *madina*, ou aussi la *kasaba*, comme elles l'appellent quelquefois, fut, à toutes les époques de son histoire musulmane, ceinte d'un rempart continu. Ce rempart construit en pierre calcaire extraite de la Sierra voisine

1. *Bayan*, II, texte, p. 247 [232] ; trad. p. 383.

2. Sur la difficulté d'appréciation du chiffre de la population d'une grande ville musulmane au Moyen Age, cf. MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 491-492. — Une étude récente de R. CARANDE, déjà citée plus haut, p. 163, n. 1 (cf. L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 634, n. 1), propose une évaluation de la population cordouane au x^e^ siècle à un demi-million d'âmes. De son côté, L. TORRES BALBÁS, *La Mezquita de Córdoba*, p. 8, réduit son estimation à cent mille habitants : ce chiffre est manifestement inférieur de beaucoup au chiffre réel, mais impossible à déterminer avec quelques chances d'exactitude, de la population de la capitale d'al-Andalus à l'époque du califat.

3. *A'mal*, p. 121-122 (cf. *supra*, p. 297-298).

et assez peu résistante aux intempéries et aux atteintes du temps, avait ses assises posées sur celui de la Corduba romaine[1]; il dut, à intervalles réguliers, faire l'objet de restaurations ou de réédifications partielles, ainsi dans les premières années du VIIIe siècle, sous le gouvernement du *wali* al-Samh ibn Malik al-Khawlani, puis cinquante ans plus tard, en 776 (149), au cours du règne de l'émir 'Abd al-Rahman Ier[2]. L'enceinte élevée sur des substructions antiques et qui devait être régulièrement réparée jusqu'à l'époque almohade, a aujourd'hui presque complètement disparu, mais ses vestiges sont encore reconnaissables sur la majeure partie du tracé. Elle semble, si l'on en croit certains témoignages anciens postérieurs à la Reconquête, avoir été doublée d'un fossé, qui ne devrait pas, s'il a réellement existé, être confondu avec le long fossé de défense, englobant tout le périmètre de l'agglomération califienne, dont il a été question plus haut[3].

Le rempart de la *madina* affectait la forme d'un parallélogramme à peu près régulier, dont l'un des petits côtés, s'étendant de part et d'autre de la voie d'accès au pont romain sur le Guadalquivir, longeait la rive droite du fleuve, sur environ 800 mètres. A l'angle Sud-Ouest, le tracé de la muraille remontait en s'infléchissant vers le Nord-Est, sur près de 1 200 mètres, puis courait en direction Ouest-Est, pour redescendre d'une manière à peu près rectiligne

1. Il convient cependant de signaler, avec L. TORRES BALBÁS, *La Mezquita de Córdoba*, p. 6, que le niveau du sol de Cordoue, dans l'antiquité, ne se trouvait pas à moins de 4 à 5 mètres au-dessous du niveau actuel, ainsi que le prouve la découverte *in situ* de restes de mosaïques et de sculptures, au cours de percement de tranchées pour des travaux de voirie.

2. Voir *supra*, t. I, p. 134.

3. L'existence du fossé (*khandak*) qui courait parallèlement à la rive du Guadalquivir est attestée par le chroniqueur AL-RAKIK (dans IBN 'IDHARI, *Bayan*, III, p. 105), qui précise qu'en 1010 (401), à la suite d'une crue du fleuve qui causa dans le faubourg (oriental ?) de Cordoue l'écroulement de 2000 maisons et fit plus de 500 victimes, la plus grande partie du rempart s'abattit, remplissant le fossé de ses décombres.

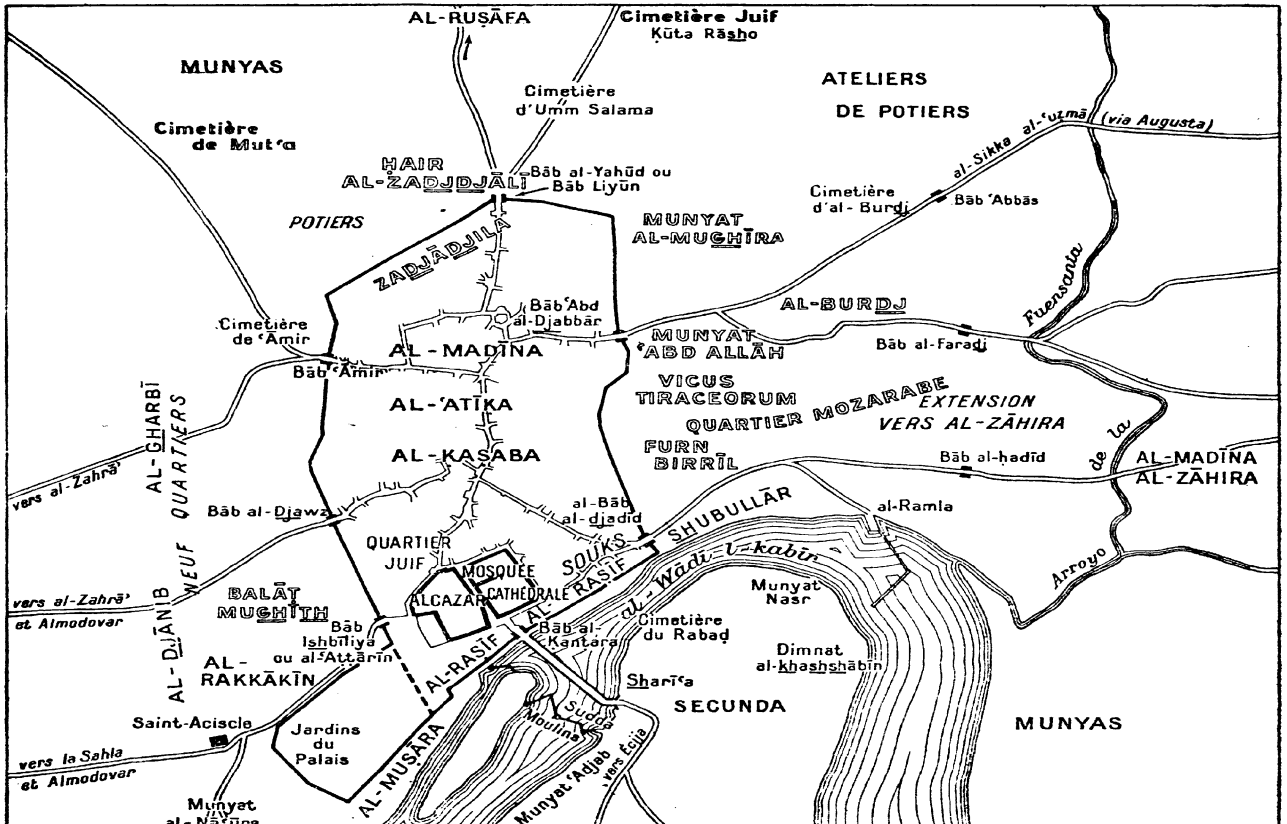


FIG. 12. — CORDOUE AU Xe SIÈCLE.
(Les quartiers dont les noms figurent en grisé sont de localisation incertaine.)

vers l'angle Sud-Est, sur le Guadalquivir. Sa longueur totale ne dépassait pas ainsi quatre kilomètres, ce qui est bien conforme à l'estimation d'Ibn Hawkal, qui déclare expressément qu'il fit plusieurs fois le tour de l'enceinte de la *madina* cordouane en une heure à peine[1].

Le même voyageur oriental précise qu'une grande voie Nord-Sud, reliant al-Rusafa au pont du Guadalquivir, constituait l'axe principal de circulation à l'intérieur de cette enceinte. Celle-ci, au témoignage concordant de toutes les sources arabes, était percée de sept portes[2]. La principale, aux abords immédiats de l'Alcazar califien et de la grande mosquée, Bab al-Kantara, ou Porte du Pont, débouchait sur la chaussée (*rasif*) qui courait le long de la rive du fleuve, et dont on aura à reparler plus loin ; elle permettait la communication avec la rive gauche, Secunda, l'ancien faubourg mis à bas sur l'ordre d'al-Hakam I^er, et la Campiña : c'était là, une fois le cours d'eau traversé, que s'embranchaient les routes de Séville, par Écija, d'Elvira, et du reste de l'Andalousie méridionale. Cette porte, qu'on appelait aussi Porte du Fleuve (*bab al-wadi*) ou Porte d'Algeciras (*bab al-Djazira*), était surmontée d'une statue antique, représentant sans doute une déesse ; les Musulmans l'identifiaient avec la Vierge Marie, du moins si l'on en croit al-Bakri, qui signale cette statue en même temps que celle qui se dressait sur une porte de Pechina, et Ibn 'Idhari, qui précise même que la Vierge était la patronne (*sahiba*) de Cordoue[3].

1. *Surat al-ard*, éd. KRAMERS, *loc. cit.*

2. Leur emplacement a donné lieu, après une première localisation proposée dans *Esp. mus. X^e siècle* (plan de la p. 206), à une note rectificative (justifiée pour une porte, inexacte pour une autre) de M. OCAÑA JIMÉNEZ, *Las puertas de la Medina de Córdoba*, dans *al-And.*, III, 1935, p. 143-151. Sur les noms des portes de Cordoue et, d'une manière générale, des villes d'Occident, voir LÉVI-PROVENÇAL, *Notes de toponomastique hispano-maghribine*, dans *Islam d'Occident*, I, p. 43-78.

3. Voir *supra*, t. I, p. 352 ; *Islam d'Occident*, I, p. 69, n. 21.

En remontant le long du Guadalquivir, on aboutissait, presque à l'angle Sud-Est de l'enceinte, à une seconde porte, qui fut percée ou rebâtie sous le règne d'al-Hakam Ier, et qu'on appela à ce moment la Porte Neuve (*al-bab al-djadid*) ; cette dénomination — on a maints exemples du même cas — devait demeurer la même par la suite, ainsi qu'Ibn Haiyan s'en portera témoin au XIe siècle, au moment où il rédigera sa relation de la « révolte du Faubourg » et rappellera que ce fut par cette porte que les réguliers de l'émir gagnèrent le gué de la Rambla pour aller prendre à revers les rebelles engagés de l'autre côté du pont, face au palais[1].

Plus au Nord-Est, à environ 600 mètres de la précédente, une troisième porte s'ouvrait sur l'ancienne voie romaine dite Via Augusta, qui, au rapport d'Ibn Bashkuwal, avait son origine à Cádiz et qui, à partir de Cordoue, bifurquait vers Saragosse, Tarragone et Narbonne. Cette porte, qu'on appelait parfois Porte de Tolède (*bab Tulaitula*) ou Porte de Rome (*bab Rumiya*), était plus généralement nommée Bab 'Abd al-Djabbar, du nom d'un 'Abd al-Djabbar ibn Khattab[2], qui fut un *mawla* du calife umaiyade d'Orient Marwan ibn al-Hakam. L'emplacement de cette percée a longtemps porté après la Reconquête le nom de Puerta de Hierro, mais elle ne semble pas avoir correspondu à une Porte du Fer (*bab al-hadid*) signalée par les répertoires biographiques, et qui devait se trouver sur le rempart oriental de l'Ajerquía.

La quatrième porte de l'enceinte de la *madina* cordouane, à l'extrémité Nord-Est de l'axe de circulation principal, a subsisté jusqu'en 1903, sous le nom de Puerta del Osario (« porte de l'ossuaire »). Les auteurs arabes lui attribuent plusieurs noms : Porte de Léon (*bab Liyun*) et Porte de Talavera (*bab Talabira*), en

1. Voir *supra*, t. I, p. 164 et n. 1, et la fig. 7, p. 167 ; *Islam d'Occident*, I, p. 69, n. 17.

2. Cf. Ibn al-Abbar, *Takmila*, n° 870, p. 279 (en bas) de l'éd. Codera ; M. Ocaña Jiménez, *op. cit.*, p. 147.

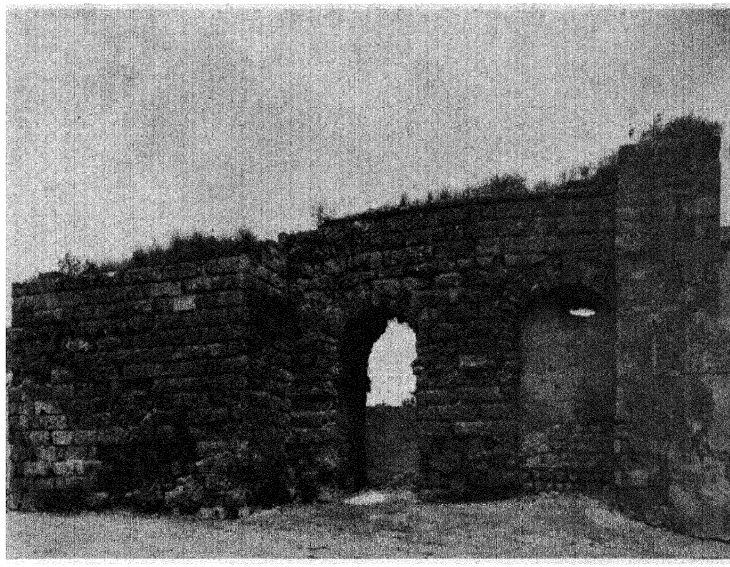
même temps que celui, plus couramment employé, semble-t-il, de Porte des Juifs (*bab al-Yahud*), parfois transformé par euphémisme en Porte de la Bonne Direction (*bab al-huda*)[1]. Cette porte donnait-elle accès, d'un de ses côtés ou de l'autre, au quartier juif de Cordoue ? C'est peu probable. En tout cas, elle s'ouvrait sur une ancienne nécropole romaine, utilisée à leur tour par les Musulmans, et sans doute aussi par les Juifs, et sur la route d'al-Rusafa.

Les trois autres portes du rempart se trouvaient sur sa face orientale. C'étaient, du Nord-Est au Sud-Ouest, Bab 'Amir, Bab al-Djawz et la porte dite « de Séville » ou « des Épiciers » (*bab Ishbiliya, bab al-'attarin*). Bab 'Amir doit être identifié avec une porte démolie en 1711 et qui s'appelait Puerta de Gallegos (« Porte des Galiciens ») ; il tirait son nom d'un 'Amir ibn 'Amr al-Kurashi, personnage qui joua un certain rôle au VIIIe siècle et établit de l'autre côté de l'enceinte un cimetière également désigné d'après lui[2]. Ce fut pour faciliter l'accès de ce cimetière qu'en février 916 (sha'ban 303), 'Abd al-Rahman III ordonna l'ouverture de la porte, qui prit tout naturellement la même appellation que celle du cimetière voisin[3].

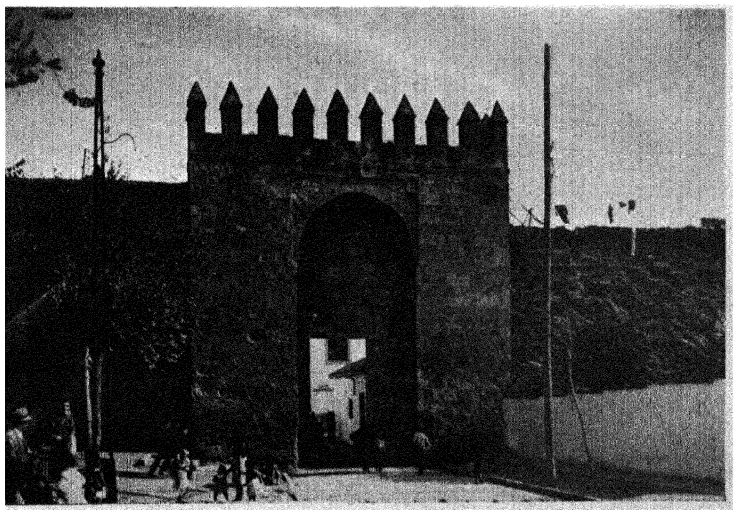
Bab al-Djawz (la Porte des Noyers) correspond, sans nul doute, à l'actuelle Puerta de Almodóvar. Suivant Ibn Bashkuwal, on l'appelait aussi Porte de Badajoz (*bab Batalyaws*). La porte actuelle, qui conserve ses bases de l'époque califienne, a été plusieurs fois restaurée, notamment en 1802.

La dernière porte est d'une localisation moins aisée sur un plan actuel de Cordoue, à cause des modifications subies, depuis quelques dizaines d'années, par l'emplacement de l'ancien Alcazar califien et de l'extension prise à cet endroit par un petit faubourg populaire. La Porte de Séville de l'époque califienne était-elle la même que l'actuelle Puerta de Sevilla, qui paraît bien, elle aussi, de

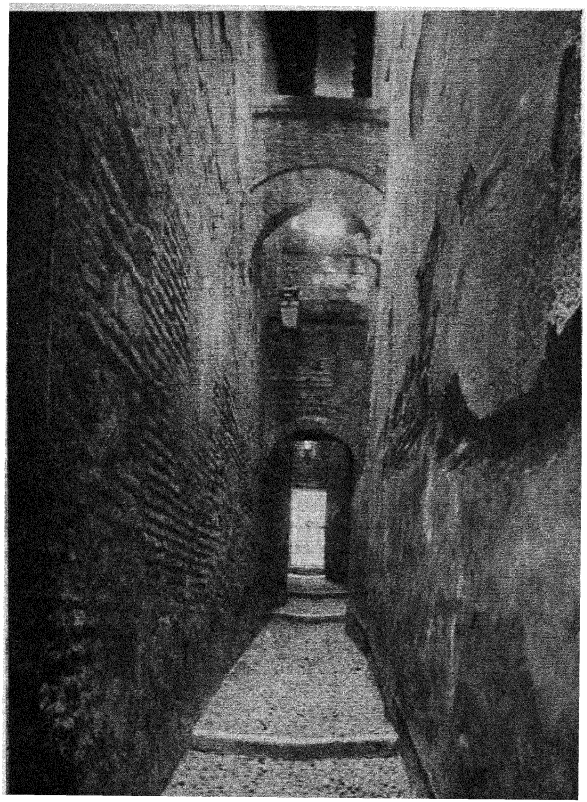
1. Cf. MAKKARI, *Analectes*, I, p. 98.
2. Voir *supra*, t. I, p. 52 et n. 2 (la date est à rectifier).
3. Voir *supra*, t. II, p. 140 et n. 4.



Cordoue : Porte dite Puerta de Sevilla.



Cordoue : Porte dite Puerta de Almodóvar.



CORDOUE : RUE DE L'ÉPOQUE MUSULMANE,
RÉCEMMENT DÉCOUVERTE ET RENDUE À LA CIRCULATION.

CORDOUE : RUE MODERNE, DITE CALLEJA DE LAS FLORES
(AU FOND, LA TOUR DE LA CATHÉDRALE).

construction musulmane ? Ou bien s'ouvrait-elle moins près du fleuve, juste à la limite Nord du mur d'enceinte du palais umaiyade ? En tout cas, son second nom (*bab al-'attarin*)[1] semble confirmer, comme on le dira plus loin, l'existence, à ses abords immédiats, d'un bazar aux épices, situé soit à l'intérieur du rempart de la *madina*, soit de l'autre côté, au début de l'extension Ouest de Cordoue.

Au rapport de la « Chronique d'al-Nasir », ce souverain, tout au début de son règne[2], fit doubler les portes de l'enceinte de sa capitale de portes intérieures, destinées à faciliter leur défense et à permettre aux hommes de garde d'exercer un contrôle plus strict des entrées et des sorties. Ce renforcement des issues de la *madina*, qui est présenté comme une innovation, ne semble avoir été signalé par aucun autre historien arabe.

LA VILLE ANCIENNE ET SON ANNEXE ORIENTALE

Peut-être déjà pendant la période dite des gouverneurs, en tout cas dès la restauration marwanide en Espagne, la population cordouane, à l'étroit à l'intérieur de l'enceinte romaine de la *madina*, avait commencé à déborder, non seulement de l'autre côté du pont du Guadalquivir, mais vers de nouveaux quartiers, situés entre la rive droite du fleuve et la chaussée antique qui, du Bab 'Abd al-Djabbar, partait en direction d'Alcolea. Cette annexe latérale, prolongeant vers l'Est la ville ancienne, était appelée *al-djanib al-sharki*, dénomination qui s'est conservée sous la forme, encore vivante, d'*Ajerquía*[3].

1. Le *bab al-'attarin* de Cordoue est cité par Ibn Hazm, *Tawk al-hamama*, éd. Pétrof, p. 21; trad. Bercher, p. 57, 59, comme un lieu où les femmes se rendaient volontiers. C'est par erreur que cette porte a été considérée comme l'une des ouvertures Est de la grande-mosquée de Cordoue par l'auteur de ce livre (*En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 358, n. 1).

2. En 913-14 (301) : cf. § 13, p. 114 et n. 50, et *supra*, t. II p. 140.

3. Ou *Axerquía*, suivant l'orthographe ancienne.

L'Ajerquía occupe sensiblement la moitié de Cordoue actuelle; elle est limitée sur sa face occidentale par une longue rue à peu près droite, qui s'appelait au début du XIXe siècle Calle de la Feria, et dont le tracé correspond exactement, depuis le quai jusqu'aux abords de l'emplacement de la porte de 'Abd al-Djabbar, à celui du rempart romain. A l'angle Sud-Est de ce rempart, la Porte Neuve, percée ou rouverte par al-Hakam Ier, facilita les communications entre la ville et ce faubourg le long de la rive du fleuve, ainsi que l'extension des souks dans le prolongement direct du centre des affaires.

Ces souks, qui s'étendaient à partir du mur oriental de la mosquée-cathédrale, sur une profondeur variable, s'avérèrent eux aussi, en effet, bientôt trop exigus. Au Xe siècle, il semble bien qu'ils s'étaient annexé toute la partie basse de l'Ajerquía, en particulier le petit faubourg de Shabular[1], qui bordait, à partir de la Porte Neuve, la route d'accès à la résidence 'amiride d'al-Zahira et à la *rambla* (*al-Ramla*) du Guadalquivir.

Les auteurs arabes ne nous offrant aucun moyen de reconstituer la topographie du quartier des bazars de Cordoue sous le califat, on n'a, pour suppléer à cette carence, que le secours, à vrai dire bien réduit, de la nomenclature des rues et des places qui figure dans les documents d'après la Reconquête. Le plan de 1811 fournit de son côté quelques données qui ne sont pas sans intérêt[2] : il situe

1. C'est-à-dire évidemment la « Sablière » (on dirait aujourd'hui *arenal*) : cf. SIMONET, *Glosario de voces ibér. y lat.*, p. 573) ; LÉVI-PROVENÇAL, *Islam d'Occident*, I, p. 73, n. 84. — La vocalisation fournie pour ce nom par IBN AL-KUTIYA, *Iftitah*, p. 29, est *Shubullar*, tandis que, dans la citation d'IBN BASHKUWAL par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 304, les mss. vocalisent *Shablar*. *Shabular* paraît la bonne transcription à adopter : c'est la plus proche du bas latin *sabularia*. On trouvera d'autres attestations de ce nom de quartier, pour le règne d'al-Hakam Ier, dans le t. Ier du *Muktabis* d'IBN HAIYAN, *passim* ; voir aussi *Esp. mus. Xe siècle*, p. 207, n. 3 (10°).

2. On les a reproduites sur la fig. 13, ci-contre : 1. Calle del Cuerno. —

FIG. 13. — PARTIES SUD DE LA MADINA ET DE L'AJERQUÍA DE CORDOUE, D'APRÈS LE PLAN DE 1811.

exactement l'Alcaicería, ou souk aux étoffes, et, aux abords de celle-ci, plusieurs rues portant le nom d'un corps de métier, suivant l'usage médiéval : bouchers, passementiers, tailleurs, chaudronniers ; plus à l'Est, à l'angle du rempart, un « marché aux puces » (*Rastro*). Dans l'Ajerquía, les noms qui peuvent avoir été traduits de l'arabe, et qui sont en rapport avec une activité commerciale ou industrielle analogue à celles des villes musulmanes d'Occident, sont encore plus nombreux : rues des Selliers, des Vinaigriers, des Libraires, des Cordonniers, marchés de la Sparterie, de la Paille, du Plâtre. Les désignations qui ont conservé leur assonance arabe sont plus rares : ainsi le petit ensemble de ruelles encore appelé Azonaicas (ar. *al-zunaika*, la « petite rue »), la rue des Almonas ou « fabriques de savon », la place de la Almagra (peut-être « de l'ocre rouge »). On peut remarquer enfin qu'une rue typique de la *madina* actuelle de Fès, qui porte le nom pittoresque de Rue des Sept Tournants (*sab'a luyat*), a, aujourd'hui encore, son pendant exact à Cordoue dans la Calle de los Siete Rincones, ce qui peut laisser présumer qu'il s'agit d'un décalque espagnol de l'ancienne appellation arabe[1].

2. C. de los Leones. — 3. C. de los Siete Rincones. — 4. C. del Yeso. — 5. Azonaicas. — 6. C. de las Carnicerías. — 7. C. de la Zapatería. — 8. C. del Rey Almanzor. — 9. C. de las Librerías. — 10. C. de la Espartería. — 11. Puerta de la Judería. — 12. Calle del Baño bajo. — 13. Carniceros. — 14. Calle de la Feria. — 15. Plaza de las Cañas. — 16. Plazuela de la Almagra. — 17. Calle de las Almonas. — 18. Plazuela de la Paja. — 19. Calle de la Sillería. — 20.C. de los Vinagreros. — 21.C. de las Badanas.— 22. Rastro. — 23. Caldereros. — 24. C. de la Pescadería. — 25. Alfayatas. — 26. Plaza de la Alhondiga. — 27. C. de los Cordoneros. — 28. Alcaicería. La Porte Neuve correspond à l'ouverture signalée à l'Est du n° 22, la Porte du Pont au n° 29. — Voir aussi CASTEJÓN, *Córdoba califal*, p. 34.

1. Il existe encore, de la même manière, une rue dénommée *Siete Revueltas* à Séville (près de l'église d'El Salvador, l'ancienne grande-mosquée de l'époque califienne) et à Carmona (près de la Puerta de Sevilla). Cf. aussi L. TORRES BALBÁS, *Les villes musulmanes d'Espagne et leur urbanisation*, p. 16 (à propos de Malaga).

Le biographe Ibn Bashkuwal, à qui revient le mérite, en quelques lignes reproduites par al-Makkari [1], d'avoir consigné un par un les noms des divers quartiers (*rabaa*) qui s'étendaient en arc de cercle autour de la *madina* pour former l'agglomération cordouane, en dénombre six dans l'Ajerquía : Shabular, dans le prolongement de la Porte Neuve ; Furn Birril ; al-Burdj ; Munyat ʿAbd Allah ; Munyat al-Mughira ; al-Zahira. Les trois derniers quartiers de la liste qui précède tiraient leurs noms de résidences princières, bâties au milieu de jardins et que des îlots de maisons avaient peu à peu entourées. Le site d'al-Zahira correspond exactement à celui de l'église de la Fuensanta et de la *huerta* du même nom [2] ; quant aux deux munyas de ʿAbd Allah et d'al-Mughira, elles pourraient être localisées — mais ce n'est là qu'une hypothèse — à l'emplacement de deux jardins relativement vastes signalés sur le plan de 1811, la *huerta* de San Pablo et la *huerta* de San Agostín. Le quartier d'al-Burdj, c'est-à-dire « du Donjon », s'étendait, au rapport formel d'Ibn Sahl [3], le long de la voie romaine (*al-sikka al-ʿuzma*) qui débouchait de la Porte de ʿAbd al-Djabbar et desservait un cimetière dit Makbarat al-Burdj. Parallèlement au rempart de la *madina*, un mur semble avoir fermé au XI^e^ siècle l'Ajerquía à l'Est ; c'est sur le tracé de ce mur oriental qu'il conviendrait dès lors de situer approximativement trois portes signalées à l'Est de Cordoue par des auteurs arabes [4] : le Bab ʿAbbas, le Bab al-Faradj (Porte de la Délivrance) et la Porte du Fer (*bab al-hadid*).

1. *Analectes*, I, p. 304. Cf. *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 207, n. 3.

2. Cf. l'article Córdoba de l'*Encicl. Espasa*, p. 566 : « A l'Ouest de Cordoue, à un kilomètre du rempart, se trouve le sanctuaire de la Vierge de la Fuensanta qui fut édifié en 1442 sur l'emplacement de la résidence du hadjib al-Mansur ». Voir aussi *supra*, t. II, p. 220-221 ; Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 345, 346 et n. 1, 358, n. 1.

3. *Ahkam kubra*, f° 212 v° du ms. de Rabat.

4. Ainsi Ibn al-Abbar, *Takmila*, éd. de la *Miscelánea*, n° 2029, p. 561 ;

Mais Ibn Bashkuwal se trompe de toute évidence quand il cite comme septième quartier de l'Ajerquía celui d'al-Madina al-'atika, c'est-à-dire celui de « la ville ancienne ». Ibn al-Khatib[1] répare cette erreur, en précisant que dans le compte général des quartiers de Cordoue, formant un total de vingt et un rabads, la *madina* proprement dite ou *kasaba* comptait pour deux rabads, l'un comprenant la grande-mosquée et ses alentours, l'autre, le reste de la partie située à l'intérieur de l'enceinte antique. Il ajoute que chacun de ces deux quartiers de la vieille ville avait son prévôt (*'arif*) et ses postes de guet (*maharis*).

LES QUARTIERS DU NORD ET DE L'OUEST

Ibn Bashkuwal et Ibn al-Khatib situent trois quartiers à l'extérieur de la Porte de Léon ou des Juifs, au Nord de la *madina* : celui qui portait le nom même de la porte (*rabad Bab al-Yahud*) ; celui de Kutah Rasho, ou de la Mosquée d'Umm Salama (*rabad Masdjid Umm Salama*) ; celui d'al-Rusafa. Ce dernier, le plus éloigné du centre de la ville, s'était constitué aux abords de la résidence préférée de 'Abd al-Rahman I^er[2]. Plus loin encore, s'étendait le vaste Fahs

Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 73, 81. Si l'on ajoute foi à la même chronique, III, p. 56, une porte dite *bab al-shikal* semble avoir été percée dans le rempart oriental de l'Ajerquía pour contrôler le passage vers la route d'accès à al-Zahira. Mais peut-être aussi le même nom (« porte des figures ») s'appliquait-il à une porte de l'Alcazar califien (*ibid.*, III, p. 89).

1. *A'mal*, p. 120.

2. Voir *supra*, t. I, p. 136 et n. 1. — La partie nouvellement découverte du *Muktabis* d'Ibn Hayan, I, f^os 244 v^o-245 v^o, apporte des renseignements inédits sur la restauration dont la Munyat al-Rusafa fit l'objet de la part del'émir Muhammad I^er. On trouve en particulier dans ce développement une indication attribuée à Ahmad al-Razi, suivant laquelle la première Rusafa aurait été construite avant l'époque de 'Abd al-Rahman I^er, par un chef berbère du temps de la conquête, Razin al-Burnusi, dont le nom survivait dans plusieurs toponymes cordouans ; une mosquée du faubourg occidental s'appelait également Masdjid Razin. — La Munyat al-Rusafa fut incendiée et détruite par les Berbères, en novembre 1010 (rabi' I^er 401), au moment du blocus de Cordoue (cf. Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 102).

al-Suradik, qui servait de lieu de concentration des troupes, lors des expéditions[1]. Pour parvenir à Kutah Rasho[2], il fallait traverser le plus vaste cimetière de l'agglomération cordouane par une route qui donnait également accès, semble-t-il, à un cimetière juif. Kutah Rasho ne semble avoir été qu'une annexe suburbaine de médiocre importance, surtout occupée par des ateliers de potiers et de tuiliers. C'est pourtant là que Dja'far ibn Hamdun ibn al-Andalusi résida pendant son séjour à Cordoue, dans un palais qu'al-Mansur mit ensuite à la disposition de Ziri ibn 'Atiya.

C'est le « côté de l'Ouest » qui, par son extension progressive en direction de Madinat al-Zahra', allait au x^e^ siècle devenir l'annexe latérale de beaucoup la plus populeuse et la plus vaste de la capitale andalouse[3]. Ibn Bashkuwal et Ibn al-Khatib s'accordent à y dénombrer neuf rabads : celui des Parcheminiers (*al-Rakkakin*), dont nous savons[4] qu'il s'étendait de l'autre côté de la Porte de Séville et qu'il se prolongeait vers l'église de Saint-Aciscle ; celui du Masdjid al-Shifa' ; celui du Masdjid Masrur ; celui du Balat Mughith ; celui du Hammam al-Ilbiri ; celui de la Vieille Prison (*al-sidjn al-kadim*) ; enfin, celui de la Rawda, qui, son nom l'indique, devait être contigu à la nécropole marwanide aménagée à l'intérieur de l'Alcazar.

1. Voir plus haut, p. 89. — Suivant Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 169 r°, le Fahs al-suradik dominait la plaine de Cordoue et était traversé par la route de Guadalajara.

2. Sur ce quartier (dont le nom roman, de signification imprécisée, est peut-être à rapprocher de Cuteclara, dans la banlieue cordouane) voir C.F. Seybold, *Hispano-Arabica I*, dans la *Rev. del Centro de Est. hist. de Granada*, III, p. 27. Voir aussi *supra*, t. II, p. 265. Un autre nom roman, désignant un quartier non localisé de Cordoue, *Barba Lata* (?), est révélé par Ibn Bashkuwal, *Sila*, p. 478, n° 1054.

3. Il est souhaitable que des fouilles méthodiques soient, dans un avenir prochain, entreprises dans les jardins qui occupent aujourd'hui l'emplacement de ces quartiers du *djanib* de l'Ouest : elles s'avéreraient, tout permet de le présumer, extrêmement fructueuses.

4. Cf. Castejón, *Córdoba califal*, p. 40.

Il sérait vain de chercher à situer les uns par rapport aux autres ces quartiers, qui ont aujourd'hui complètement disparu pour faire place à des jardins. Mais leur nomenclature permet au moins une constatation : c'est que l'extension cordouane vers l'Ouest a commencé dès le IXe siècle, sous les règnes d'al-Hakam Ier et de 'Abd al-Rahman II, de l'autre côté du palais émiral, entre Bab al-Djawz et la Porte de Séville, aux abords de Saint-Acisclo, église dans laquelle, lors de la conquête, certains défenseurs de Cordoue se seraient retranchés au moment de la prise de la ville par l'affranchi Mughith, et du palais (*balat*) que Musa ibn Nusair aurait donné à ce même affranchi en récompense de ses services[1]. Il n'est pas d'autre part indifférent de remarquer que deux des quartiers du « côté » occidental étaient désignés d'après des mosquées fondées dès le IXe siècle par des personnages connus : l'*umm walad* al-Shifa', l'une des concubines favorites de 'Abd al-Rahman II, et l'un des « grands officiers » de celui-ci, le *fata* esclavon Masrur. La liste des oratoires attestés par les biographes dans les faubourgs de l'Ouest vient d'ailleurs confirmer largement cette constatation : dès le règne d'al-Hakam Ier, deux des femmes de cet émir élèvent dans l'annexe occidentale de la capitale des mosquées qui porteront leurs noms : le Masdjid 'Adjab et le Masdjid Mut'a, ce dernier aux abords immédiats d'un cimetière aménagé aux frais de la même donatrice. Sous le règne suivant, les fondations de nouvelles mosquées se poursuivront au même rythme : outre celui d'al-Shifa', ce seront les oratoires des favorites Tarub et Mu'ammara. Derrière l'Alcazar, le masdjid dit d'Abu 'Uthman sera utilisé pour la prière du vendredi pendant les premiers travaux d'agrandissement de la mosquée-cathédrale entrepris par 'Abd al-Rahman II en 833 (218)[2].

1. *Ibid.*, p. 45-46 et 77-79 ; *Esp. mus. Xe siècle*, p. 291 et n. 2 et 3.
2. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 178 v°. — Sur les fondatrices des mosquées du *djanib* de l'Ouest, voir *supra*, t. I, passim.

LE PONT ET SES ABORDS

Quand on descendait de la partie haute de la *madina*, en empruntant la grand'rue (*al-mahadjdja al-'uzma*) qui venait du Bab 'Abd al-Djabbar et passait entre l'Alcazar califien et la mosquée-cathédrale, on aboutissait à l'unique porte ouverte au Sud du rempart et au pont sur le Guadalquivir[1].

Ce pont célèbre, dont la construction a été attribuée à l'empereur Auguste, est d'une longueur de 223 mètres ; son tablier, fort étroit, repose sur seize arches. Il s'était écroulé, en partie au moins, à l'époque wisigothique et fit l'objet de maintes restaurations, pendant l'occupation musulmane, puis après la Reconquête, notamment en 1602, 1703, 1780, à la fin du XIX^e^ siècle et, en dernier lieu, en 1912. Le géographe al-Idrisi[2] en a laissé une description assez précise. Au VIII^e^ siècle, sur les instructions du calife de Damas 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz, le *wali* al-Samh al-Khawlani le fit réparer à l'aide des pierres taillées de l'enceinte romaine écroulée sur sa partie Ouest et qui fut elle-même rebâtie en briques. Cette restauration, entreprise à partir de l'année 720 (101), ne devait être que provisoire : en 779 (162), le pont fut partiellement détruit par une inondation ; une dizaine d'années plus tard, l'émir Hisham I^er^ le fit remettre en état sous sa propre surveillance. Au début du X^e^ siècle, en 901 (288), une pile fut emportée par une crue du fleuve ; de nouveaux dégâts importants sont signalés par les chroniqueurs sous les années 942 (331) et 945 (334). On remédia tant bien que mal à la situation sous le règne d'al-Nasir. Al-Hakam II le fit également restaurer sous son règne. Il devait de nouveau être coupé en 1047 (439)[3].

1. Sur le pont de Cordoue, voir *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 202, n. 3. La restauration effectuée par al-Hakam II est signalée par 'Isa al-Razi, apud Ibn Haiyan, *Muktabis*, III, § 30 de la trad. García Gómez ; voir *supra*, t. II, p. 166, n. 1.

2. *Descr. de l'Afr. et de l'Esp.*, texte, p. 212 ; trad. p. 262-263 ; cf. aussi Makkari, *Analectes*, I, p. 314, 367.

3. Si l'on en croit le témoignage d'Ibn Haiyan reproduit par Ibn

De part et d'autre de la tête du pont, du côté de la *madina*, s'étendait la chaussée de maçonnerie qui endiguait la rive droite du Guadalquivir : le Rasif. Ce quai était vraisemblablement d'origine romaine ou wisigothique ; en tout cas, il existait déjà à l'époque d'al-Hakam I^er, au moins le long de l'Alcazar émiral. Il fut reconstruit de toutes pièces, en pierres appareillées, sur l'ordre de 'Abd al-Rahman II en 827 (212)[1]. En aval du pont, il formait une voie très passante, qui donnait accès au bord même du fleuve, à l'esplanade d'al-Musara et au principal oratoire forain (*musalla*) de la capitale, à l'extrémité duquel, en 919 (306), ou l'année suivante, 'Abd al-Rahman III fit édifier une nouvelle niche d'orientation[2]. C'était sur la même chaussée, entre le palais et al-Musara, que l'on exposait à la vindicte publique les cadavres des suppliciés, cloués sur des potences. Également par le Rasif, on accédait aux moulins posés sur le barrage (*sudda*) du fleuve[3], au bord duquel se trouvait

Bashkuwal, *Sila*, n° 703, p. 325, un jurisconsulte cordouan, Abu l-Mutarrif Ibn Djurdj, mourut à Cordoue à la date indiquée plus haut et fut enterré dans le cimetière du Faubourg sur la rive gauche du Guadalquivir. La prière fut dite à la porte de la grande-mosquée sur sa dépouille, qui fut ensuite chargée sur une barque pour la traversée du fleuve, le pont romain se trouvant alors coupé.

1. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 140 r°, qui fournit en outre le nom du fonctionnaire qui surveilla les travaux, Ahmad al-'Utbi. Un peu plus loin (f° 140 v°), le même chroniqueur précise que le Rasif s'étendait entre l'angle Est de la *madina* et l'angle Ouest de l'Alcazar, puis longeait ensuite la bordure du « grand souk » *(al-suk al-'uzma)*. L'existence de ce souk, indépendant de celui qui se trouvait à l'Est de la grande-mosquée, permet d'expliquer le nom du *bab al-'attarin* de l'enceinte de Cordoue (voir *supra*, p. 369 et n. 1). Il sera encore mentionné, pour le règne d'al-Hakam II, par 'Isa al-Razi.

2. *Chronique d'al-Nasir*, § 28, p. 126 ; *Esp. mus. X^e siècle*, p. 223, n. 3.

3. Ils formaient deux groupes, le premier dénommé *Arha'* (parfois : *Arhi*) *Nasih* (*al-Sawani* d'Idrisi) et *Arha' Kulaib* (cf. *supra*, t. I, p. 163, n. 2). Voir aussi Castejón, *Córdoba califal*, p. 50, 52 ; *Esp. mus. X^e siècle*, p. 225, n. 3 ; Pérès, *Poésie andalouse*, p. 133, n. 2. — Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 42, signale incidemment à Cordoue ou aux abords immédiats un *Kasr Nasih*, qui est peut-être le même qu'*Arha' Nasih*.

également une grande roue élévatoire (*na'ura*), qui devait donner son nom à un palais *extra muros*, la Munyat al-Na'ura. Cette *munya*, édifiée au milieu d'un vaste verger par l'émir 'Abd Allah, quelques années avant son avènement, devint ensuite l'une des résidences préférées de 'Abd al-Rahman III avant la fondation de Madinat al-Zahra'[1].

Ce fut sans doute aussi dans le prolongement du Rasif et d'al-Musara qu'en 988 et l'année suivante (378-379), al-Mansur ibn Abi 'Amir fit aménager un second pont sur le Guadalquivir[2]. On ne possède à cet égard que le témoignage d'un seul chroniqueur, qui parle du prix de revient, 140000 dinars, mais ne fournit aucun indice susceptible d'en permettre la localisation. Il se peut toutefois que ce pont ait été jeté en aval du pont romain, en un point où des ruines de piles apparaissent à l'époque des basses eaux. En tout cas, il n'existait plus au milieu du XI^e^ siècle[3].

Une fois le Guadalquivir franchi au delà de la Porte du Pont, on aboutissait, sur la rive gauche, à l'une des extrémités de la grande boucle que le fleuve dessine face à l'Ajerquía, au faubourg qui continuait à porter son appellation antique de Secunda (*Shakunda*)[4], mais que l'on désignait aussi sous le simple nom d'al-Rabad, le fameux « Faubourg » qui fut mis à terre et rasé par al-Hakam I^er^, après la révolte de 818 (202), avec défense absolue de le relever de ses ruines. Jusqu'à la fin du X^e^ siècle, malgré le développement croissant de la capitale, nul ne songea jamais,

1. Voir *supra*, t. II, p. 132-133.
2. Cf. *Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 202, n. 3, *in fine*.
3. Voir la n. 3 de la page 377.
4. Peut-être ce nom est-il à mettre en rapport avec la « seconde » borne milliaire de la voie romaine qui, de Cordoue, prenait la direction de la Campiña, où d'autres toponymes de signification analogue semblent avoir été encore en usage à l'époque musulmane : ainsi Tercios, Cuarto, Quintos ; cf. Castejón, *Córdoba califal*, p. 37 et n. 2.

parmi les successeurs du troisième émir marwanide, à passer outre à cette interdiction. Hisham II lui-même eut assez d'autorité pour exiger de son « maire du palais » 'amiride 'Abd al-Malik al-Muzaffar qu'il renonçât à son intention d'en faire de nouveau un quartier d'habitation pour la capitale surpeuplée[1]. Sur les ruines de l'ancien faubourg se constitua une vaste nécropole, la Makbarat al-Rabad, qui vint déborder sur l'ancien cimetière situé à l'intérieur du méandre du fleuve[2]. Dans les mêmes parages se trouvaient aussi un second oratoire en plein air ou *musalla*, et une villa émirale, la Munyat Nasr, érigée par le *fata* Nasr, familier et homme de confiance de 'Abd al-Rahman II ; elle fut, après la mort tragique de ce *fata*,

1. On dispose à cet égard d'un intéressant témoignage d'Ibn Haiyan, dans la partie du *Muktabis* qui relate le règne d'al-Hakam I^er (I, f° 112 r°) : au début du XI^e siècle, pendant le « septennat » de 'Abd al-Malik ibn Ab[i] 'Amir, plusieurs jardins qui se trouvaient à l'emplacement du « Faubourg », aux abords immédiats de la bourgade de Secunda, furent achetés par des particuliers qui commencèrent à y faire bâtir des maisons. Mais un jour, monté sur une haute terrasse de l'Alcazar pour jouir du panorama qui s'offrait à sa vue, le calife Hisham II s'aperçut du changement d'aspect de cette partie du site cordouan. Il en ressentit une profonde contrariété et, fidèle à la consigne léguée par son lointain ancêtre al-Hakam I^er, il adressa au « maire du palais » un message de blâme et lui donna l'ordre de faire mettre à bas sans délai les constructions en cours. 'Abd al-Malik dut s'incliner devant le désir du calife.

2. Sur les divers cimetières de Cordoue, voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 209, note. Parmi les principaux, on peut citer, en dehors de la grande nécropole du « Faubourg », le cimetière dit Makbarat Umm, Salama (voir *supra*, I, p. 280, note), qui, au rapport d'Ibn al-Abbar, *Takamila*, n° 1620, se trouvait de l'autre côté du Bab al-Huda (= Bab al-Yahud); le cimetière dit Makbarat Mut'a (voir *supra*, I, p. 188 et n. 4) ; Makbarat Mu'ammara (*ibid.*, I, p. 267). Les Marwanides ou *ahl Kuraish* de Cordoue avaient une nécropole spéciale contiguë à celle du Faubourg. Le cimetière dit Makbara, 'Amir, qui s'étendait à l'extérieur du Bab 'Amir (voir plus haut, p. 368 et n. 2), est notamment signalé par Ibn al-Abbar, *Hulla*, p. 52 ; un autre, Makbarat al-sikaya, se trouvait, au rapport du même auteur (*Takmila*, éd. de la Miscelánea, n° 2029, p. 561) près des maisons des Banu Habil, en dehors du Bab 'Abbas et du rempart oriental de l'Ajerquia,

attribuée comme résidence au célèbre chanteur bagdadien Ziryab[1], puis, plus tard, confisquée à son profit par l'émir 'Abd Allah, qui la fit restaurer[2]. C'est là, on l'a indiqué plus haut[3], que fut logée en 949 (338) la députation envoyée à Cordoue par l'empereur de Byzance Constantin VII Porphyrogénète.

Un autre palais célèbre, la Munyat 'Adjab, se dressait au delà du Faubourg, en aval sur la rive gauche du fleuve, et perpétuait le souvenir de la concubine d'al-Hakam Ier, 'Adjab, tout comme la mosquée qu'elle avait élevée à ses frais dans le « côté » de l'Ouest. Cette résidence[4] était entourée d'un grand domaine, sans doute constitué en *wakf*, et dont les revenus assuraient la subsistance des

1. Ce renseignement inédit est fourni par le fragment nouvellement découvert du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, I, f° 192 r°.

2. Voir *supra*, t. II, p. 133 et n. 1 et 2; *Pén. ibé.*, p. 226.

3. Voir *supra*, t. II, p. 151.

4. Une autre *munya*, celle de Kantish, fut plantée d'arbres fruitiers et pourvue de pavillons de plaisance par l'émir Muhammad Ier, ainsi que le rapporte Ibn Haiyan dans la partie récemment découverte du *Muktabis*, I, f° 246 r°. Le site de cette *munya* située à l'Ouest de Cordoue, au bord du Guadalquivir, n'a donc rien de commun, malgré la similitude du nom, avec celui de Kantish, où se déroula en 1009 (400) une bataille entre les Cordouans et les Berbères de Sulaiman al-Musta'in (voir t. II, p. 310 et n. 1), au Nord-Est de la capitale, non loin d'Alcolea. La *munya* de l'émir devait se trouver dans la Campiña, sur la route de Séville et Cádiz, à la « cinquième » borne milliaire au départ de Cordoue, Kantish étant, dans ce cas comme pour la localité de la région d'Alcolea, la transcription du toponyme roman Quintos. — Le manuscrit utilisé pour la nouvelle édition par G. S. Colin et E. Lévi-Provençal du *Bayan* d'Ibn 'Idhari (II, p. 299) a révélé les noms de trois *munyas* aménagées pour lui-même par al-Mansur ibn Abi 'Amir : *Dhat al-Wadiyain* (« celle des deux cours d'eau », donc peut-être à l'endroit où l'arroyo de la Fuensanta se jette dans le Guadalquivir); *Urtaniya* (sans doute le roman Huertanilla); enfin, *Munyat al-surur* (la Alegria?). Signalons encore qu'il est incidemment question dans le *Bayan* (III, p. 91) d'une *Munyat al-'ukab*, qui servit de résidence aux gens d'armes laissés à Cordoue par Sancho García (voir *supra*, t. II, p. 311); *ibid.*, (III, p. 42), d'une *Munyat Dja'far* (c'est-à-dire de Dja'far l'Esclavon), résidence de Hisham II.

lépreux qui étaient groupés dans un quartier isolé, situé à proximité. Cette fondation charitable est la seule de cet ordre qui soit attestée pour Cordoue califienne[1]. On ne trouve en effet aucune mention d'hôpital ou d'asile d'aliénés dans les chroniques et les répertoires biographiques, pas plus d'ailleurs que d'autres fondations d'utilité publique, si l'on excepte la fontaine que 'Abd al-Rahman II fit aménager devant la porte orientale de l'Alcazar, face à la grande-mosquée, et dont l'eau, provenant de l'aqueduc qui alimentait le palais en eau potable, s'écoulait dans une vasque de marbre[2].

Il est temps d'arrêter cette trop longue liste de lieux-dits[3] de l'agglomération cordouane, qui, pour la plupart, ne représentent

1. Il y avait un quartier des lépreux (*rabad al-marda*), sis *extra muros*, dans la plupart des villes de l'Occident musulman. Sur la maladrerie de Cordoue, les renseignements manquent après le xe siècle, mais elle est citée et localisée également dans la version latine du *Calendrier de Cordoue*, p. 71, à propos de la fête de saint Christophe, le 10 juillet : « Et festum eius (Christofori) est in *orto mirabili* qui est in alia parte Cordube, ultra fluuium, ubi sunt *infirmi* ». On notera au passage l'inhabileté de l'adaptateur du Calendrier dans sa traduction de *Munyat 'Adjab* et du mot *marda*. Voir aussi CASTEJÓN, *Córdoba califal*, p. 39.

2. Voir *supra*, t. II, p. 131. — Sur cette adduction d'eau et l'aqueduc considéré comme datant de l'époque de 'Abd al-Rahman II, voir CASTEJÓN, *Córdoba califal*, p. 62-66.

3. Signalons simplement au passage, outre les noms romans déjà cités de Shabular, Kutah Rasho, Barba Lata et Rabanales (*supra*, t. II, p. 281, n. 2), ceux de trois dépressions à l'intérieur de l'agglomération qui demeuraient une grande partie de l'année à sec et se transformaient sans doute l'hiver en mares fangeuses (*ghadir*) : le Ghadir Tha'laba, le Ghadir Ibn al-Shammas et le Ghadir Abi l-Faid, cités tous trois dans la *Takmila* d'IBN AL-ABBAR, t. I, et le second attesté en plus par IBN HAZM dans le *Tawk al-hamama*, p. 111 (voir LÉVI-PROVENÇAL, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 356, n. 3). — C'est entre le Bab 'Amir et le Bab al-Yahud que se trouvait, à l'intérieur du rempart, le quartier des Zadjadjila (voir p. 194, n. 3) et, à l'extérieur, le parc public dit Ha'ir al Zadjdjali (voir p. 335).

plus rien dans la réalité présente. On aurait pu y ajouter bien d'autres noms, de mosquées secondaires en particulier[1], qui sont disséminés dans les recueils de biographies ou de consultations juridiques, quelques autres ayant désigné des rues et des places[2], dont la localisation demeurera toujours incertaine ou même impossible[3]. Trop de siècles, trop d'événements ont passé sur l'ancienne capitale des califes d'al-Andalus, et c'est miracle qu'il en subsiste, à peu près intact, après un millénaire tout entier écoulé, le plus beau joyau, le plus éloquent témoin de la splendeur d'une métropole à laquelle, dans sa lointaine abbaye d'Allemagne, la poétesse saxonne Hroswitha n'hésitait pas à décerner la qualification d' « ornement du monde »[4] : la célèbre grande-mosquée, qu'on n'a jamais cessé d'appeler à Cordoue depuis la Reconquête, comme à l'époque musulmane, la Mezquita Aljamá (*al-masdjid al-djami'*), et qui compte parmi les plus vénérables et les plus somptueux monuments dont le monde demeure redevable à l'art de l'Islam.

1. A la liste fournie dans *Esp. mus. X^e siècle*, p. 208, n. 2 (45 mosquées attestées au total), il convient désormais d'ajouter une quinzaine de nouveaux noms d'oratoires de quartier, cités soit par Ibn Haiyan, soit par Ibn Sahl, soit par les biographes Ibn al-Abbar et Ibn al-Zubair. Mais il est bien certain que cette liste de *masdjids* demeure encore fort incomplète.

2. Citons parmi elles la Rahbat Aban, la Rahbat Khawlan, la Rahbat Ibn Dirhamain et les « petits souks » (*suwaika*) dits Suwaikat al-kumis (voir plus haut, p. 218, n. 2), Suwaikat Ibn Nusair et Suwaikat Ibn Abi Sufyan.

3. Si l'on met à part les inscriptions *in situ* de la grande-mosquée, c'est à peine si l'on a retrouvé à Cordoue quelques textes commémoratifs de fondations d'utilité publique : la construction d'une canalisation par 'Abd al-Rahman III en 940 (329), celle d'un minaret de mosquée de quartier par un particulier en 969 (358), celle d'un minaret et d'une galerie dans une autre mosquée de quartier par la mère du prince al-Mughira, sous le règne d'al-Hakam II. Voir Lévi-Provençal, *Inscriptions ar. d'Esp.*, n^os 5, 15, 18.

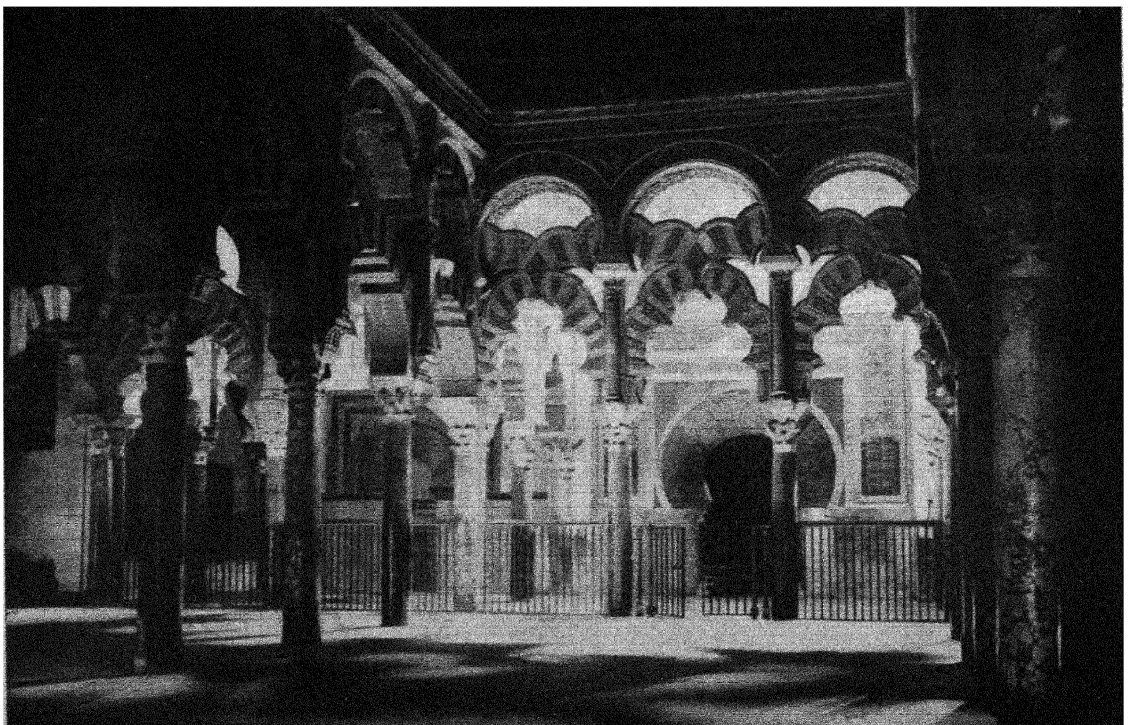
4. Voir *supra*, t. II, p. 3, n. 2 ; Dozy, *Hist. Mus. Esp.*, II, p. 174. Sur Hroswitha (ou mieux Hrotswit), cf. Halphen, *Les Barbares*, p. 367.

LA GRANDE-MOSQUÉE DE CORDOUE

En retraçant l'histoire d'al-Andalus jusqu'au début du XIe siècle, on a eu souvent à aborder celle de la mosquée-cathédrale de Cordoue, qui, autant ou même plus que l'Alcazar des émirs et des califes hispano-umaiyades, a toujours constitué le siège incontestable de leur puissance temporelle et spirituelle. Il semble utile, pour la commodité du lecteur, de regrouper ces données dans l'ordre chronologique, en un raccourci qui lui permette de suivre les différentes étapes de l'édification et des agrandissements du monument ; mais, pour ce qui est de la description détaillée et de la valeur artistique de cet incomparable ensemble architectural, il suffira de renvoyer aux nombreuses monographies qui ont, au cours de ces dernières années, été consacrées par des spécialistes à la Mezquita, notamment en Espagne et en France[1].

Est-il, au préalable, nécessaire d'indiquer que la grande-mosquée

1. Parmi les travaux postérieurs à la publication du *Manuel d'art musulman* de G. MARÇAIS, I, p. 212-238 et de l'*Art hispano-mauresque* de H. TERRASSE, livre II (cf. la bibliographie donnée p. 478), on peut citer en particulier ceux de K.A.C. CRESWELL, *Early Muslim Architecture*, t. II, Oxford, 1940, p. 138-161 (en ce qui concerne la première mosquée de 'Abd al-Rahman Ier) et de M. GÓMEZ-MORENO, *El arte árabe español hasta los Almohades. Arte mozárabe*, Collection *Ars Hispaniae, Historia universal del arte hispánico*, vol. III, Madrid, 1951, et surtout l'excellente monographie de L. TORRES BALBÁS, *La Mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat al-Zahra*, Collection *Los Monumentos cardinales de España*, XIII, Madrid, 1952. — Pour l'épigraphie, LÉVI-PROVENÇAL, *Inscriptions arabes d'Espagne*, no 1 et 9-14. Voir en outre l'article capital de É. LAMBERT et l'appréciation de L. TORRES BALBÁS, *Bibliography of Spanish Muslim Art, 1939-1946*, dans *Ars Islamica*, vol. XV-XVI, 1951, p. 165 suiv. ; le même, *Nuevos datos sobre la Mezquita de Córdoba cristianizada*, dans *al-And.*, XIV, 1949, p. 455-457. Il convient enfin de renvoyer encore pour certains détails à LÉVI-PROVENÇAL, *Esp. mus. Xe siècle*, p. 210-221 ; pour l'histoire de la Mezquita à partir de la Reconquête, à CASTEJÓN, *Guía de Córdoba*, p. 38-42, 62-73. — Une traduction de la description d'IDRISI, accompagnée d'un commentaire archéologique, a été publiée par A. DESSUS LAMARE, *Description de la mosquée de Cordoue*, Alger, 1949.



CORDOUE : LA NEF AXIALE DE LA GRANDE-MOSQUÉE.

Représentation du XVI^e^ siècle sur bas-reliefs du minaret de la grande-mosquée de Cordoue
(Porte de Santa Catalina)

cordouane abrite aujourd'hui, à l'intérieur de son immense salle de prière, la cathédrale de la cité reconquise? Ce fut quelques jours après l'entrée victorieuse de Ferdinand III dans la ville, le 29 juin 1236, qu'elle fut consacrée et rendue ainsi, après cinq siècles, au culte catholique, sous l'invocation de l'Assomption de la Vierge et le nom de Sainte Marie Majeure. Mais près de trois cents ans s'écoulèrent sans que l'ordonnance architecturale de l'ancienne mosquée subît d'importantes modifications. Des chapelles y furent simplement aménagées, dans le style mudéjar, notamment en 1258, par l'évêque Fernando de Mesa et en 1371, par Henri II de Trastamare, qui fit décorer dans le même style la porte extérieure de la face Nord, la Puerta del Perdón. Plus tard, en 1489, la *capilla mayor* fut reconstruite dans le style ogival, ce qui justifia une protestation de la reine Isabelle la Catholique. Mais ces aménagements n'avaient en fin de compte qu'assez peu altéré l'ensemble de l'intérieur du monument, quand, en 1523, sur l'initiative de l'évêque Alonso Manrique, le chapitre de la cathédrale décida d'ériger au centre même du sanctuaire une église tout entière qui dépasserait en somptuosité l'œuvre des califes musulmans. L'autorisation nécessaire fut accordée par l'empereur Charles Quint, qui, trois ans plus tard, visitant la mosquée, aurait exprimé aux chanoines cordouans son mécontentement dans une phrase restée célèbre : « Si j'avais su ce que vous vouliez faire, vous ne l'auriez pas fait, car votre œuvre est de celles qu'on peut trouver partout ; mais ce que vous aviez auparavant n'existe nulle part au monde[1] ! »

La grande-mosquée de Cordoue forme à l'heure actuelle un quadrilatère d'environ 180 mètres sur 130 mètres de largeur. Les deux tiers de la surface correspondante sont occupés par la salle de prière, l'autre tiers par la cour, dite de los Naranjos, ou des Oran-

1. Voir notamment Torres Bálbas, *La Mezquita de Córdoba*, p. 100-106.

gers, qui correspond à l'ancien *sahn* : celui-ci était déjà au IX^e siècle complanté d'arbres, ce qui donna lieu à une longue discussion juridique sur la licéité de la chose[1]. L'ensemble est enfermé dans une enceinte crénelée, avec des contreforts qui la flanquent à intervalles réguliers, et des portes monumentales qui ont presque toutes été murées à partir du XIII^e siècle pour servir de fond à des chapelles latérales. Bâtie dès l'origine presque en bordure de l'ancienne voie romaine qui remontait du pont, face au palais, elle n'a pu s'agrandir par la suite que vers le Sud, en direction du fleuve, et vers l'Est. Seule, la largeur d'une nef a pu être gagnée sur celle de la rue, à l'Ouest, au IX^e siècle.

L'histoire de la mosquée primitive est éclairée par un passage d'al-Razi, reproduit par des chroniqueurs postérieurs[2]. Si l'on en croit cet historien, les conquérants auraient suivi en Espagne, en ce qui concernait les édifices du culte, la ligne de conduite dictée aux généraux arabes en Orient par le calife 'Umar : le partage des églises entre Musulmans et Chrétiens, dans les villes qui s'étaient rendues sans résistance. On prit donc à Cordoue l'exemple de la transaction conclue en Syrie au sujet de l'église de Saint-Jean de Damas : une moitié de l'église consacrée à Saint-Vincent, aux abords du pont romain, fut réclamée aux Cordouans pour servir de mosquée, l'autre moitié demeurant à leur disposition pour la célébration de leur culte. La salle de prière ainsi aménagée suffit quelque temps aux conquérants. Mais lorsque Cordoue devint le siège du gouvernement d'al-Andalus et que sa population musulmane eut augmenté, la mosquée ne tarda pas à s'avérer trop exiguë, et il fallut y aménager des galeries de bois latérales, à mi-hauteur des murs.

1. Voir IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 127 r° ; IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 608 ; IBN SAHL, *Ahkam kubra*, f° 203 v° du ms. de Rabat.

2. En particulier MAKKARI, *Analectes*, I, p. 368. Voir aussi M. OCAÑA JIMÉNEZ, *La basilica de San Vicente y la gran mezquita de Córdoba*, dans *al-And.*, VII, 1942, p. 347-366.

Quand 'Abd al-Rahman Ier s'installa à Cordoue et fit de la ville le siège de son nouveau royaume, il ne tarda pas à décider de s'approprier l'autre moitié, demeurée chrétienne, de l'église de San Vicente et de bâtir sur l'emplacement du tout une nouvelle mosquée-cathédrale. Pour ne pas enfreindre les clauses du traité de capitulation, il répugna toutefois à une mesure de force. Il conclut, non sans quelque peine, un arrangement avec les notables de la communauté mozarabe et leur offrit de leur racheter à bon prix l'emplacement de leur église. Les Chrétiens finirent par céder, non sans avoir obtenu de pouvoir rebâtir à l'extérieur de Cordoue ceux de leurs oratoires qui avaient été détruits.

Les travaux de démolition commencèrent en 785 (169) et furent achevés au bout d'un an. La mosquée de l'Immigré n'était encore qu'un sanctuaire de proportions modestes, reposant sur neuf nefs. L'émir dépensa pour l'édifier une somme évaluée à 80 000 ou 100 000 mithkals, qui fut prélevée sur le quint du butin fait lors de la campagne contre la Narbonnaise. Après 'Abd al-Rahman Ier, son fils Hisham Ier ordonna certains aménagements intérieurs dans la nouvelle mosquée : on y installa des galeries destinées aux femmes, un bassin pour les ablutions ; un minaret fut élevé pour l'appel à la prière. Sous le règne suivant, celui d'al-Hakam Ier, aucune modification ne fut, de l'aveu de tous les chroniqueurs, apportée à l'ensemble du monument, qui allait, à partir de l'avènement de 'Abd al-Rahman II, faire à deux reprises l'objet, sur l'ordre de ce prince, d'importants travaux d'agrandissement, une première fois en 833 (218), ensuite, quinze ans plus tard, en 848 (234).

On a indiqué, dans la relation du règne de ce prince[1], comment, grâce aux renseignements groupés par Ibn Haiyan, il est désormais possible de situer sur un plan de la mosquée les deux agrandisse-

1. Voir *supra*, t. I, p. 262-263.

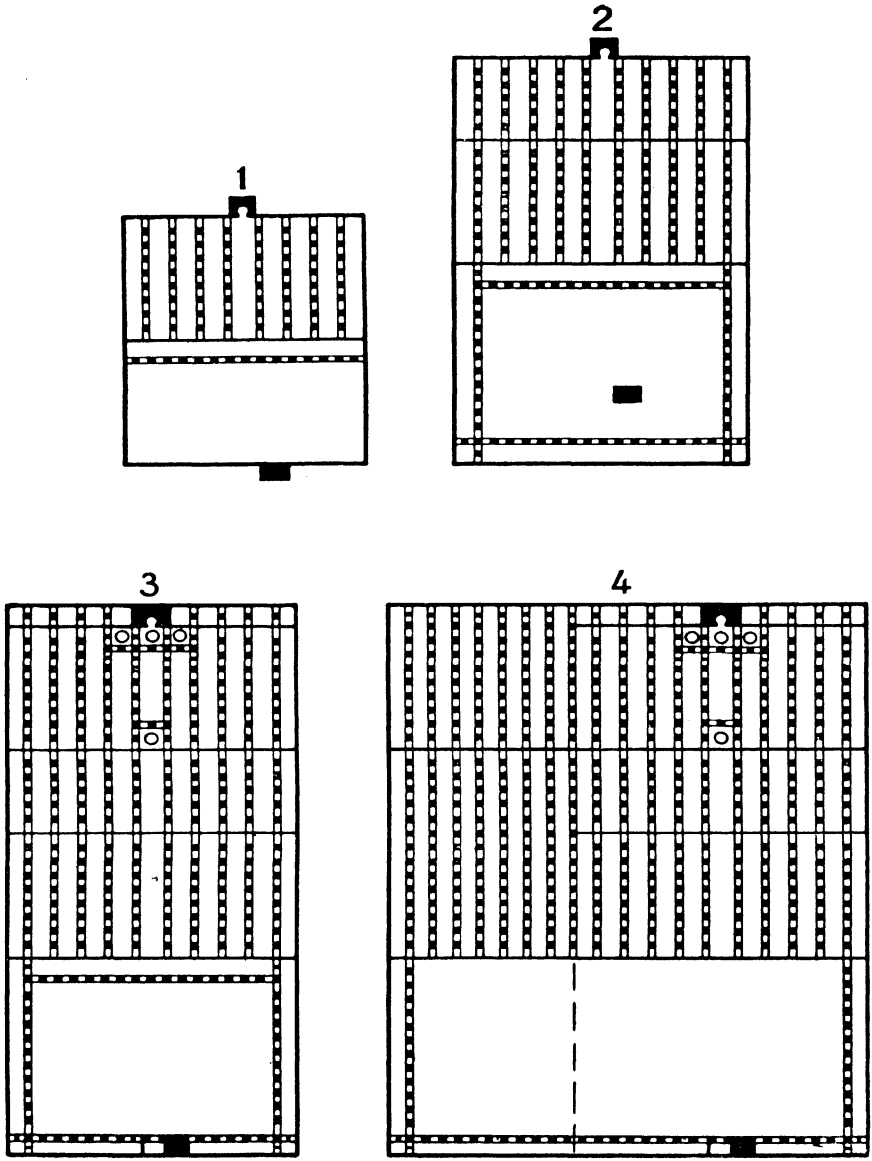


FIG. 14. — LES AGRANDISSEMENTS SUCCESSIFS DE LA GRANDE-MOSQUÉE DE CORDOUE.

1. Mosquée de 'Abd al-Rahman Ier.
2. Agrandissement de 'Abd al-Rahman II.
3. Agrandissement d'al-Hakam II.
4. Agrandissement d'al-Mansur.

ments distincts de 833 et de 848. Le premier fut opéré en largeur, le second en profondeur. Aux neuf nefs de la mosquée de 'Abd al-Rahman Ier, on ajouta d'abord deux nefs supplémentaires, une à l'Est et une à l'Ouest, ce qui nécessita évidemment la mise à bas des murs latéraux édifiés cinquante ans plus tôt et leur reconstruction quelques mètres plus loin, aussi bien dans la cour que dans la salle de prière. Les témoignages concordants des chroniqueurs cités par Ibn Haiyan, que les architectes et les historiens de l'art espagnols persistent à récuser[1], ne laissent aucun doute sur la nature de cet agrandissement en largeur. En tout cas, cette addition latérale, qui n'augmentait l'oratoire que d'une superficie réduite, ne constituait qu'une solution provisoire, devant l'afflux sans cesse croissant des fidèles. 'Abd al-Rahman II s'en rendit bien compte, puisqu'en 848, il décida d'agrandir cette fois la mosquée en profondeur, vers le Sud, en construisant un nouveau mihrab et en prolongeant de cinquante coudées les onze nefs existantes, sur huit nouvelles travées. Les travaux furent entrepris sous la direction des deux « grands officiers » Nasr et Masrur et le contrôle du cadi Muhammad ibn Ziyad ; le nouveau mihrab fut inauguré le 22 octobre 848 (20 rabi' Ier 234) et la mosquée agrandie rendue au culte deux mois plus tard, le gros œuvre étant terminé. Mais par la suite, jusqu'à la mort de l'émir et même assez longtemps après l'avènement de son fils Muhammad Ier, on travailla encore dans la mosquée à certains aménagements, en particulier à l'allongement des deux galeries latérales destinées aux femmes et à la construction, au fond de la cour, d'une nouvelle tribune soutenue par vingt-trois colonnes[2].

1. Voir en dernier lieu Torres Balbás, *La Mezquita de Córdoba*, p. 36.

2. La partie nouvellement découverte du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, I, f° 242 v° -243 r°, apporte sur les travaux exécutés dans la grande-mosquée de Cordoue sous le règne de l'émir Muhammad Ier certaines données inédites. Le souverain fit d'abord terminer les travaux d'agrandissement

A partir de Muhammad I^er, tous les souverains umaiyades vont, l'un après l'autre, avoir à cœur de marquer, par quelques travaux entrepris à leurs propres frais, leur sollicitude à l'égard de la grande-mosquée de leur capitale. Le successeur de 'Abd al-Rahman II fera décorer les murs des côtés de la salle de prière et dotera celle-ci d'une « loge » de bois ouvré (*maksura*), à l'intérieur de laquelle il se placera pour accomplir ses dévotions[1]. Al-Mundhir, ensuite, fera, pendant son court règne, bâtir dans une dépendance de la mosquée une chambre forte destinée à la garde du *bait al-mal* ou trésor des fondations pieuses, et restaurer le bassin d'ablutions et les galeries. L'émir 'Abd Allah enfin, renouant une tradition suivie par ses ancêtres syriens, reliera directement l'Alcazar émiral à la salle de prière par un passage couvert (*sabat*) enjambant la rue du Pont, ce qui lui permettra de ne pas se mêler à la foule des fidèles[2].

Avec le long règne de 'Abd al-Rahman III et celui de son successeur al-Hakam II, une nouvelle page s'ouvre dans l'histoire de la grande-mosquée cordouane : celle-ci va revêtir la parure insigne qui, aujourd'hui encore, saisit le visiteur d'admiration. On croyait jusqu'ici que le premier calife andalou, occupé à sa fondation de Madinat al-Zahra', qu'il dota elle-même d'une belle mosquée-cathédrale, n'avait apporté, au cours des cinquante années pendant lesquelles il demeura au pouvoir, que peu de modifications à l'agencement du *djami'* de sa capitale. Encore que les chroniqueurs relatent qu'il dépensa pour le sanctuaire historique

entrepris par son père, puis consolider et restaurer la partie correspondant à la mosquée de 'Abd al-Rahman I^er, depuis le mur de fond du *sahn* jusqu'aux gros pilastres (*ardjul*) de pierre marquant l'emplacement du mur de la *kibla* primitif.

1. Voir *supra*, t. I, p. 284. — En dehors des travaux de restauration entrepris sur l'ordre de l'émir Muhammad I^er dans les grandes-mosquées d'Elvira et de Malaga, Ibn Haiyan (*loc. cit.*) signale la remise à neuf, sous le même règne, de celles d'Écija et de Medina-Sidonia.

2. Voir *supra*, t. I, p. 331-332.

une somme considérable, le quart environ de celle qu'il affecta à la construction de la résidence califienne, on ne pouvait attribuer à al-Nasir que la construction d'un nouveau minaret, destiné à remplacer celui qui datait de l'époque, déjà lointaine, de son ancêtre Hisham Ier. Cette tour imposante, qui devait par la suite servir de modèle aux célèbres minarets almohades de Séville, de Marrakech et de Rabat, était d'une hauteur de 73 coudées et avait une base quadrangulaire de 18 coudées de côté ; elle comportait deux escaliers intérieurs permettant l'un et l'autre d'accéder à la plate-forme supportant le lanternon[1]. D'autre part, une inscription encastrée sur un côté de la porte qui s'ouvre sur la cour de la grande-mosquée rappelle que 'Abd al-Rahman III chargea, en 958 (346), son vizir 'Abd Allah ibn Badr de restaurer et de consolider la façade septentrionale de la salle de prière. Enfin, seul parmi tous les chroniqueurs, Ibn Khaldun attribue à ce même souverain l'initiative d'avoir fait installer au dessus du patio un vélum mobile (*zulla*), que l'on déployait pendant l'été[2].

Une donnée nouvelle, extrêmement précise malgré sa brièveté — elle se trouve dans un fragment d'un manuscrit ancien de la chronique d'Ibn 'Idhari[3] — laisserait désormais croire qu'au moins sur le tard de sa vie, le pieux calife cordouan décida, à l'exemple de son ancêtre 'Abd al-Rahman II, un nouvel agrandissement de

1. En 1593, comme le minaret umaiyade de la Mezquita menaçait ruine, le chapitre de la cathédrale décida de l'enfermer à l'intérieur d'un nouveau campanile, la tour actuelle, qui fut terminée en 1664. Des travaux de dégagement partiel, entrepris ces dernières années par l'architecte F. Hernández, ont permis de s'en assurer. Un écu en relief, dans la porte dite de Santa Catalina (1557-1572), nous a par ailleurs conservé une représentation du minaret d'al-Nasir (voir pl. XXVIII., face à la p. 385). — Voir notamment M. Gómez-Moreno, *op. cit.*, p. 77, 80; L. Torres Balbás, *op. cit.*, p. 96-100.

2. Voir *supra*, t. II, p. 140 et n. 2 et 3.

3. *Bayan*, nouv. éd., II, p. 228. Ce passage a été traduit par E. García Gómez, *Una descripción desconocida del Alminar de la Mezquita de Córdoba*, dans *al-And.*, XVII, 1952, p. 399-400.

la mosquée-cathédrale, « contigu à celui que son fils al-Hakam II devait ordonner à son tour ». Cette indication mérite-t-elle créance ? C'est aux spécialistes d'histoire de l'art musulman qu'il appartient, en se basant sur l'étude archéologique du monument, de l'accepter et d'en tirer des conclusions, ou de la rejeter, sans lui opposer la même méfiance qu'aux données nouvelles de l'historiographie sur les additions de ʿAbd al-Rahman II. En tout cas, il est vraisemblable d'admettre que la grande addition qu'al-Hakam II allait bientôt entreprendre, l'année même de son accession au trône, fut la réalisation d'un plan d'extension du *djamiʿ* déjà conçu par lui, avec l'approbation de son père, alors qu'il n'était encore qu'héritier présomptif, à un moment où le chiffre toujours croissant de la population de la capitale d'al-Andalus ne pouvait que justifier un prolongement de la salle de prière une fois encore dans la direction de la *kibla*, afin de rendre la mosquée plus spacieuse et lui permettre ainsi de recevoir un nombre plus considérable de fidèles.

Ces travaux, qui nécessitaient de nouveau le déplacement du mihrab, furent entrepris dès 961 (350), après une conférence tenue sur place par le souverain en personne avec des juristes et des architectes. Il fut décidé de prolonger l'oratoire sur une profondeur de 95 coudées, soit environ 50 mètres, et l'on apporta sans tarder à pied d'œuvre la pierre nécessaire. Le calife confia à son « grand officier » esclavon, le hadjib Djaʿfar ibn ʿAbd al-Rahman, la haute direction du chantier, qui fut placé sous la surveillance des trois lieutenants criminels de la capitale, Muhammad ibn Tamlikh, Ahmad ibn Nasr ibn Khalid et Khalid ibn Hashim, et du secrétaire de chancellerie Mutarrif ibn ʿAbd al-Rahman, tous personnages dont les noms sont encore inscrits en lettres d'or sur les revêtements de mosaïque qui surmontent le nouveau mihrab.

Ce furent ces revêtements de mosaïque, qui, avec des panneaux de marbre sculpté et ajouré, constituèrent la principale innovation apportée dans le décor de l'addition d'al-Hakam II, qui fut pourvue

de coupoles surmontant la nef centrale et les deux nefs latérales immédiatement en arrière du nouveau mihrab. Celui-ci fut, de son côté, doté d'une parure somptueuse, colonnes d'onyx jaspé provenant de la niche construite du temps de 'Abd al-Rahman II, parois plaquées de marbres précieux, plafond formé d'une conque taillée et sculptée d'une seule pièce. L'emploi de la mosaïque polychrome (en arabe *fusaifisa'*, du grec ψήφωσις) fut enseigné aux plâtriers andalous par un technicien byzantin, mandé de Constantinople déjà du vivant d'al-Nasir ; les députés envoyés à cet effet auprès du basileus rapportèrent 320 quintaux de petits cubes de verre de couleur, qui furent ainsi utilisés pour la première fois dans la capitale de l'Espagne musulmane.

En plus de l'agrandissement proprement dit en profondeur, al-Hakam II fit procéder dans la grande-mosquée à divers aménagements secondaires, qui sont rappelés par les chroniqueurs ou commémorés par des textes épigraphiques : c'est ainsi qu'une double communication fut établie entre les dépendances de la salle de prière et la « loge » souveraine (*maksura*) placée près du mihrab. Une nouvelle chaire à prêcher ou *minbar*, faite d'assemblages de marqueterie de bois précieux incrusté d'ivoire, fut mise en place et ne coûta pas moins de 35 000 dinars. La conduite d'eau qui, venant de la Sierra de Cordoue, aboutissait au palais, fut prolongée jusqu'au *djami'*, où quatre chambres d'ablutions furent édifiées dans le patio pour remplacer l'unique bassin, alimenté par l'eau d'un puits, qui s'y trouvait depuis un siècle et demi à la disposition des fidèles.

Tous ces travaux se poursuivirent sans doute pendant toute la durée du règne d'al-Hakam II. Il semble toutefois que le gros œuvre fut terminé dès 966 (355) et que la grande-mosquée fut à cette date rendue au culte avec sa nouvelle extension méridionale. Il fallut d'ailleurs préalablement que le souverain, pour échapper à la critique des docteurs rigoristes de sa capitale, fît la preuve que les fonds dépensés étaient de provenance licite et avaient été prélevés

sur le « quint » légal. Ils devaient, au rapport des chroniqueurs, s'élever au total considérable de 161 000 dinars[1].

Une vingtaine d'années plus tard, en 988 (377), ce fut au tour d'al-Mansur ibn Abi 'Amir d'agrandir, lui aussi, le *djami'* de la capitale, que le recrutement intensif de miliciens berbères, tous Musulmans zélés, avait rendu, une fois de plus, insuffisant. Ce ne fut d'ailleurs pas seulement cette raison qui incita le « maire du palais » à ordonner cette ultime addition : il y attacha la valeur d'une œuvre pie, méritoire entre toutes, qui ne pouvait qu'affirmer son prestige d'homme politique et de général victorieux et ruiner les rumeurs malveillantes qui circulaient à Cordoue sur sa tiédeur religieuse et son orthodoxie suspecte. Selon ses biographes, al-Mansur tint à participer de ses propres mains au travail de la bâtisse et à faire employer comme manœuvres des captifs chrétiens ramenés de ses expéditions. C'était d'excellente propagande pour le régime, pourtant sévère, qu'il avait su imposer à ses compatriotes. Il défendit, ce qui n'est pas moins caractéristique, qu'on scellât dans la partie nouvelle de la grande-mosquée la moindre inscription commémorative mentionnant son nom et ses titres, et nécessairement du même coup, ceux du calife nominal Hisham II[2].

L'agrandissement décidé par le 'Amiride se fit cette fois vers l'Est. Il n'était plus question de prolonger encore la salle de prière en direction du fleuve, ce qui eût d'ailleurs singulièrement compromis l'ordonnance de la construction d'al-Hakam II. Le terrain nécessaire fut exproprié sur tout le côté oriental de la mosquée, dont la superficie, aussi bien celle de la salle de prière que celle de la cour, se trouva augmentée d'environ un tiers. Huit nouvelles nefs latérales furent édifiées assez rapidement dans l'oratoire et ne reçurent qu'une décoration fort sobre : c'est sous cette dernière

1. Pour les références épigraphiques et historiques relatives à l'addition d'al-Hakam II, cf. *Esp. mus. Xe siècle*, p. 214-218, notes.

3. Voir *supra*, t. II, p. 229 et n. 2.

forme que la Mezquita devait subsister et être décrite en termes dithyrambiques qui, pour une fois, ne paraissent pas forcés, par maints écrivains arabes d'Occident, en particulier al-Bakri et al-Idrisi.

Ce dernier géographe a laissé du *djami'* cordouan une description d'une valeur et d'une exactitude en tous points remarquables, qu'il a sans doute recopiée sur un document arabe de la fin du x^e^ siècle ou du début du xi^e^. On ne peut que renvoyer le lecteur à cette description si fidèle du monument, dans la traduction que l'auteur de ces lignes en a établie en 1938, en tenant compte de certaines leçons nouvelles, fort suggestives, offertes par les manuscrits de la compilation d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Himyari[1]. Les données inédites apportées par Ibn Haiyan sur la double addition de 'Abd al-Rahman II, les précisions statistiques fournies par al-Bakri, la description technique de l'ensemble architectural et décoratif offerte par al-Idrisi eussent permis, si, par malheur, la grande-mosquée de Cordoue n'avait pu résister aux atteintes du temps ou à celles des hommes, d'en reconstituer dans l'essentiel le plan et l'ordonnance et d'en dessiner une image assez proche de la réalité. On ne peut que déplorer de ne pas posséder, pour la disposition intérieure des divers éléments de l'Alcazar califien et la topographie des quartiers de la capitale, une documentation à la fois aussi abondante et aussi sûre, qui contraste tellement pour une fois avec la sécheresse coutumière des productions de la littérature arabe d'Occident.

1. Voir *Péninsule ibérique*, p. 183-187, et É. Lambert, *ibid.*, App. II, p. 253-254. — C'est la recension correcte offerte par ce compilateur qui a permis en particulier de s'assurer que les deux portes qui encadrent le mihrab ont été à l'origine des mihrabs secondaires, ce qui explique la présence de coupoles nervées dans les travées qui les précèdent.

CHAPITRE XIV

LA VIE PRIVÉE[1]

I. — La famille et la vie familiale.

LE MILIEU FAMILIAL

Est-il nécessaire, en abordant ce chapitre, d'avertir le lecteur qu'il se leurrerait en supposant qu'au x^e^ siècle, comme à l'époque de l'émirat et celle

1. Bibliographie : La seule étude un peu développée de la vie privée des Musulmans d'Espagne sous le califat et au siècle suivant qui ait été tentée jusqu'ici est celle de H. Pérès, dans la troisième partie de sa *Poésie andalouse* (p. 293-393, *passim*) : elle est surtout basée sur des données extraites de la littérature poétique et ne reflète dès lors qu'une image partielle et quelque peu déformée de la réalité ; elle n'en est pas moins méritoire et utile. On en dira autant, en ce qui concerne l'Espagne chrétienne à la même époque, des fort suggestives *Estampas de la vida en León durante el siglo X* de Cl. Sánchez-Albornoz, en dépit de leur caractère romancé ; les listes données aux appendices III et IV (p. 186-211) sont particulièrement précieuses pour l'étude comparative qu'elles permettent du mobilier et du vêtement. Quelques indications dans A. Ballesteros, *Hist. de España*, II, p. 102-105. Pour Fès moderne, ville marocaine de tradition hispanique, on consultera également, à titre comparatif, R. Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, p. 481-568. Pour l'Orient 'abbaside, les chapitres XX, XXI et XXIII de Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 422-488 et 499-511, fournissent un tableau d'ensemble qui n'a pas été encore égalé. A. Mazahéri a publié récemment un livre de vulgarisation assez terne sur *La vie quotidienne des Musulmans au Moyen Age, X^e^ au XIII^e^ siècle*, Paris, 1951.

qui a suivi la chute du califat jusqu'au parachèvement de la Reconquête chrétienne, la vie privée des citadins de l'Espagne musulmane a différé autrement que par de menus détails de celle de leurs contemporains de l'Afrique du Nord et de l'Orient méditerranéen ? C'est tout juste si le caractère insulaire du pays, sa physionomie déjà européenne, la bigarrure typique de sa population ont pu, à la longue, imprimer sur certains aspects de cette vie privée une sorte de cachet « régional », à proprement parler « andalou ». Mais on peut affirmer que, dans leur ensemble, et en dépit de ce « régionalisme » d'ailleurs assez malaisément perceptible, les habitants des villes de la Péninsule n'ont jamais cessé de respecter avec zèle les règles que, dès l'origine, l'Islam a su imposer à ses adeptes pour leur comportement de chaque jour dans leur milieu social et familial, en codifiant de manière uniforme la plupart des réactions de l'individu en face des circonstances, courantes ou fortuites, qui marquent le déroulement de sa propre existence et de celle de ses proches.

Aussi bien ne se propose-t-on pas, dans les pages qui vont suivre, de brosser un tableau complet, qui ne serait fait que de touches d'emprunt, de la vie quotidienne des Musulmans de l'Espagne califienne, aristocrates de la *khassa* et prolétaires de la *'amma* des villes. D'autant plus que ce n'est que par exception que les littérateurs arabes d'Occident acceptent de nous faire pénétrer, d'une manière extrêmement discrète, dans l'intimité familiale de certains des personnages dont ils retracent la carrière. Mais, on le répète, ces rares intrusions dans un domaine traditionnellement gardé entre tous permettent au moins de nous assurer que les Andalous, magnats, bourgeois ou gens d'humble condition, n'avaient pas, une fois franchi le seuil de leurs demeures, un genre de vie domestique qui tranchât en quelque manière sur celui des citadins de l'Ifrikiya, de la Syrie et de l'Irak. Bien mieux, ce genre de vie, strictement régi par la loi religieuse, loin d'avoir été

modifié par le voisinage de l'Espagne chrétienne, n'allait pas tarder à marquer très sensiblement celle-ci : c'est peut-être par l'emprunt à la civilisation hispano-umaiyade de la notion des droits régaliens du chef de famille et du secret des logis strictement verrouillés que la société citadine de Léon et de la Castille du haut Moyen Age subira le plus profondément l'influence de sa voisine musulmane, qui, dans le même temps, lui donnera le ton pour les bonnes manières et lui enseignera le raffinement de la parure, du vêtement et du mobilier[1].

Comme en Orient et en Afrique musulmane, la maison qui abrite la famille constitue au Moyen Age un microcosme fermé sur l'extérieur, mais où, du matin au soir, s'affairent femmes, enfants, gens de service de condition libre ou servile, et sur lequel le maître du logis exerce une autorité sans limites. Le chef de famille, quelle que soit sa condition sociale, est seigneur absolu chez lui. Sa femme se considère comme son humble servante et ne lui parle qu'avec respect, surtout en présence de ses enfants. Ceux-ci, de leur côté, témoignent à leur père les plus grands égards, ne demeurent à ses côtés que s'il les y convie, gardent le silence devant lui. Si le maître de maison recueille chez lui sa mère veuve et âgée, celle-ci prend rapidement le pas sur l'épouse et dirige elle-même le plus souvent les soins du ménage et de la cuisine. Les citadins andalous, de classe moyenne ou pauvre, sont rarement polygames : il faut être riche pour se payer le luxe de deux ou plusieurs épouses, avec les dépenses supplémentaires que supposent leur entretien et leur habillement. Mais il arrive parfois que le maître de maison, s'il a quelque argent devant lui et si son épouse ne lui paraît plus assez désirable, fasse l'achat d'une esclave, blanche ou noire. Tout en participant aux travaux domestiques et en s'intégrant complètement

1. Sur la famille dans l'Espagne chrétienne du haut Moyen Age, voir notamment L. G. de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 684-686.

dans le milieu familial, elle partagera sa couche à l'occasion et pourra lui donner des enfants, ce qui lui permettra de devenir *umm walad* et d'obtenir un jour son affranchissement. Femmes, garçons et filles vivent dans la plus grande promiscuité. Dès leur plus jeune âge, les enfants savent exactement à quoi s'en tenir sur les rapports conjugaux et n'auront besoin d'aucune initiation sexuelle, une fois parvenus à l'âge de puberté[1].

On respire dans la maison quand le maître la quitte le matin, pour aller vaquer à ses occupations quotidiennes. Il a préalablement fait l'acquisition des provisions de la journée, qu'il rapporte lui-même ou fait rapporter par un portefaix. Dans certaines maisons aisées, on engage à l'occasion une bonne à tout faire. Un modèle andalou de contrat d'embauche (*isti'djar*), qui nous a été conservé[2], stipule un par un les divers travaux dont la domestique aura à s'acquitter : pétrir le pain, préparer les repas, balayer, faire les lits, aller chercher de l'eau, laver le linge, filer et tisser la laine ; ses gages sont fixés à l'année ; elle doit être nourrie, logée et habillée.

Dans l'aristocratie hispano-musulmane, comme ailleurs en pays d'Islam, la maison et la maisonnée sont à l'échelle de la fortune du maître. Plusieurs épouses, une nuée d'esclaves blanches et noires, un personnel d'eunuques aux ordres d'un majordome (*kahraman*)[3] se partagent les pièces principales et les dépendances d'une demeure spacieuse, qui retentit en l'absence du seigneur du lieu de mille criailleries, du bruit des disputes et des jeux des enfants. Dès que le chef de famille est annoncé, le logis retrouve

1. Voir Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 344.

2. Formulaires d'al-Kaisi, f° 97 v° ; d'al-Djaziri, f° 57 v°.

3. Il y avait dans les palais califiens, au témoignage d'Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 194 r°, une directrice de la domesticité féminine, appelée *kahramana*, qui avait sous ses ordres les chambrières, les cuisinières et les gouvernantes (*rashida*).

son calme et tombe dans le silence, que troublent à peine le pas feutré des servantes, le bruit des jets d'eau et le roucoulement des tourterelles. C'est le début des heures propices au repos, à la rêverie et aux plaisirs.

Qu'il s'agisse d'une demeure modeste, d'un logis bourgeois ou d'une résidence aristocratique, l'ensemble familial qui s'y abrite et s'y tient reclus, sauf à de rares occasions de sorties, forme ce qu'on est convenu d'appeler le gynécée ou le harem (*harim*). Les visites, sauf celles des femmes — relations mondaines ou marchandes à l'encan — y sont proscrites. Quand le maître de céans reçoit ses amis, c'est dans un salon qui s'ouvre directement sur le vestibule de l'entrée, ou même sur la rue, loin de tous regards indiscrets[1]. Ce qui suppose, comme en Orient, une distribution particulière des différents corps du logis.

A l'intérieur de ces demeures bien closes, la vie se déroule à un rythme monotone. Les nouvelles du dehors n'y parviennent le plus souvent qu'étouffées et passablement déformées. On y guette pourtant les moindres échos des rumeurs de la ville, de la chronique scandaleuse ou de la mode du jour. On essaie, du haut d'une terrasse, de voir ce qui se passe chez le voisin, ou de nouer des intrigues à la fois compliquées et puériles. Mais les jours passent, l'un après l'autre, remplis par la besogne quotidienne de l'entretien de la maison, le désir de satisfaire le maître, les exercices de piété, le soin qu'on apporte à certaines pratiques magiques pour se prémunir contre le mauvais œil et les génies malfaisants[2]. Personne, pas

1. Voir *infra*, p. 412.

2. Les auteurs hispano-musulmans sont extrêmement discrets sur les superstitions, certainement nombreuses, qui devaient avoir cours dans al-Andalus, comme elles ont encore cours aujourd'hui dans les villes marocaines, surtout chez les femmes. Il est pourtant certain que les pratiques de sorcellerie et de magie sympathique y avaient autant de vogue que les horoscopes (*talʿ*), qu'on faisait tirer pour des circonstances parfois futiles, et l'oniromancie. Il y avait, en dehors des astrologues, des inter-

même les esclaves, ne songerait à se plaindre de son sort. Il faut certaines circonstances impatiemment attendues, les fêtes canoniques ou celles du calendrier solaire, pour justifier une sortie familiale, au grand air. Le reste du temps, les visites hebdomadaires aux cimetières sur les tombes des proches, ou un après-midi passé une ou deux fois par mois au hammam seront pour la femme « bien gardée » la seule occasion de s'évader pour quelques heures de son cadre de vie quotidien.

La musulmane andalouse a-t-elle, sous le califat et aux siècles suivants, connu une condition plus privilégiée que ses sœurs orientales ? On s'est déjà posé cette question[1] et on a cru pouvoir y répondre par l'affirmative, en sollicitant des textes poétiques qui ne sauraient, de par leur nature même, que refléter une image assez différente de la réalité. Peut-être a-t-elle joui, si l'on ajoute foi à certains indices extrêmement fuyants, d'une relative liberté de mouvement, au moins dans la classe moyenne. Mais a-t-elle été traitée par son mari avec plus d'égards, été véritablement la reine de son foyer ? On n'ose l'affirmer[2]. Qu'elle ait été protégée par la loi contre les sévices de son époux, assurée d'un douaire en cas de répudiation, sans doute ; mais ce sont là des garanties communes à tout le monde de l'Islam. Si, par la suite, la condition de la citadine andalouse a pu se rehausser quelque peu, c'est à la disparition progressive de la polygamie, d'abord, qu'en revient le mérite, et, peut-être aussi, à l'influence des cours berbères du XI^e^ siècle, puis à celle des Almoravides, parmi lesquels, peut-être

prêtes des songes (*mu'abbir*) de métier ; voir par exemple dans IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 455, la biographie d'un spécialiste de cet art, mort en 998 (388) ; également IBN BASHKUWAL, *Sila*, n° 1218. — Cf. aussi PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 307-309.

1. Voir PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 398-400.

2. On pourra comparer à ce sujet certains développements suggestifs de Cl. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *La mujer española hace mil años*, dans son petit livre intitulé *España y el Islam*, Buenos Aires, 1943, p. 83-141.

par suite d'obscures survivances d'un régime de matriarcat, la femme a toujours occupé une place prépondérante dans le milieu familial comme dans l'appareil social.

MARIAGE, NAISSANCE, MORT

Les événements les plus importants de la vie familiale : mariages, naissances, morts, s'accompagnent, sur le territoire d'al-Andalus, des mêmes pratiques, rituelles ou superstitieuses, que dans le reste du monde de l'Islam au Moyen Age. Sur ces pratiques, si l'on met à part certains traités de droit malikite, on ne dispose d'aucune source d'information de caractère descriptif et quelque peu réaliste. Aussi n'en dira-t-on ici que peu de chose.

Les cérémonies qui précèdent, accompagnent et suivent le mariage, telles qu'elles sont encore célébrées au Maroc, où on les a étudiées en détail[1], étaient déjà en usage en Espagne musulmane au x^e^ siècle. Leur préparation et leur célébration apportaient dans la famille de la fiancée le plus grand trouble et occasionnaient un surcroît de dépenses contre lesquelles, à toutes les époques, les juristes se sont violemment élevés. La demande en mariage s'accompagnait du même protocole, quelle que fût la classe sociale des futurs époux : discussion sur le montant du douaire (*mahr*) à verser par le promis, composition du trousseau de la fiancée, fixation de la date du mariage à un jour faste, qu'on déterminait au moyen d'un horoscope tiré par un astrologue de métier (*munadjdjim*). Une fois écoulé le délai des fiançailles, les cérémonies du mariage se déroulaient pendant une semaine entière, d'abord dans la maison de l'épousée, où, parée comme une châsse, elle recevait, impassible, les félicitations des femmes des familles parentes et amies accourues

1. Cf. E. Westermarck, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, trad, J. Arin, Paris, 1921 ; R. Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, p. 504-533.

pour caqueter et se gaver de sucreries. Puis la mariée était conduite (*zifaf*) chez son époux en grand cortège et en musique, suivie de mules transportant les coffres qui contenaient son trousseau. « Je me souviens, dira un littérateur du XI^e^ siècle[1], d'un cortège nuptial qui passait dans une rue de Cordoue : al-Nakuri le joueur de trompe (*zamir*) se trouvait au milieu, bien campé sur sa selle ; il était coiffé d'un haut bonnet (*kalansuwa*) d'étoffe à ramages, revêtu d'une robe de cette soie écrue qu'on appelle ʿubaidie ; son cheval était lui-même magnifiquement harnaché et tenu en main par son jeune domestique. » C'était, on le suppose, un spectacle de choix pour les badauds qui ne devaient pas manquer à Cordoue.

Les naissances étaient fréquentes, surtout dans les maisons riches, où plusieurs épouses et des concubines esclaves (*djariya*) se partageaient les faveurs du maître du logis ; mais, en dehors des proches et des intimes, l'événement passait presque toujours inaperçu. On faisait appel pour les accouchements aux bons offices de sages-femmes (*kabila*), et en cas de complications, à des femmes-médecins (*tabiba*), spécialisées dans la gynécologie et qui faisaient payer fort cher leurs services[2]. Le nouveau-né, quel que fût son sexe, était toujours bien accueilli ; mais la naissance d'un garçon donnait lieu à de plus grandes réjouissances dans le milieu familial. L'enfant était fréquemment allaité par une nourrice dans la maison de ses parents ; mais il pouvait arriver aussi qu'il fût confié jusqu'au sevrage à une paysanne qui l'emmenait à la campagne. Des modèles andalous de contrats, que l'on a conservés pour l'un et l'autre

1. Dabbi, *Bughya*, p. 190 ; cf. Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 364.

2. Au rapport d'Ibn Sahl, *Ahkam kubra*, f° 115 r° du ms. de Rabat, une *tabiba* cordouane se fit payer quatre dinars pour des soins donnés à deux jeunes filles.

cas[1], prévoient que le père du nourrisson paiera à la nourrice un salaire mensuel, et lui fournira des vêtements ; elle-même devra non seulement allaiter l'enfant, mais laver ses langes et lui donner régulièrement son bain.

C'était le septième jour suivant la naissance qu'on imposait son nom au nouveau-né et qu'on procédait à la première taille de ses cheveux (*'akika*). Le plus souvent, le premier-né du sexe masculin prenait le nom de son grand-père paternel, avec la *kunya* correspondante : ainsi Ahmad, avec la *kunya* d'Abu l-'Abbas, 'Ali, avec celle d'Abu l-Hasan. Cette *kunya* prévalait dans l'usage familial sur celui du nom lui-même, qui pouvait, de son côté, être employé au diminutif, en signe d'affection[2]. De même, les filles, lorsqu'elles recevaient un nom emprunté à l'onomastique féminine des débuts de l'Islam, étaient fréquemment appelées par la *kunya* correspondante (ainsi Umm Kulthum ou Umm al-Hakam[3]) ; mais il semble qu'assez vite au x^e^ siècle, sans doute à l'exemple de Bagdad, les prénoms féminins descriptifs, jusque-là réservés aux esclaves, furent adoptés pour les filles de naissance libre : tels Shams ou Shamsi (« mon soleil », équivalent de l'esp. Sol ou Soli), tous les noms de fleurs — trois filles d'al-Mansur s'appelèrent Narcisse (Bahar), Jonquille (Nardjis) et Violette (Banafsadj)[4] —, Masabih (« flam-

1. Formulaire d'AL-DJAZIRI, f° 59 v°-60 r°.

2. On a vu plus haut, t. I, p. 184, n. 1, que, dès l'époque de l'émirat, les princes umaiyades étaient désignés en Europe chrétienne plutôt par leur *kunya* que par leur nom. Il en sera de même jusqu'au XV^e^ siècle : le dernier roi nasride de Grenade passera à la postérité, non sous son nom de Muhammad, mais sous la *kunya* correspondante d'Abu 'Abd Allah (Boabdil = Bu 'Abdillah).

3. Ce sera à une femme prénommée Umm al-Hakam qu'IBN KUZMAN consacrera l'un de ses *zadjals* les mieux venus (n° CXII); de même une Nudjaima sera l'héroïne de sa fameuse chanson, dont tous les couplets se terminent par un diminutif rimant avec ce prénom (n° X).

4. Voir *supra*, t. II, p. 255, n. 2.

beaux »), Nudjaima (« petite étoile »)[1], et même le roman Duna (= Domna, Doña)[2].

La circoncision des garçons, que l'on pratiquait en général vers la septième année, était l'objet d'une réunion familiale, et le père conviait ses amis à un banquet pour fêter ce joyeux événement. Suivant une habitude empruntée à l'Orient, il était considéré de bon ton et comme une œuvre pie dans l'aristocratie andalouse de grouper un certain nombre de garçons de même âge et d'un niveau social égal ou inférieur pour les faire circoncire en même temps que le fils du dignitaire, qui supportait tous les frais occasionnés et offrait un festin somptueux (*i'dhar*)[3]. Au XI^e^ siècle, le roi de Tolède al-Ma'mun ibn Dhi l-Nun devait, à une semblable occasion, ouvrir son palais pour des réjouissances dont on garda longtemps en Espagne le souvenir émerveillé[4].

La simplicité et l'absence de pompe étaient de règle parmi les Andalous, comme parmi les Musulmans des autres pays, pour la conduite de leurs morts à leur dernière demeure. Le rituel des funérailles, prière pour le défunt, lavage du cadavre ensuite revêtu d'un costume mortuaire et enseveli dans des linceuls, mise en terre, ne différait en aucune façon de celui des autres adeptes de l'école malikite du Maghrib et de l'Ifrikiya[5]. L'inhumation se faisait dans le

1. Dans la liste des filles de l'émir 'Abd al-Rahman II, telle qu'elle est fournie par IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, f° 195 r°, on trouve plusieurs prénoms arabes féminins sous leur forme diminutive ou augmentative : ainsi Futaima (dim. de Fatima) et 'Aishuna (augm. de 'A'isha).

2. IBN SAHL, *Ahkam kubra*, f^os^ 78 r°, 99 r°, 154 v° du ms. de Rabat.

3. Voir *supra*, t. II, p. 29.

4. Cf. LÉVI-PROVENÇAL, *Islam d'Occident*, I, p. 119 ; PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 294.

5. IBN BASHKUWAL, *Sila*, n° 300 (cf. MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 470 et n. 2), donne le texte de l'annonce faite à haute voix au moment de la mise en terre : « Seul celui qui a aimé la Sunna et la communauté musulmane (*djama'a*) obtiendra l'intercession suprême ! » — On trouve *ibid.*, n° 846, à propos d'un Cordouan mort en 1010 (401), une indication

cimetière le plus proche du domicile du défunt. Parfois celui-ci — les dictionnaires biographiques l'indiquent à l'occasion — faisait déjà graver de son vivant l'épitaphe destinée à recouvrir sa tombe, et sur laquelle il n'y avait plus qu'à ajouter la date du décès : celle-ci, ainsi que le nom du disparu, étaient précédés de citations coraniques de circonstance, parfois aussi d'une invitation adressée au lecteur d'invoquer Dieu en faveur du mort[1]. Les pierres tombales, en Espagne, étaient soit des plaques rectangulaires, soit des stèles prismatiques (*makabiriya*), soit des cippes cylindriques, à Tolède notamment[2]. Il arrivait aussi qu'on élevât au-dessus de la tombe une petite chapelle surmontée d'une coupole (*turba*), à l'intérieur d'un jardin entouré d'un mur[3].

L'INSTRUCTION ÉLÉMENTAIRE

Sauf s'il appartenait à une très humble catégorie sociale et menait une existence misérable, le citadin père de famille avait à cœur de faire donner, dès leur jeune âge, une instruction élémentaire à ses enfants, garçons ou filles[4]. S'il en avait les moyens, il engageait

curieuse, attribuée à Ibn Haiyan, sur les rites d'ensevelissement, l'usage d'un linceul de coton blanc en plus du vêtement funéraire (*akfan*) et l'habitude de faire des fumigations sur le cadavre à l'aide d'une cassolette (*madjmar*). — Voir aussi plus haut, p. 190, n. 3, à propos des funérailles des princes du sang sous le règne de l'émir Muhammad Ier.

1. Voir sur ce formulaire, Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, p. xxi-xxii.

2. *Ibid.*, p. xxii-xxv.

3. Ainsi la *turba* de la *saiyida* Murdjan, dans le cimetière du Faubourg à Cordoue, signalée à propos du cadi Ibn Zarb (voir plus haut, p. 135, n. 2) par Nubahi, *Markaba*, p. 79. Cf. Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 468.

4. Sur l'enseignement en Espagne musulmane à ses divers degrés, J. Ribera a consacré une étude détaillée, intitulée *La enseñanza entre los Musulmanes españoles*, qui a été reproduite dans ses *Disertaciones y opúsculos*, I, p. 229-359. Basée sur le dépouillement des répertoires biographiques, cette étude ne manque pas de notations souvent pertinentes, mais aurait besoin d'être rajeunie.

un précepteur à domicile ; sinon, il envoyait son fils à l'école (*maktab*) la plus proche. Ces écoles, fort simples, n'étaient assujetties qu'à un contrôle théorique du *muhtasib* de la ville : l'instituteur (*mu'addib* ou *mu'allim*) réunissait dans une échoppe ou une chambre d'entresol (*masriya*) ouverte directement sur la rue un petit nombre d'élèves et, moyennant salaire, leur enseignait le Coran ainsi que les premiers rudiments. Le programme d'instruction était fixé par la tradition, de même la progression des études : le maître d'école s'engageait (*shart*) à les respecter.

Le salaire payé par le père de famille au *mu'addib* ou au précepteur à domicile était fixé la plupart du temps à l'année, et donnait lieu parfois à la rédaction d'un contrat en bonne forme [1], qui prévoyait, outre une rétribution en espèces payable mensuellement, la fourniture d'une certaine quantité de farine et d'huile d'olive. Il était d'usage d'offrir une gratification au maître d'école à chacune des deux Fêtes, et une autre, plus importante, au moment où l'enfant avait appris le Coran tout entier par cœur. Dans certaines maisons aisées, des institutrices [2] pouvaient être engagées de la même façon.

Le matériel scolaire était déjà le même que celui qu'on peut voir encore dans les écoles coraniques du Maroc : planchettes de bois, calames de roseau, encre de laine brûlée. Les élèves demeuraient souvent livrés à eux-mêmes, tandis que le maître d'école vaquait à d'autres occupations. Au début du XII[e] siècle, Ibn 'Abdun exprimera à ce sujet des remarques indignées [3]. On entendait de la rue, comme encore aujourd'hui à Fès par exemple [4],

1. Formulaires d'AL-KAISI, f[os] 100 v°-101 v° ; d'AL-DJAZIRI, f° 59 r° (utilisés par RIBERA, *op. cit.*, I, p. 354).

2. Voir par exemple IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 1042 ; IBN AL-ABBAR, *Takmila*, n° 312.

3. Voir *Séville musulmane*, p. 53-56.

4. On a cru utile de mettre sous les yeux du lecteur, pl. XXIX*a* (face à la p. 416), la photographie d'une école coranique de cette ville.

l'incessante psalmodie nasillarde, cent fois répétée, du texte coranique que l'enfant devait graver dans sa mémoire, s'il ne voulait pas s'exposer à un châtiment corporel administré devant ses camarades. Peu à peu, il s'initiait aux règles de la grammaire et de la syntaxe, en utilisant des manuels élémentaires. Arrivé à l'adolescence, ou bien il entrait en apprentissage et apprenait un métier, ou bien il abordait un enseignement plus relevé, en suivant à la grande-mosquée les leçons des maîtres en renom qui l'initiaient au *fikh* malikite et aux belles-lettres.

On a parfois fait état [1], à propos de l'enseignement dans l'Espagne musulmane, des développements qu'Ibn Khaldun [2] a insérés dans sa *Mukaddima* sur les méthodes pédagogiques en usage avant son époque dans l'Occident musulman. Suivant le grand historien du XIV^e^ siècle, qui s'appuie sur une intéressante et opportune citation d'Abu Bakr ibn al-'Arabi, il y aurait eu dans al-Andalus, au moins à partir de la période des *taifas*, un système d'enseignement différent de celui du Maghrib et de l'Orient, et qui aurait consisté à faire précéder l'étude du Coran de celle de la langue et de la poésie, de manière à doter l'élève d'un bagage philologique qui lui permettrait d'aborder avec plus de facilité et de profit la lecture du Livre révélé.

Il est possible que l'appréciation d'Ibn Khaldun soit exacte, encore que nous ne disposions sur cette question d'aucune documentation contemporaine suffisamment explicite. Elle semble en tout cas ne pas se trouver en contradiction avec celle d'un autre écrivain de marque, le grand Ibn Hazm, qui, lui aussi, s'est penché sur le problème de la méthode pédagogique dans un petit livre encore inédit, intitulé *Maratib al-'ulum* ou « Classification des sciences » [3]. Il propose de faire passer l'étude du Coran tout à

1. En dernier lieu, PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 24-25.
2. *Prolégomènes*, trad. DE SLANE, III, p. 288-289.
3. Cette *risala*, qui mériterait d'être publiée et traduite dans son entier,

fait au début de l'instruction, après que l'élève aura, vers l'âge de cinq ans, appris à lire et à écrire, et de réserver pour plus tard l'initiation philologique et l'étude de la poésie, qui devraient servir elles-mêmes d'introduction à un véritable enseignement supérieur et précéder une spécialisation de l'étudiant dans l'une ou l'autre des grandes disciplines, qui fera de lui, s'il est bien doué, un juriste ou un littérateur promis à la notoriété[1].

II. — Le cadre de la vie familiale.

LA MAISON

La maison andalouse, dans les villes surpeuplées du Sud de la Péninsule, présentait déjà la même disposition que dans certaines agglomérations du Maroc, Fès en particulier[2]. De l'extérieur, qu'elle donnât sur une ruelle ou sur une impasse, rien ne la distinguait des demeures

est pleine de vues du plus haut intérêt, mais toujours très personnelles et incisives, sur la hiérarchie des sciences en honneur en Espagne au XI^e^ siècle et sur les ouvrages classiques qui servaient de base à l'enseignement. On n'en connaît qu'un manuscrit, dans un recueil provenant de la bibliothèque de Shahid 'Ali Pasha d'Istanbul, qui a été analysé par M. Asín Palacios, *Un códice inexplorado del cordobés Ibn Hazm*, dans *al-And.*, II, 1934 (l'analyse des *Maratib al-'ulum* occupe les p. 46-56).

1. Dans un second modèle de contrat, al-Kaisi (f° 102 r°) prévoit que le maître d'école enseignera à son élève la grammaire, les belles-lettres et la poésie (à l'exception de la poésie bachique ou satirique).

2. Voir notamment J. Gallotti, *Le jardin et la maison arabe au Maroc*, 2 vol., Paris, 1925 ; R. Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, p. 495-499 (avec un plan schématique d'un rez-de-chaussée de maison bourgeoise d'importance moyenne qui s'applique parfaitement à l'Andalousie médiévale). Pour les divers types modernes des maisons de l'Espagne, cf. le travail déjà cité de L. Torres Balbás, *La vivienda popular en España* (*supra*, p. 261, n. 1). Le même savant a étudié *Algunos aspectos de la casa hispanomusulmana : almacerías, algorfas y saledizos*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 179-191.

voisines : un mur haut de plusieurs mètres, sans fenêtres, et enduit d'un simple mortier ; au ras du sol, ou même un peu en contrebas, s'ouvrait une porte munie d'une forte serrure (*baldj*), le plus souvent en bois, et d'un heurtoir. Cette porte donnait accès à un vestibule obscur (*ustuwan*, esp. *zaguán*), qui, par un passage en chicane, aboutissait à la cour du logis (*sahn*), de plan carré ou rectangulaire et de dimensions assez réduites. Ce patio exigu, pavé de briques ou de dalles de pierre, plus rarement de marbre, comportait parfois un puits et pouvait s'ombrager d'une treille ou d'un vélum, pour les heures chaudes de l'été. Sur le patio s'ouvraient, se faisant face, deux ou quatre pièces oblongues, éclairées par une porte centrale à hauts vantaux, encadrée elle-même de deux jalousies. A l'un des angles, de chaque côté d'étroits réduits qui servaient de cuisine, de resserre à provisions et de cabinet d'aisances, on s'engageait dans un escalier qui, par des marches fort raides, conduisait à l'étage. Cet étage (*'uluw*) était pourvu d'une galerie (*sakifa*) donnant sur le patio et comprenait lui-même, suivant l'importance du logis, une ou plusieurs chambres d'habitation. Un autre escalier conduisait de l'étage à la terrasse supérieure ou à des galetas situés sous le toit, quand, comme c'était le plus souvent le cas, la maison était couverte en tuiles.

Cette disposition, qui est celle de la maison antique et qui est commune à tout le bassin de la Méditerranée, ne s'est d'ailleurs que peu modifiée en Andalousie après la Reconquête, et il a fallu sans doute attendre longtemps avant d'y trouver des façades de demeures dénotant quelque souci architectural et percées de fenêtres ou de balcons s'ouvrant directement sur la rue. La terminologie hispanique des parties constitutives de la maison s'est, par ailleurs, maintenue inchangée dans les cités marocaines et a laissé même sa trace dans la langue espagnole. Une chambre haute ayant son propre escalier d'accès et parfois même sa porte spéciale sur la rue, s'appelait à Cordoue, comme aujourd'hui à Fès, une *masriya* (esp.

almacería). Parfois aussi, le vestibule d'entrée donnait accès à un corps de logis isolé, où le maître de maison pouvait recevoir des visites : il formait en général sur la rue une sorte de saillant ; on l'appelait dans ce cas une *barraniya* (esp. *albarrana*) et il comprenait à l'étage, assez élevé pour jouir de vues étendues sur l'extérieur, une chambre haute indépendante, dite *ghurfa* (esp. *algorfa*), qui pouvait être elle-même surmontée d'un belvédère (*'illiya*).

Les chambres de réception et les salles communes servaient la nuit de gîte aux divers membres de la famille et à la domesticité. Aussi comportaient-elles, à chacune de leurs extrémités, une sorte de plate-forme légèrement surélevée, limitée au plafond par une poutre faîtière, d'où pendait une courtine. On appelait ces parties isolées de la chambre *kubba* (esp. *alcoba*, d'où le français « alcôve »).

Le plus souvent, la maison n'abritait qu'une seule famille ; mais parmi les classes pauvres de la population, il n'était pas rare qu'un ménage n'eût à sa disposition qu'une seule chambre, ce qui supposait une promiscuité permanente des locataires et était une source de disputes entre voisines et de contestations.

Mais à côté de ces logis misérables et souvent empuantis, où le manque d'hygiène et la maladie avaient beau jeu à exercer leurs ravages, il ne manquait pas dans les villes andalouses de maisons spacieuses, largement aérées, pourvues de jardins et bâties presque toujours dans les quartiers de la périphérie. Si la disposition des pièces d'habitation était la même, le patio était plus vaste et s'ornait même parfois d'un parterre de fleurs (*riyad*) ou d'une pelouse (*mardj*)[1], ou encore d'une vasque avec un jet d'eau. Des canalisations distribuaient l'eau tirée d'un puits ou d'une citerne au moyen d'un manège à godets ; d'autres permettaient l'évacuation

1. Voir par exemple Dabbi, *Bughya*, n° 1524, à propos de vers improvisés par le poète Ibn al-Kaisari.

des eaux usées vers la rigole aménagée au milieu de la rue sur laquelle donnait la maison. Certaines demeures d'aristocrates pouvaient même comprendre toute une série de corps de logis distincts, disséminés dans un parc (*ha'ir*) complanté d'arbres fruitiers. Telle était la règle, en particulier, pour les munyas de la banlieue cordouane, sur l'une ou l'autre des rives du Guadalquivir.

Plus modestes que les luxueuses villas des magnats de la capitale, les maisons de campagne s'éparpillaient, fort nombreuses, sur les pentes de la Sahla ou à travers la Campiña, et les bourgeois aimaient à s'y rendre à la belle saison pour un séjour de quelque durée. Là, l'espace était moins restreint qu'à la ville ; il suffisait de constructions à simple rez-de-chaussée, entourées de parterres de fleurs et d'un verger : ce qui devait devenir le *cortijo* si typique des campagnes andalouses d'aujourd'hui. Dans ces demeures suburbaines, tout était calculé pour le plaisir des yeux. Témoin cette description du grenadin Ibn Luyun[1], qui, bien qu'écrite au XIV^e^ siècle, illustre éloquemment le goût, déjà développé depuis longtemps, du citadin andalou pour sa maison des champs, avec son jardin et son colombier, où il pouvait venir goûter la douceur du farniente et fuir pour un temps le cadre bruyant de sa vie quotidienne :

« Qu'on choisisse, dira donc Ibn Luyun dans son poème agronomique, pour bâtir sa maison dans son jardin, le point dominant qui en facilite la garde et la surveillance. Qu'on l'oriente au midi, la porte tout à côté, et qu'on surélève un peu l'emplacement du puits et du bassin ; ou, mieux encore, qu'il y ait à la place du puits

1. Le passage d'IBN LUYUN dont la version va suivre a déjà été traduit dans l'*Esp. mus. X^e^ siècle*, p. 174-175, d'après le texte arabe publié dans la *Crestomatia arabigo-española*, de LERCHUNDI et SIMONET, Grenade, 1881, p. 136-137. Cette traduction a été depuis plusieurs fois transposée en espagnol (voir notamment E. GARCÍA GÓMEZ, *Silla del Moro*, Madrid, 1948, p. 112).

une canalisation d'eau qui coure sous les ombrages. Près du bassin, on plantera des massifs toujours verts, de toutes les espèces qui réjouissent la vue, et plus loin, des fleurs variées et des arbres à feuilles persistantes. Des plants de vigne borderont le domaine, et, dans la partie centrale, des treilles ombrageront des passages qui ceindront les parterres comme d'une marge. Au milieu, on installera pour les heures de repos un kiosque qui s'ouvrira sur tous les côtés, on l'entourera de rosiers grimpants, de myrtes et de toutes fleurs qui font la beauté des jardins ; il sera plus long que large, pour que l'œil n'éprouve pas de fatigue à le regarder. Tout en bas, on réservera un corps de logis pour les hôtes qui viendront tenir compagnie au maître du lieu ; il aura sa porte, son bassin caché de loin à la vue par un bouquet d'arbres. Si l'on installe encore un colombier et une tourelle habitable, tout n'en sera que mieux. »

LE MOBILIER

Les pièces de réception et d'habitation de la maison citadine ne comprenaient qu'un mobilier fort restreint et aisément transportable d'une chambre à l'autre : sur ce point également, le Maroc est demeuré fidèle à la tradition andalouse, car les maisons bourgeoises les plus cossues n'y possédaient naguère encore qu'un ameublement sommaire. Le parquet était recouvert de nattes (*hasir*) d'alfa ou de jonc, sur lesquelles on étendait parfois des tapis de haute laine ou à poil ras (*bisat*, *hanbal*, *wata'*). Dans les salons (*madjlis*), on accrochait le long des murs, à hauteur d'homme, des tentures de laine bariolée ou de soie (*ha'iti*). Au-dessous de ces tentures était aménagé un long divan, assez bas, fait de matelas superposés et recouverts de velours ou de brocart, avec un amoncellement de coussins (*wisada* et *makhadda*, d'où l'esp. *almohada*) bourrés de laine et recouverts de fines taies brodées. L'été, on les remplaçait par des coussins ronds d'étoffe (*miswara*)[1]

1. Ce terme était propre aux Andalous, si l'on en croit la définition

ou de peau (*arika* ou *namruka*), et l'on disposait des poufs en cuir (*mak'ad*) en guise de sièges. Sur le matériel de literie, nous sommes assez bien renseignés par les traités andalous de jurisprudence, qui fixent avec précision la liste des objets qui devaient être fournis par le mari à sa femme en instance de divorce, ou bien à des interdits (*mahdjur*), ou à des enfants en bas âge placés sous tutelle[1]. Les lits (*sarir* ou *tarima*) étaient d'usage courant et disposés, comme nous l'avons dit, dans les alcôves de fond de chaque chambre ; sur une natte tendue sur le bois du lit (*ishkan*, esp. *escaño*), était placé un matelas (*matrah* ou *firash*), lui-même recouvert d'un drap (*izar*), avec un oreiller (*mirfaka*, d'où l'esp. *marfega*), une courte-pointe (*lihaf*) de lin rembourrée de laine et une couverture de laine (*ghita'*) ou de feutre (*labd*). Les lits devaient être assez hauts au-dessus du sol, afin que les occupants, précisent les juristes, « y fussent à l'abri des scorpions, des serpents, des souris et des puces[2] », une fois tiré le rideau d'alcôve (*sitara*). Les enfants étaient couchés dans des berceaux (*mahd* ou *karaball*), pourvus d'un petit matelas (*shadhika*, bas latin *sedica*[3]) et d'une alèse de cuir.

Pour serrer les vêtements, on n'utilisait que des grands coffres de bois (*tabut*), solidement cadenassés. Le maître de maison avait seul la garde des clefs du réduit contenant les provisions de l'année : farine, huile d'olive, miel, fruits secs, viande boucanée ou confite dans la graisse, le tout conservé dans des jarres de poterie vernissée soigneusement bouchées.

L'éclairage était rudimentaire : on se servait de chandelles de

rapportée par MAKKARI, *Analectes*, II, p. 88. Voir aussi LÉVI-PROVENÇAL, *Fragments hist. sur les Berbères*, p. 11 ; PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 315, n. 1.

1. En particulier dans le recueil d'IBN SAHL, f^os 68-71 du ms. de Rabat. Plusieurs des termes cités ici ont également été relevés dans le *Vocabulista* édité par SCHIAPARELLI.

2. Ainsi dans le formulaire d'AL-DJAZIRI, f° 24 r°.

3. Cf. SIMONET, *Glosario de voces ibér. y lat.*, p. 589.

suif ou de cire, ou de lampes à huile (*kandil*) en terre cuite ou en bronze. Dans les maisons riches, on allumait le soir des lustres (*thuraiya*) de bronze, qui supportaient des godets remplis d'huile ou des bougies.

Le chauffage n'était pas davantage perfectionné, sauf dans les maisons riches dotées de thermes privés, grâce à quoi on pouvait installer une circulation d'eau chaude au moyen de canalisations en poterie. On utilisait l'hiver pour se chauffer de simples braseros de métal, de pierre ou de terre cuite, dans lesquels brûlait du charbon de bois. Dans la vallée moyenne du Tage et dans l'Aragon, où les hivers sont rigoureux, on employait parfois des sortes de poêles moins rudimentaires. Une curieuse notice du biographe Ibn Bashkuwal[1] révèle qu'un maître tolédan de la fin du x^e^ siècle donna un enseignement chez lui à quarante disciples pendant les mois de novembre, décembre et janvier de certain hiver : non seulement, il prit à sa charge la nourriture de ces étudiants, mais, pour qu'ils ne souffrissent pas du froid, il fit aménager à leur intention une chambre de sa maison : le sol était recouvert de tapis de laine, les murs revêtus de bandes de feutre ; au milieu, brûlait un poêle à charbon (*kanun*) de la hauteur d'un homme, « dont chaque assistant, est-il précisé, prenait sa part de chaleur ».

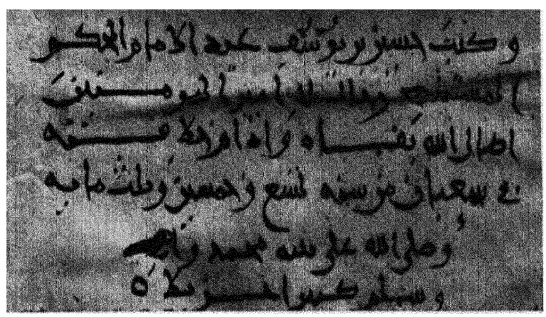
Mais comme l'hiver durait peu, c'était contre les chaleurs torrides de l'été, en Andalousie surtout, que la maison devait se prémunir. Dès les premières heures de la matinée, tout comme aujourd'hui, le patio était abondamment arrosé et les chambres hermétiquement closes pour conserver un peu de fraîcheur.

L'ALIMENTATION

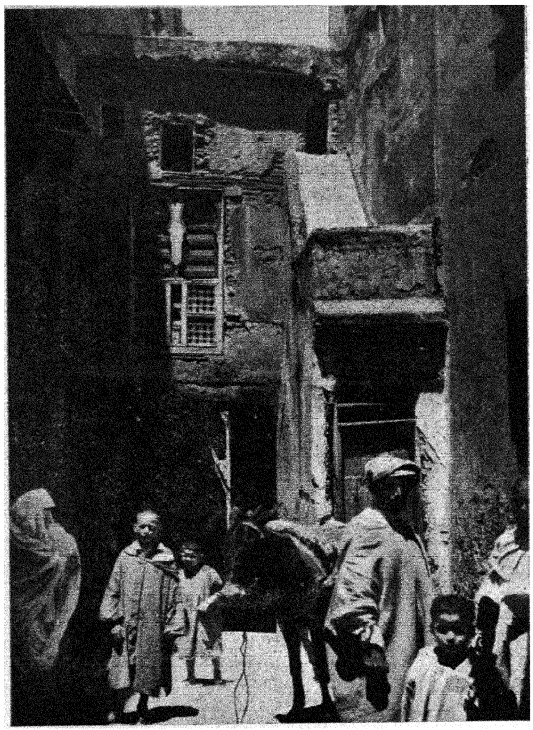
On dispose, grâce aux traités andalous de *hisba*, d'une série d'indications sur l'alimentation et la la cuisine des Musulmans d'Espagne entre le IX^e^ et le XII^e^ siècles. Si

1. *Sila*, n° 69.

Fès : Ecole coranique.



Colophon d'un manuscrit de la bibliothèque d'al-Hakam II,
daté de 359 h. et conservé
à la grande-mosquée d'al-Karawiyin, à Fès.



FÈS : ÉCOLE CORANIQUE
EN ENCORBELLEMENT SUR UNE RUE.

FÈS : ENTRÉE D'UN FOUR BANAL ;
MARCHAND DE PAIN.

l'on ajoute aux données fournies par ces manuels sur la nourriture courante, à propos des fraudes dont elle pouvait faire l'objet, certaines autres qu'on peut tirer de quelques productions de la poésie burlesque[1] ou, pour une période un peu plus tardive, des *zadjals* d'Ibn Kuzman, on se trouve à même de dresser un inventaire assez complet des éléments constitutifs de la cuisine andalouse[2], dont la tradition, elle aussi, n'a cessé de survivre dans les villes marocaines pont la population est en partie d'origine hispanique, à Tetuan et Fès[3] notamment, et même à Tunis[4], où elle possède encore ses lettres de noblesse, sans que les recettes turques soient parvenues à l'y détrôner complètement. On a par ailleurs conservé plusieurs livres de cuisine andalous, encore inédits ; mais ils ne sont pas antérieurs à l'époque almohade ; pour la préparation des plats cuisinés, ils fournissent en général trois recettes distinctes : à l'andalouse, à la chrétienne et à la juive. De leur côté, les traités techniques d'agriculture contiennent parfois, à propos des légumes et des fruits secs ou frais, des indications pleines d'intérêt sur la manière de les accommoder : olives en saumure, confitures d'aubergines ou de melons, préparation des sirops de grenade ou de lait d'amandes, par exemple. De l'examen de toute cette littérature[5], on peut tirer la conclusion que la cuisine andalouse était

1. En particulier, certains poèmes d'Ibn Mas'ud reproduits par Ibn Bassam, *Dhakhira*, I/2, p. 74, 78.

2. Voir aussi Pérès, *Poésie andalouse*, p. 315-316.

3. Cf. Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, p. 562-563.

4. Cf. Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 272, n. 7, à propos des *mudjabbanat*, naguère encore connues à Tunis sous le nom espagnol de *kaishalesh* > **quesales* (renseignement dû à l'obligeance de M. H. H. Abdulwahhab).

5. Comparer pour l'Orient médiéval l'excellent mémoire de M. Rodinson, *Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine*, extrait de la *Revue d'Études islamiques*, Paris, 1950. Un livre de cuisine bagdadienne, composé au début du XIII^e^ siècle, le *Kitab al-Tabikh*, a été édité à Mossoul

aussi variée que compliquée et qu'il existait en Espagne musulmane un véritable code de la bonne chère. Un repas bien ordonnancé devait comprendre une gamme de plats dont le choix n'était pas laissé au simple hasard. « Il n'est pas de bon ton de servir deux séries de mets (*lawn*) qui ne vont pas ensemble », avait l'habitude de dire un fin gourmet cordouan, le cadi Ibn Yabka ibn Zarb[1]. A l'établissement de ce code, nous avons déjà vu qu'au IXe siècle le bagdadien Ziryab avait pris une part active[2].

Dans les familles de la classe basse ou moyenne, c'était la maîtresse de maison qui préparait elle-même les repas. Dans l'aristocratie, ce soin était réservé à des cuisinières de métier, en général des esclaves noires. A certaines occasions exceptionnelles, on engageait à forfait un ou plusieurs cuisiniers spécialisés dans la préparation des festins. Les journaliers trouvaient dans le bazar, pour se sustenter, des boutiques de restaurateurs qui préparaient des aliments sous les yeux de leur clientèle : rôtisseurs (*shawwa'*) ou friturier (*kalla'*) débitaient ainsi chaque jour force têtes de moutons, boulettes de viande, saucisses fortement relevées (*mirkas*)[3], poisson frit et brochettes de viande, de foie, de cœur de mouton et de graisse (*asfida*), qu'ils faisaient rôtir dans un four de briques (*tannur*), griller ou frire dans une large poêle encastrée dans

en 1934 et traduit en anglais par A. J. Arberry (*Islamic Culture*, XIII, 1939).

1. Nubahi, *Markaba*, p. 79, en bas : *la sharaf fi lawnain.*

2. Voir *supra*, t. I, p. 271 (d'après Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, fo 151; reproduit partiellement par Makkari, *Analectes*, II, p. 87-88). — Sur une préparation de fèves salées et grillées qui portait en Espagne le nom de *ziryabi*, et dont il est question dans le même passage du *Muktabis*, voir G. S. Colin, *Un document nouveau sur l'arabe dialectal d'Occident au XIIe siècle*, dans *Hespéris*, XII, 1931, p. 13 et n. 3. — C'est également Ziryab qui apprit aux Andalous les diverses manières de préparer les asperges sauvages (*asfaradj*), qui abondent en Espagne.

3. Sur le *mirkas*, voir Sakati, *Man. hisp. de hisba*, glossaire, p. 33-34; *Séville musulmane*, p. 154.

un fourneau (*furn*). On trouvait également au suk des fabricants de beignets frits dans l'huile (*isfandj*) et trempés dans du miel bouillant, de tourtes au fromage blanc (*mudjabbanat*)[1], de crêpes au beurre (*musammanat*), de gimblettes (*ka'k*), et mille autres friandises, surtout du nougat (*halwa'*) fourré d'amandes, de noisettes, de pignons de pin ou de graines de sésame et fortement épicé, qui devait ressembler beaucoup au *turrón* espagnol d'aujourd'hui.

Dans la maison, la cuisine occupait en général un réduit assez exigu, donnant directement sur le patio et ne disposant d'aucune cheminée d'aération. La cuisinière utilisait uniquement des fourneaux de terre cuite, tels qu'on en fabrique encore aujourd'hui dans toute l'Afrique du Nord, et où brûlait du charbon de bois. Parfois — mais c'était l'exception — un four à bois permettait la cuisson de plats compliqués, et aussi celle du pain.

Le premier soin matinal de la cuisinière — maîtresse de maison ou domestique — était de procéder au pétrissage et au façonnage du pain nécessaire à la consommation familiale. Comme aujourd'hui en Afrique du Nord, le pain était cuit au four banal : un mitron, encore adolescent, passait à heure fixe dans les maisons prendre la planche sur laquelle on disposait les morceaux de pâte levée, après y avoir imprimé, à l'aide d'une marque en bois, un signe distinctif; un peu plus tard, il rapportait le pain cuit, sauf celui que le boulanger gardait pour prix de la cuisson (*poya*)[2]. On pouvait également, aux portes des fournils ou au marché, acheter du pain tout préparé.

La base de l'alimentation courante était, avec le pain, toute une série de soupes épaisses de farine, de semoule ou d'autres féculents,

1. Sur les *isfandj* et les *mudjabbanat* (cf. *supra*, p. 417, n. 4), voir *Esp. mus. X^e siècle*, p. 189 et n. 1; *Séville musulmane*, p. 154.

2. Voir plus haut, p. 306. — On trouvera pl. XXX *b*, face à la p. 417, à titre comparatif, une photographie d'une entrée de four banal à Fès avec un mitron et un vendeur de pain au détail.

mêlées ou non de viande hâchée ; telle la *harisa*[1], le mets le plus populaire d'Andalousie, et que l'on accommodait de diverses façons. La bouillie de farine de blé (*sakhina* ou *'asida*), cuite dans un potage d'herbes de la saison, épinards, oseille, laitue, était également un plat très courant et qu'on préparait obligatoirement pour certains événements de la vie familiale ou certaines fêtes folkloriques ; de même les bouillies de fèves ou de pois chiches. Ce n'était que pour les grandes occasions, fêtes, repas d'invités, réjouissances familiales, que l'ordonnance des mets se faisait plus compliquée. A ces occasions, on disposait à l'avance dans des plateaux (*atbak*), recouverts de fines serviettes (*manadil*), des raisins[2] et des fruits secs décortiqués (*ankal*)[3], qu'on servait également quand on se réunissait pour boire. Le banquet débutait par des hors-d'œuvre froids (*bawarid*)[4], des salaisons et du poisson conservé dans du garum (*mury*) ; puis venaient des plats mijotés de poulet ou de viande de mouton, des pâtés (*biladja*) de volaille ou de gibier, du blanc-manger (*isfidbadj*), appelé plus communément en Espagne *tafaya*[5], le ragoût oriental de viande ou de poisson au vinaigre appelé *sakbadj* (d'où l'esp. *escabeche*) ; ou bien c'étaient des tourtes (*thurda*) garnies de quenelles de poulet, ou bien des galettes feuilletées, fourrées (*hashw*) de chair à saucisses ou de

1. Sur la *harisa*, voir *Séville musulmane*, p. 153.

2. Le terme qui désigne en arabe les « raisins secs », *al-zabib*, s'est conservé en portugais sous la forme *acepipe* et s'applique aux « hors d'œuvre » en général.

3. Voir par exemple Ibn Bassam, *Dhakhira*, I/2, p. 177. Sur la valeur à accorder à ce terme (au sing. *nukl*), cf. également Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 474; Pérès, *Poésie andalouse*, p. 375-376; M. Canard, *Hist. d'al-Radi* de Suli, Alger, 1946, p. 101 et n. 4.

4. Cf. Canard, *op. cit.*, p. 101, n. 6.

5. Sur ce mets andalou, dont l'invention de la préparation est, elle aussi, attribuée à Ziryab (Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, *ut supra*), cf. Ibn al-Hashsha', *Glossaire du Mansuri de Razès*, éd. G. S. Colin et H. P. J. Renaud, Rabat, 1941, p. 3, n° 18; Dozy, *Lettre à M. Fleischer*, Leyde, 1871, p. 155.

hachis de pigeon mêlés de pâte d'amandes, ou encore de la semoule grillée et détrempée dans du miel (*djashish*). Quand on voulait spécialement honorer ses hôtes, on leur servait des truffes blanches (*tarfas*)[1] cuites sous la la cendre et un quartier de mouton rôti à l'étuvée et copieusement saupoudré d'épices (*ibzar*) et de cumin.

Le principal repas était celui du soir, que l'on prenait un peu après le coucher du soleil, au retour du maître de maison. Si celui-ci avait prié un ou plusieurs convives, le dîner était servi dans la chambre haute (*masriya*) en façade sur la rue ; l'esclave ou la servante apportait les plats, déposés l'un après l'autre, tout fumants, sur une petite table basse recouverte d'une nappe de cuir ou d'étoffe. Bien entendu, on n'utilisait ni fourchettes, ni couteaux ; des cuillers de bois servaient pour les potages et les bouillies, versés dans des écuelles de faïence. En temps normal, le repas n'était d'ailleurs pas pris en commun par tous les membres de la famille ; le maître de la maison mangeait seul au plat qui lui était présenté et qui passait ensuite à ses fils, puis à l'épouse et à ses filles. On ne buvait que de l'eau, parfois aromatisée au moyen d'essences de fleur d'oranger ou de rose. Par contre, on consommait beaucoup de fruits frais : figues, grenades, raisins, pommes, melons.

A certaines occasions exceptionnelles, de véritables festins pouvaient être offerts à toute une catégorie de la population. Les menus de ces banquets (*sani'*)[2] étaient uniformes : quartiers de viande de mouton et de bœuf rôtis et bouillies de céréales. Le couscous, d'origine soudanaise, qui devait devenir à partir du XIV^e^ siècle la base de l'alimentation des Maghribins et être

1. On a vu plus haut, t. II, p. 339, que ce mets était considéré en Espagne comme un luxe réservé aux débauchés. Voir aussi *Séville musulmane*, p. 96 et 152-153.

2. Suivant le *Vocabulista*, p. 318, s. v° *convivium*, le terme *walima* s'appliquait plutôt en Espagne musulmane au « repas de noces ».

adopté dans le royaume nasride de Grenade[1], était, tout donne à le croire, inconnu de l'Espagne califienne et de celle des *taifas*.

III. — L'habillement, les soins du corps et la parure.

LES VÊTEMENTS DES CLASSES INFÉRIEURES

Aucune enquête approfondie n'a encore été tentée sur le costume des Musulmans d'al-Andalus à partir du temps lointain de l'émirat cordouan et jusqu'à celle du royaume nasride de Grenade. Il est vrai que pour entreprendre cette enquête, il faudrait disposer d'une documentation iconographique échelonnée sur plusieurs siècles, alors qu'on ne possède que quelques rares images, plus ou moins stylisées, comme celles qui décorent certains coffrets d'ivoire de l'époque califienne, ou, pour une époque beaucoup plus tardive, des murs ou des plafonds de l'Alhambra. Par contre, la terminologie vestimentaire arabe hispanique est relativement abondante : on la trouve disséminée dans les textes littéraires ou poétiques et dans les traités juridiques, ou mieux encore, groupée dans des lexiques comme le *Vocabulista* ou le dictionnaire grenadin de Pedro de Alcalá : la confrontation des listes qu'on peut en extraire, avec les équivalents latins ou castillans, permet d'apprécier jusqu'à un certain point le mode d'évolution de l'habillement des Andalous entre le IX^e^ et le XIV^e^ siècles. Beaucoup de ces vocables, qu'il s'agisse du vêtement de corps, de la coiffure ou de la chaussure, ont déjà été examinés il y a plus de cent ans par Dozy[2], dans un travail

1. Il sera en effet cité en bonne place dans son poème culinaire par le cadi de Grenade Abu 'Abd Allah Ibn al-Azrak (Makkari, *Analectes*, II, p. 202-205. — Sur son adoption en Ifrikiya à l'époque hafside, cf. Brunschvig, *Berbérie orientale*, II, p. 271.

2. *Dictionnaire détaillé des noms de vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, 1845.

de début aujourd'hui fort vieilli, car il n'a pu tenir compte des nombreux termes fournis par les manuscrits découverts depuis lors, ou attestés dans les parlers arabes d'Orient et d'Occident étudiés par les dialectologues[1].

Il importe d'ailleurs de faire un tri parmi tous ces termes, dont beaucoup sont malaisés à définir, faute d'un contexte explicatif. Il est certain qu'un bon nombre d'entre eux s'appliquent à une tenue luxueuse et exceptionnelle, qui n'était pas celle de tous les jours, et encore moins celle de la masse plébéienne des villes et des campagnes. Pour pallier cet inconvénient, on peut heureusement faire appel à certaines consultations juridiques datées ; rédigées à la fin du IX^e^ ou au début du X^e^ siècle par le collège des muftis de Cordoue, en particulier par le légiste Ibn Lubaba[2], elles fixent avec précision le trousseau et le matériel de couchage à fournir, dans la classe moyenne, aux hommes, femmes ou enfants admis au bénéfice d'un entretien en nature ou placés sous le régime de la tutelle : ces consultations, qui ont toutes été recueillies au XI^e^ siècle par Ibn Sahl[3], offrent, à cet égard, un intérêt particulier, car elles révèlent, non pas une simple liste de noms isolés, mais la composition complète du costume courant, aussi bien pour la saison chaude que pour la saison froide.

1. La meilleure enquête sur le vêtement moderne en Afrique du Nord est celle de G. MARÇAIS, *Le costume musulman d'Alger*, Paris, 1930. Pour la terminologie marocaine, on renverra principalement à L. BRUNOT, *Noms de vêtements masculins à Rabat*, dans *Mélanges René Basset*, Paris, 1927. On consultera d'autre part avec profit quelques pages de J. JOUIN sur le vêtement des Morisques au XV^e^ siècle : *Documents sur le costume des Musulmans d'Espagne*, dans *Revue Africaine*, 1^er^ trimestre 1934. Voir aussi PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 316-321 ; pour l'Ifrikiya du haut Moyen Age, IDRIS, dans *Rev. Études islamiques*, 1935, p. 298-300 ; pour l'Ifrikiya hafside, BRUNSCHVIG, *Berbérie orientale*, II, p. 276-281.

2. Sur ce fakih cordouan, voir plus haut, t. I, p. 231, n. 1. ; *infra*, p. 475-476.

3. *Ahkam kubra*, f^os^ 68-71 du ms. de Rabat.

Dans l'Islam médiéval, et particulièrement en Occident, beaucoup de vêtements de même tissu, de même forme et de même nom sont communs à l'homme et à la femme. En Espagne, les gens des deux sexes revêtaient à même le corps une chemise (*kamis*) de lin ou de cotonnade, ainsi qu'une paire de culottes (*tubban* ou *sarawil*) longues et étroites, qui ne dépassaient pas les genoux et qu'on serrait à la taille au moyen d'une cordelière ou d'une ceinture. Le *kamis*, assez ajusté, pouvait être remplacé par une sorte de tunique ample en toile blanche, la *zihara*, sur laquelle on passait un corsage ou une blouse d'étoffe fine (*ghilala* ou *malham*). L'hiver, hommes et femmes ajoutaient à ces vêtements légers une pelisse ouatée (*mahshuw* ou *mihsha*), taillée en forme de tunique, ou une veste de fourrure, en peau d'agneau ou de lapin (*farw*). Les enfants de l'un et l'autre sexe étaient pareillement vêtus. Les pieds et les jambes étaient protégés par des bas de chausses (*djawrab*) en laine montant jusqu'aux genoux, et par dessus lesquels on chaussait soit une paire de bottes de cuir (*mawk*), soit des bottines plus légères fourrées de feutre (*khuff*) ; l'été, ces chaussures étaient remplacées par des mules à semelle de bois (*shanka*), des espadrilles à semelle de sparterie (*bargha*) ou de liège (*kurk*).

C'est à la coiffure qu'on distinguait au premier abord les hommes des femmes. Le plus souvent, les hommes allaient tête nue, ou simplement coiffés d'un bonnet de lin (*kufiya*) ou d'une calotte de feutre (*shashiya*), tandis que tout un appareil s'échafaudait sur les chefs féminins : c'était d'abord une pièce d'étoffe, dite *lifafa*, drapée sur la tête et recouverte elle-même d'un voile plus ample, la *mikna'a*, dont les pans retombaient sur la poitrine, ou le *khimar*, sorte de mouchoir de gaze attaché derrière la tête et voilant le bas du visage au-dessous des yeux. Ou bien encore, d'une manière moins compliquée, la femme s'enveloppait d'une ample pièce d'étoffe (*izar* ou *malhafa*) dont

elle enroulait, une fois drapée, les pans autour de sa tête (*ta'dhib*)[1].

Dans les campagnes, la mise était encore plus simple : on revêtait des saies (*shaya* ou *djubba*) de bure épaisse, passées sur une chemise de cotonnade (*durra'a*), ou des tuniques de laine ouvertes partiellement (*djallabiya*) ou complètement (*silhama*) sur le devant. Pour l'hiver, on ajoutait à ce costume une sorte de gilet sans manches, le *tashmir*. On chaussait des patins ou des galoches de bois (*batin*, *kabkab*), de grossières bottines en peau de mouton ou de lapin (*hirkasa*) ou des sandales (*na'l*). Pour se protéger l'été contre l'ardeur du soleil, on se coiffait de chapeaux de paille tressée à larges bords (*kunzu'*).

LES VÊTEMENTS DE LUXE

Dès le IX^e^ siècle, la civilisation bagdadienne allait imprimer sa marque sur le costume des classes riches de la population andalouse, comme sur les divers aspects de la vie mondaine et raffinée. Ce fut le chanteur Ziryab qui, nous l'avons vu, fut, sous le règne de l'émir 'Abd al-Rahman II, le principal artisan de ces innovations. Le passage d'Ibn Haiyan relatif à la réforme vestimentaire proposée par Ziryab et adoptée d'enthousiasme par les Cordouans de la *khassa* vaut d'être cité ici[2] : « L'influence de Ziryab, en ce qui concernait les vêtements, se fit sentir dans la manière de les tailler, dans la

1. Le port du voile de visage par les femmes dans les villes d'al-Andalus ne semble pas, dans la pratique, avoir constitué une obligation permanente. Quand al-Ramadi rencontre Khalwa (voir *infra*, p. 440, n. 1), celle-ci a le visage découvert. Dans son traité de *hisba* encore inédit, IBN 'ABD AL-RA'UF déclare de son côté : « On devra interdire l'usage récemment adopté dans la classe plébéienne et qui consiste à permettre à l'épouse de se dévoiler en présence de gens qui ne sont pas de sa parenté ».

2. *Muktabis*, I, f° 151 v°, reproduit par MAKKARI, *Analectes*, II, p. 88.

limitation de l'usage de chaque sorte de costume à la durée du temps propre à son emploi et dans la détermination précise de ce temps à l'intérieur de l'année. C'est ainsi qu'il décida qu'on devait commencer à s'habiller de blanc et à supprimer les vêtements de couleur à partir du Mihridjan célébré par les gens du pays sous le nom de 'Ansara (fête du solstice d'été), qui tombe six jours avant la fin du mois de juin, suivant le calendrier romain en usage en Espagne. On continuerait à porter ces vêtements blancs jusqu'au premier jour d'octobre, c'est-à-dire trois mois de suite. Le reste de l'année, on s'habillerait de vêtements de couleur. Il décida également que, pendant la saison intermédiaire entre la saison froide et la saison chaude, « celle qu'on appelle en Espagne le printemps », on adopterait, parmi les vêtements de couleur (*musabbagh*), des tuniques de soie grège (*khazz*), d'étoffes à chaîne de soie (*mulham*) ou de laine mêlée de soie (*muharrar*), ainsi que des kimonos (*durra'a*) sans doublure (*batana*), rappelant par leur finesse les tuniques blanches (*zihara*) d'été, par lesquelles, la saison s'avançant, on les remplacerait bientôt. Il recommanda l'emploi de ces costumes de couleur, d'abord à cause de leur légèreté, et aussi parce que, par leurs teintes bariolées, ils rappelaient les pelisses (*mihsha*), qui sont les vêtements du commun et sont doublés et fourrés. De cette façon, on pourrait éviter une trop criante diversité du costume de toutes les classes de la population, tout en se prémunissant contre des différences sensibles de température, froid ou chaleur, pluie ou beau temps, jusqu'au moment où le ciel se mettant au beau fixe et le temps devenant plus chaud, tout le monde adopterait les vêtements blancs ».

Le blanc, qui était la couleur des Umaiyades, était aussi — la chose est connue[1] — la couleur du deuil en Espagne musulmane, au moins sous l'émirat. Peut-être, vu l'emploi généralisé du blanc

1. Voir *supra*, t. I, p. 396, n. 2.

en été, le noir y devint-il plus tard, si l'on interprète quelques indices, la couleur distinctive des gens en deuil[1].

Sous 'Abd al-Rahman II et surtout son fils Muhammad Ier, les productions du *tiraz* bagdadien commencèrent à faire leur apparition à Cordoue, où elles furent rapportées par des voyageurs et des négociants espagnols ou irakiens[2]. Les spécialistes andalous n'eurent aucune peine à s'en inspirer et, comme ils disposaient sur place d'une soie excellente, bientôt les brocarts (*dibadj*) et les lourds tissus de *khazz* concurrencèrent avantageusement ceux de l'Orient, et des couturiers y taillèrent les robes d'apparat, qui, avec les fines tuniques de gaze transparente, remplissaient les coffres des familles de l'aristocratie.

La mode bagdadienne imposa également aux Cordouans et aux Cordouanes de la *khassa* de nouvelles coiffures : hauts bonnets irakiens de soie écrue appelés *kalansuwa,* chapeaux coniques de velours brodé ou incrusté de pierreries (*ukruf*), toques de brocart (*tak* ou *takiya*) ou de feutre (*turtur*), qui furent à leur tour adoptés par la cour léonaise, à l'instar des autres vêtements de luxe, tels que les *adorras*, les *algupas* ou les *almexias*[3].

A partir du milieu du IXe siècle, le turban (*'imama*) devint en

1. Voir Pérès, *Poésie andalouse*, p. 300-303.

2. On relève dans la partie récemment découverte du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, I, f° 229 r°, une curieuse indication relative à des étoffes irakiennes qui furent fabriquées en secret à Bagdad pour l'émir Muhammad Ier et qui portaient son nom tissé sur les lisières de chaque pièce, à la demande de l'andalou Faradj ibn Sallam et grâce à la complicité et l'intervention du célèbre écrivain al-Djahiz.

3. Sur les vêtements adoptés par la cour de Léon au Xe siècle, voir, en plus des *Estampas* de Sánchez-Albornoz, M. Gómez-Moreno, *Iglesias mozárabes*, p. 126-128 ; A. Steiger, *Zur Sprache der Mozaraber*, dans *Romanica Helvetica*, XX, 1943, p. 624-723 (compte rendu de C.E. Dubler, dans *al-And.*, IX, 1944, p. 256-261). On trouvera pour la fin du Moyen Age des listes fort évocatrices dans le volume préliminaire des *Mozárabes* de *Toledo* d'A. González Palencia.

Espagne le signe distinctif des hommes de loi[1]. Les cadis qui répugnaient à adopter cette coiffure firent scandale à Cordoue[2]. Mais, plus tard, l'emploi s'en généralisa avec l'arrivée des Berbères ifrikiyens qui le portaient, ainsi que l'ample burnous (*burnus*) de laine, jusqu'alors uniquement réservé en Espagne aux femmes de la haute société pour leurs sorties à dos de mule. On se rappelle le *tolle* que souleva dans la capitale andalouse la décision prise par ʿAbd al-Rahman Sanchuelo d'obliger les dignitaires de la cour à remplacer leurs *kalansuwa*s orientales par des turbans, pour complaire à ses officiers berbères[3]. Mais déjà au siècle des *taifas*, l'usage du turban était courant dans toute l'Espagne. Les Almoravides, puis les Almohades devaient remettre à la mode le port de cette coiffure qui, sous les Nasrides, sera le seul couvre-chef admis à la cour de l'Alhambra. Toutefois, dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle, Ibn Saʿid[4], décrivant la mise des Andalous, pourra relever encore l'abandon du turban dans le Levante, tandis qu'il était porté partout ailleurs en Espagne musulmane à cette époque, en particulier par les cadis et les juristes ; mais une bonne partie de

1. Contrairement à l'affirmation de TYAN, *Organisation judiciaire*, I, p. 311-312. Comparer, pour l'Ifrikiya hafside, BRUNSCHVIG, *Berbérie orientale*, II, p. 279.

2. C'est ainsi que KHUSHANI, *Kudat Kurtuba*, texte, p. 109, trad. esp., p. 133, rapporte que lorsque Saʿid ibn Sulaiman al-Ghafiki devint, sous le règne de l'émir ʿAbd al-Rahman II, cadi de Cordoue, il fut vivement critiqué pour s'être présenté à sa première audience en portant pour toute coiffure un bonnet (*ukruf*) de couleur blanche. — Il est longuement question dans le *Muktabis* d'IBN HAIYAN, I, f° 122 r° (voir aussi KHUSHANI, *Kudat Kurtuba*, texte, p. 57-58; trad. RIBERA, p. 71; MAKKARI, *Analectes*, I, p. 555), des excentricités vestimentaires du cadi Muhammad ibn Bashir, sous le règne de l'émir al-Hakam I^er^. Ce magistrat venait le vendredi à la mosquée, « revêtu d'un manteau jaune safran et chaussé de sandales craquantes ».

3. Voir *supra*, t. II, p. 296.

4. Dans un passage reproduit par MAKKARI, *Analectes*, I, p. 137-138.

la population, *khassa* et *'amma*, usait également de l'ample pièce d'étoffe dite *tailasan*, jetée sur les épaules ou posée sur la tête, et de calottes de laine (*ghifara*), de couleur rouge ou verte, les jaunes étant réservées aux Juifs[1], à qui interdiction était faite de s'enturbanner. Déjà d'ailleurs, le vêtement andalou se rapprochait de celui des Chrétiens du Nord, surtout celui des officiers, reconnaissables à leurs capes (*kaba'*) d'écarlate. L'aspect d'un Oriental arrivant en Espagne coiffé du turban, ajoute Ibn Sa'id, était une curiosité pour les Andalous, qui s'en tenaient à leur mode propre et avaient une coupe de vêtements (*tafsil*) qui leur était particulière[2].

L'HYGIÈNE CORPORELLE. LE HAMMAM

La propreté du corps, dans le monde de l'Islam, est une obligation religieuse : les ablutions rituelles que tout Musulman doit accomplir avant chacune des cinq prières quotidiennes, la coutume de se laver les mains, ou même de se rincer la bouche, avant et après chaque repas, sont autant de pratiques qui remontent en Occident à une époque très lointaine. De même, les vêtements et les housses du mobilier étaient fréquemment lessivés ou confiés au dégraisseur. Dans les maisons ordinaires, on faisait sa toilette au moyen d'une aiguière d'eau tiède et d'un bassin. Dans les demeures cossues, il pouvait y avoir de véritables baignoires, désignées sous le nom persan d'*abzan*[3], ou bien on utilisait à cette fin des sarcophages antiques en marbre, auxquels on donnait comme aujourd'hui le

1. Ce ne sera qu'à partir de cette époque que les Juifs, comme les Chrétiens, semble-t-il, seront mis dans l'obligation de porter des vêtements de couleur spéciale et de revêtir l'écharpe-ceinture dite *zunnar*, terme qui est ainsi glosé par le *Vocabulista*, p. 292 : « corigia ampla quam portant Romani ut cognoscantur. » Voir aussi *supra*, p. 224 et n. 3.

2. De son côté, au XIV^e^ siècle, IBN AL-KHATIB, *Ihata*, I, p. 35 ; *Lamha*, p. 27, donnera quelques détails sur le vêtement grenadin, sur lequel se feront sentir des influences du Maghrib et de l'Ifrikiya.

3. Cf. SAKATI, *Manuel hispanique de hisba*, glossaire, p. 14-16, s.v°.

nom de *pila*. C'était l'exception qu'une maison bourgeoise comportât sa propre installation de thermes ; ce luxe était réservé aux palais des magnats de l'aristocratie. La classe moyenne et le menu peuple utilisaient les thermes publics ou hammams[1].

Le *hammam* ou « bain maure », héritage des thermes de l'antiquité classique, a existé en Espagne musulmane à de multiples exemplaires. Il n'était pas de ville tant soit peu importante qui n'en possédât plusieurs. A Cordoue, au rapport des chroniqueurs, il y en avait 300 ou même 600 à la fin du x^e^ siècle. Son agencement était le même que dans le reste de l'Occident. Il était en général la propriété du trésor des wakfs, qui l'affermait à un tenancier. Celui-ci disposait d'un personnel de masseurs (*hakkak*) et de garçons de bain (*taiyab*), vêtus de simples pagnes (*mi'zar*), d'un préposé au vestiaire (*maslakh*), responsable de la garde des vêtements des baigneurs, et qui vendait à ceux-ci la terre saponaire (*tafl*) qu'ils utilisaient pour nettoyer leur chevelure ; il louait aussi des serviettes et des peignoirs de bain. Pendant l'après-midi, le hammam était interdit à la clientèle masculine. Tout un personnel féminin remplaçait celui du matin et de la soirée, et procédait aux mêmes soins auprès des baigneuses.

1. On comparera, pour le Maroc moderne, Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, p. 247-250. Des bains d'une époque sensiblement postérieurs au califat, mais présentant la même disposition classique, ont été étudiée par L. Torres Balbás, dans *al-And.*, VII, 1942, p. 206-210 (Gibraltar) ; IX, 1944, p. 475-477 (Ronda); XVII, 1952, p. 176-186 (Torres Torres et autres localités du Levante); *ibid.*, p. 433-438 (Murcie). Cf. aussi H. Terrasse, *Trois bains mérinides au Maroc*, dans *Mélanges William Marçais*, Paris, 1950, p. 311-320 (avec plusieurs plans). — On trouvera reproduite par C. E. Dubler, *Wirtschaftsleben*, p. 36, n. 2, une curieuse description de hammam grenadin publiée pour la première fois en 1905 par N. Diaz de Escovar, *De como se construia un bano en tiempo de los Arabes*. — Sur les bains publics en Espagne chrétienne à partir du x^e^ siècle, voir L. G. de Valdeavellano, *Hist. de Esp.*, I, p. 684. — La terminologie donnée ici est empruntée pour la plus grande partie à des contrats de *kabala* de thermes reproduits dans les formulaires d'al-Kaisi, f° 75, et d'al-Djaziri, f° 50. Voir aussi Pérès, *Poésie andalouse*, p. 338-340.

La disposition du hammam était la même partout. Un vestibule donnait accès à une première salle, où l'on se dévêtait; elle était garnie des rangées de portemanteaux du vestiaire. Cette salle était parfois décorée de statues antiques[1]. On pénétrait ensuite dans une chambre tiède, avant de gagner l'étuve, au milieu de laquelle s'élevait la chaudière de maçonnerie, dont l'eau était maintenue en état d'ébullition au moyen d'une chaufferie aménagée en sous-sol et alimentée par des fagots de branchages et de palmier-nain. Le sol de cette étuve était pavé de marbre ou de pierre et sillonné de rigoles pour l'évacuation de l'eau; sur son pourtour étaient disposées des banquettes de maçonnerie (*mastaba*), où les baigneurs se faisaient frotter le corps et savonner par le personnel de service, qui allait remplir au bassin autant de seaux (*kub*) d'eau bouillante qu'il était nécessaire. L'éclairage et l'aération étaient assurés par une série de hublots à vantaux mobiles et haut placés autour de la coupole qui, le plus souvent, formait le toit de la salle chaude. Un manège à godets branché sur un puits ou une citerne maintenait dans la chaudière le niveau d'eau voulu.

Pour les femmes surtout, le séjour au bain maure, qui se prolongeait plusieurs heures, était un objet de distraction. On s'y retrouvait entre amies, comme dans un salon, on y prenait même des collations, et chacune s'ingéniait à surpasser l'autre par la beauté et la finesse de sa lingerie. Des maquilleuses (*mashita*), les mêmes qui servaient à attifer les mariées le jour de leurs noces, prêtaient leurs services aux baigneuses: elles les épilaient, leur faisaient des applications de henné, les pommadaient, enduisaient leur chevelure d'huiles parfumées, surtout d'huile de civette (*ghaliya*), la plus prisée de toutes, leur vendaient toutes sortes d'onguents (*duhn*) pour les soins de l'épiderme et des sachets de poudres parfumées pour les vêtements.

1. Voir plus haut, p. 351.

LES SOINS DE BEAUTÉ ET LA PARURE

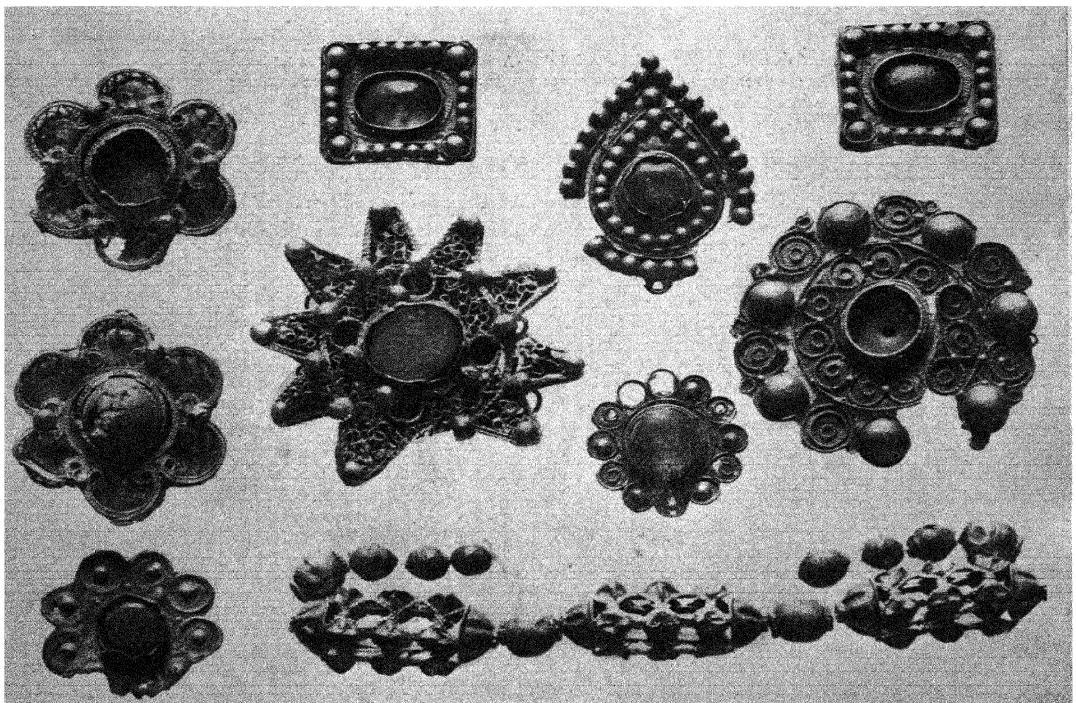
Dans sa propre demeure, la Cordouane raffinée consacrait chaque jour de longues heures à sa toilette et à ses soins de beauté. L'épouse choyée ou la *djariya* favorite du moment devait être parée de ses plus beaux atours pour le retour du maître de maison. Elle disposait d'une série de brosses et de peignes en ivoire ou en os pour lisser ses cheveux, de boîtes et de trousses finement ouvragées dans lesquelles elle rangeait ses fards, le collyre de sulfure d'antimoine (*kuhl*) pour ses cils et ses sourcils, la pâte épilatoire (*nawra*), enfin de fioles de verre ou de cristal pour les huiles de senteur et les essences de fleurs. On conserve à Madrid[1] une charmante plaque de marbre ajouré de l'époque califienne, avec godets et plumiers, qui a sans doute été la table de toilette d'une dame de l'aristocratie. Les mains et les pieds étaient l'objet de soins délicats. Ibn Hazm[2] nous révèle que déjà au x^e^ siècle les Cordouanes mastiquaient longuement de la gomme (*mustaka*) pour parfumer leur haleine et frottaient leurs lèvres et leurs gencives, pour en aviver l'éclat, avec de l'écorce de racine de noyer (*siwak*).

Posséder de nombreux et somptueux bijoux était le privilège des femmes des maisons riches. Des joailliers experts (*sa'igh*), le plus souvent juifs, se chargeaient d'exécuter et de fournir les lourdes parures d'or et d'argent de leurs clientes de l'aristocratie. Les bijoux semblent avoir d'abord été dessinés en Espagne musulmane, suivant la tradition wisigothique, par des artisans mozarabes, ensuite et de plus en plus suivant la mode irakienne[3]. Colliers (*'ikd*) de perles ou de pierres précieuses, bagues (*khatam*), pendants d'oreille (*kurt*),

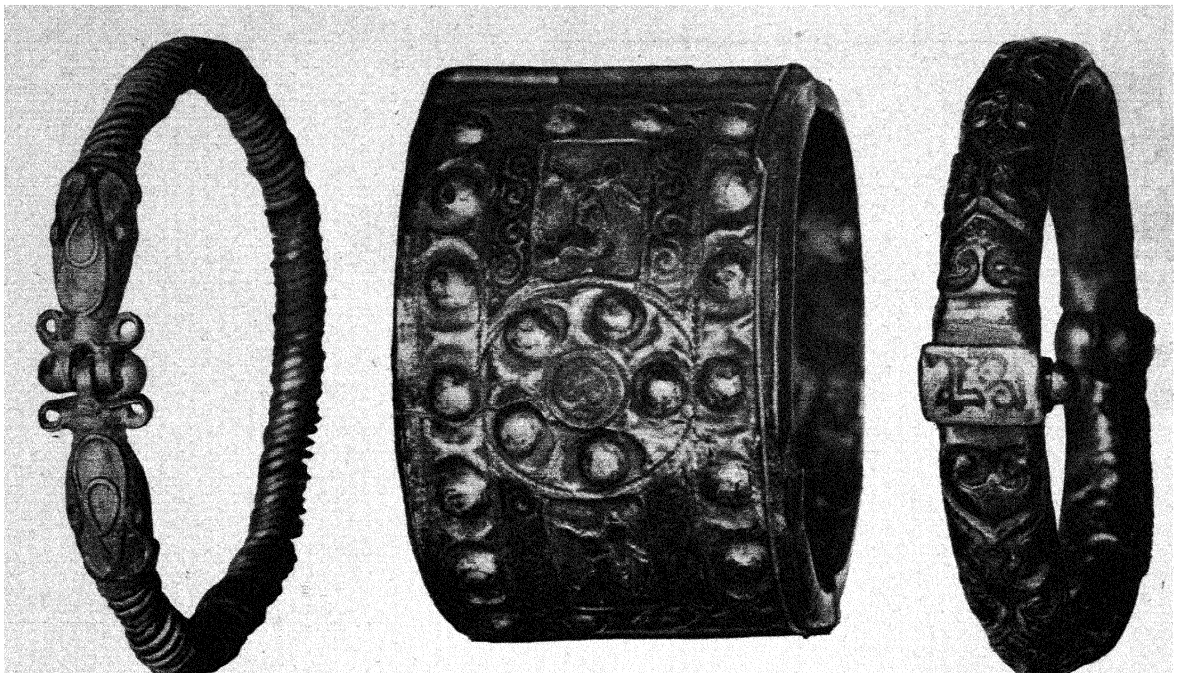
1. Voir pl. III*a*, face à la p. 48; LÉVI-PROVENÇAL, *Inscriptions arabes d'Espagne*, n° 219, p. 195.

2. *Tawk al-hamama*, éd. PÉTROF, p. 90; trad. BERCHER, p. 249. Cf. LÉVI-PROVENÇAL, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, 1950, p. 359.

3. Voir *infra*, p. 512.



Bijoux d'époque califienne du « tesorillo » de Loja
(Musée de l'Instituto de Valencia de D. Juan, Madrid).



Bracelets d'argent des « tesorillos » de Loja et de Garrucha (Musée de l'Instituto de Valencia de D. Juan, Madrid).

bracelets massifs (*siwar*, *damludj*), lourds anneaux de chevilles (*khalkhal*), diadèmes (*tadj*), fibules, pectoraux et broches en filigrane d'or, sertis de rubis et de saphirs, remplissaient les coffrets d'ivoire des élégantes de la *khassa*. Les joyaux qui venaient de Bagdad — témoin le célèbre collier d'al-Shifa'[1] — jouissaient de tout le prestige que leur conférait leur origine. Pour certaines fêtes familiales, ou des visites à l'occasion de mariages ou de circoncisions, les bourgeoises avaient même la possibilité de louer des bijoux à des femmes spécialisées dans ce genre de prêt à gages : la location était faite pour sept jours, précise une formule de contrat[2]; celui-ci devait comporter une description complète de chaque objet emprunté et l'indication de son poids.

Pour la taille de leur barbe et de leurs cheveux, les Andalous, qui conservèrent longtemps, à l'ancienne mode, des mèches de cheveux (*asdagh*) retombant sur les tempes par-dessus les oreilles, avaient recours à des barbiers (*hadjdjam*); ceux-ci, qui étaient en même temps phlébotomistes (*fassad*), venaient à domicile ou s'installaient en plein air, sous une tente, ainsi que dans les vestibules des hammams. Sur la taille des cheveux et le port de la barbe, l'influence de Ziryab fut, elle aussi, déterminante. La généralisation progressive de l'usage du turban devait plus tard inciter les Musulmans d'Espagne à se faire raser complètement le chef, comme c'est encore aujourd'hui la règle au Maghrib.

LA SANTÉ PUBLIQUE

Dans des villes aussi peuplées que Cordoue ou Séville, où la plus grande partie des familles vivaient entassées, parfois dans des taudis humides, sans air et sans lumière, les épidémies étaient fréquentes et pouvaient décimer en quelques semaines les habitants que le manque

1. Voir *supra*, t. I, p. 264 et n. 1.
2. Formulaire d'AL-KAISI, f° 90 r°.

d'hygiène et une alimentation insuffisante mettaient en état de moindre résistance. Les chroniqueurs ne manquent pas de signaler dans leurs éphémérides les plus graves de ces fléaux, qu'ils désignent sous le nom générique de *waba'*, sans que ce terme s'applique nécessairement à la peste bubonique. Les phtisiques étaient nombreux dans les cités andalouses, comme ils l'étaient naguère encore à Fès. Le mal le plus redouté, parce qu'il ne pardonnait pas, était la lèpre ; le lépreux était, comme en Occident chrétien, le « malade » par excellence (*marid*)[1] ; il était relégué avec ses pareils dans une maladrerie (*rabad al-marda*), aménagée à l'extérieur de la ville et entretenue en général au moyen des revenus d'une fondation pieuse, comme ce fut le cas au IX^e^ et au X^e^ siècles pour la léproserie cordouane voisine de la Munyat 'Adjab, sur la rive gauche du Guadalquivir[2]. Comme dans le reste du monde de l'Islam, les fous, sauf s'ils étaient dangereux, étaient laissés en liberté et n'étaient jamais molestés.

Les médecins formaient une riche corporation, dans laquelle les Juifs étaient la majorité. Nous verrons qu'au X^e^ siècle, comme au siècle suivant, les Juifs devaient compter — le *nasi'* Hasdai ibn Shaprut en tête — parmi les premiers à tenir en Espagne musulmane le flambeau de la science médicale. Il semble d'ailleurs qu'on faisait à cette époque une distinction entre le médecin qualifié (*tabib*), au savoir reconnu, et une sorte d'officier de santé (*mutatabbib*)[3], qui soignait les maladies courantes suivant des méthodes purement empiriques, appliquait des ventouses ou cautérisait les plaies. La chirurgie était pratiquée, d'une manière encore rudimentaire, par quelques spécialistes, sans parler des nombreux rebouteux (*djabir*), aux services desquels on faisait appel pour réduire les fractures ou les luxations.

1. Cf. *Séville musulmane*, p. 157.
2. Voir plus haut, p. 382 et n. 1.
3. Ainsi dans IBN SAHL, *Ahkam kubra*, f° 105 r° du ms. de Rabat.

Les médecins délivraient aux patients des ordonnances (*sifa*) ; les drogues, minérales ou végétales, qu'ils leur prescrivaient étaient achetées à des apothicaires (*saidalani*), qui avaient leurs éventaires sur les places publiques. Ils préparaient ainsi sur demande des pâtes pharmaceutiques (*djawarish*), des électuaires (*murabba*), des sirops (*sharab*, d'où l'esp. *jarabe*), des pommades et des onguents variés. Un poème plaisant d'Ibn Mas'ud, conservé par Ibn Bassam [1], met dans la bouche d'un pharmacien de Cordoue un pittoresque « boniment » sur l'excellence des drogues qu'il expose à son étalage et son habileté dans certaines opérations chirurgicales courantes.

On ne possède aucun indice de l'existence, dans l'Espagne califienne, d'hospices publics où les malades, comme en Orient musulman dans le même temps, pouvaient se faire admettre et recevoir des soins. S'il y en avait eu un à Séville, par exemple, à l'époque umaiyade, 'abbadide ou almoravide, un Ibn 'Abdun — c'est certain — n'eût pas manqué d'en attester l'existence. Il faudra attendre le XIV^e^ siècle et les Nasrides pour qu'une inscription de fondation vienne, pour la première fois, rappeler la création d'un hôpital (*maristan*) à Grenade, « destiné au traitement des malades musulmans nécessiteux [2] ».

IV. — La vie de plaisir et la moralité publique.

LA CÉLÉBRATION DES FÊTES RELIGIEUSES ET SAISONNIÈRES

La grande affaire, tous les ans, dans chaque famille, était de célébrer dignement et dans la liesse les deux grandes fêtes canoniques de l'Islam, la Fête des

1. *Dhakhira*, I/2, p. 72-73.

2. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, n° 176, p. 164-166. Il y a pourtant lieu de signaler qu'un doublet dialectal du terme persan *maristan* figure déjà dans le *Vocabulista*, p. 416, s. v° *hospitale*.

Sacrifices (*'id al-adha*) et la Fête de la Rupture du Jeûne (*'id al-fitr*)[1]. Celle-ci, qui tombe la première dans le calendrier musulman, marque, avec l'apparition de la nouvelle lune du mois de shawwal, la fin du jeûne annuel du mois de ramadan[2]. Ce jeûne avait été accompli ponctuellement par tous les membres adultes de la famille, sauf dispenses strictement prévues par la loi religieuse. Il ne manquait pas, surtout s'il coïncidait avec la saison chaude, de jeter un certain trouble dans le déroulement normal de la vie quotidienne : on consacrait au sommeil les heures matinales et celles de la canicule, mais, dès le coucher du soleil, sitôt le premier repas consommé, les rues s'animaient ; les boutiques des marchands demeuraient ouvertes fort tard, et c'était à peine si les vendeurs ambulants de pâtisseries et de boissons fraîches arrivaient à satisfaire leur clientèle. La nuit du 27 ramadan, toutes les mosquées étaient illuminées et remplies de pieux visiteurs. C'était comme le signe annonciateur et impatiemment attendu de la fête et du retour au rythme ordinaire de l'existence.

La Fête des Sacrifices, qui tombe le 10 du mois du dhu l-hidjdja, un peu plus de neuf semaines après celle de la Rupture du jeûne, était pour la famille musulmane une occasion spéciale de bombance, car chacun, riche ou pauvre, doit à cette occasion procéder au sacrifice rituel d'au moins un mouton. Ce qui, pour les pères de famille

1. Comme dans le reste de l'Occident, on célébrait de même en Espagne une troisième fête religieuse, celle de *'Ashura'*, qui tombe le 10 muharram, et comporte un jeûne rituel ; sans doute était-elle également marquée par des prescriptions alimentaires, et, comme plus tard en Ifrikiya et au Maghrib, par des déguisements de carnaval.

2. Le jour de la mi-sha'ban, deux semaines avant le début du jeûne de ramadan, était considéré comme un jour faste, ainsi qu'aujourd'hui encore au Maroc. On procédait, à cette occasion, comme à celle des deux grandes fêtes, à des remises de peines en faveur des prisonniers (voir *supra*, p. 160).

besogneux ou dans la gêne, n'allait pas sans causer de graves soucis. Mais on s'endettait pour acheter, quelques jours avant la fête, le mouton familial et habiller de neuf sa femme et ses enfants. Les bourgeois qui possédaient une métairie recevaient de leurs fermiers à cette occasion, en plus d'un ovin gras à souhait, force victuailles : poulets, œufs, légumes et fruits. Au XII[e] siècle, le Cordouan Ibn Kuzman décrira fort plaisamment dans plusieurs de ses *zadjals*[1], en s'adressant à un mécène, le tracas que cause à la plupart des chefs de famille cette acquisition annuelle d'un mouton, mais aussi la joie qu'elle procure à chaque maisonnée en permettant aux grands et aux petits de banqueter plusieurs jours durant.

Les deux fêtes étaient marquées l'une et l'autre par une oraison en commun au *musalla* situé hors de la ville, dirigée par le cadi ou le *sahib al-salat*[2]. Tous les hommes se portaient en masse à l'oratoire forain, les femmes probablement aussi. On se répandait en actions de grâces et en effusions familiales ; puis on reprenait le chemin de la cité, où la fête allait bientôt battre son plein, dans une animation inaccoutumée.

Ce ne fut que longtemps après le X[e] siècle qu'on commença à commémorer par une fête, en Espagne musulmane comme au Maghrib, l'anniversaire de la Nativité du Prophète (*mawlud nabawi*), le 12 rabi' 1[er]. Par contre, il semble qu'à toutes les époques, on ne manqua jamais d'y célébrer, aussi bien dans les villes que dans les campagnes, deux fêtes saisonnières, également connues en Orient comme en Occident sous des noms persans, le *nairuz* et le *mahradjan*. Ces fêtes[3], auxquelles les Mozarabes n'étaient pas moins

1. Voir notamment le début, extrêmement suggestif, de la pièce n° XLVIII du *Diwan*.

2. Voir plus haut, p. 135, 334.

3. Sur la célébration de ces deux fêtes saisonnières en Espagne musulmane, voir *Esp. mus. X[e] siècle*, p. 172, n. 1; PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 303-305.

attachés que les Musulmans, avaient sur les fêtes canoniques de l'Islam l'avantage de tomber toujours à la même saison, fixées qu'elles étaient par le calendrier julien, dont nous avons vu qu'il était d'usage constant dans la Péninsule pour marquer les différentes périodes de l'année fiscale et agricole.

La date de la fête du *nairuz* (ou *nawruz*), qui était à l'origine celle du premier jour de l'année solaire persane, subit, une fois adoptée dans le monde de l'Islam, plusieurs modifications successives. En Espagne, il semble que cette fête était célébrée le jour de l'équinoxe de printemps et qu'elle ne s'y confondait pas avec le Jour de l'An, soit le 1er janvier du calendrier julien, c'est-à-dire Yannair (*Ianuarius*), encore actuellement fêté dans toute l'Afrique du Nord chez les ruraux. Si les écrivains andalous semblent avoir omis de nous renseigner sur la date exacte de la célébration du Nairuz en Espagne, ils nous révèlent par contre qu'on l'y considérait comme la plus propice à la consommation du mariage et que l'habitude était de faire cuire ce jour-là des pâtisseries montées en forme de « villes » (*madina*) ceintes d'un rempart, ce qui n'est pas sans rappeler la coutume moderne des « galettes des Rois » pour l'Épiphanie.

Quant au *mahradjan* (ou *mihridjan*), qui tombait le 24 juin, ainsi qu'Ibn Haiyan a pris la peine de le préciser dans le passage sur la réforme vestimentaire de Ziryab cité plus haut[1], il était marqué, comme ailleurs en Afrique du Nord, par des « feux de la Saint-Jean ». Le nom de *'ansara*, toujours vivant, prévalait d'ailleurs au xe siècle sur la désignation persane de cette fête saisonnière. C'était également l'occasion de préparer dans chaque maison et de consommer des mets spéciaux et en quelque sorte rituels, parce

1. Voir p. 426. — C'est ce qui ressort également d'une indication qui figure dans Ibn 'Idhari, *Bayan*, III, p. 84 (ligne 1) : en 399 h., le *mahradjan* tomba fin shawwal, c'est-à-dire entre le 23 et le 26 juin 1009.

qu'on n'en servait jamais pendant le reste de l'année. Les fêtes, on le voit, qu'elles fussent canoniques ou folkloriques, étaient surtout, au moins pour la masse plébéienne des villes et pour les classes rurales, une occasion d'améliorer le menu ordinaire et de remplacer pour un jour par un repas abondant et moins frugal la maigre pitance quotidienne.

LE SPECTACLE DE LA RUE

Même en dehors des jours de liesse et de bombance auxquels donnait lieu le retour périodique de ces diverses fêtes, les rues passantes des cités andalouses offraient aux badauds mille occasions de se distraire et de se promener sans but précis. Dans les venelles voisines de la *kaisariya* et du souk aux vêtements, où les marchands guettaient les clients, il y avait foule l'après-midi pour entendre les enchères, annoncées à haute voix par les courtiers encanteurs. Sur les places, citadins et campagnards venus à la ville pour leurs emplettes se tenaient en cercle autour de baladins (*mubahridj*) costumés en paysans et mimant leurs gestes gauches et leur air éberlué quand ils découvraient la ville ; plus loin, appelant la pratique par quelques coups de tambourin, c'étaient des prestidigitateurs (*la 'ib*), des funambules, des jongleurs (*mulhi*), qui faisaient des tours de passe-passe, des montreurs d'ombres chinoises (*khayali*), des diseurs de bonne aventure (*hasib*), des conteurs (*kass*) qui lisaient à haute voix des extraits de la geste prophétique ou débitaient des contes merveilleux ou des histoires obscènes[1]. A la foule des curieux,

1. Sur tous ces baladins, voir *Séville musulmane*, p. 147 et 159; sur le parfumeur-encenseur, *ibid.*, p. 158. Cf. aussi Pérès, *Poésie andalouse*, p. 391-392. Ibn Khaldun, *Prolégomènes*, trad. de Slane, II, p. 205-206, a consacré un développement intéressant aux astrologues et aux diseurs de bonne aventure à son époque au Maghrib (voir aussi *ibid.*, II, p. 360, à propos des tours de passe-passe (*kalb al-'ain*) au Caire au XIV^e^ siècle. Mais c'est surtout Ibn Hazm qui, dès le XI^e^ siècle, a noté dans son *Kitab al-Fisal* (I, p. 110; V, p. 5-6) certains détails curieux sur l'activité des baladins

se mêlaient des vendeurs d'eau, des parfumeurs-encenseurs (*bakhkhar*), qui tenaient à bout de bras leurs cassolettes fumantes, des pick-pockets, des entremetteuses. Souvent, des disputes éclataient, on échangeait force horions et injures ; ou bien, c'étaient les cris d'un chaland qui s'apercevait qu'on venait de lui subtiliser sa bourse. Il suffisait de la présence de quelques exempts du lieutenant de police pour rétablir l'ordre et disperser les attroupements.

Le vendredi, jour de sortie des femmes, les voies conduisant aux cimetières étaient, une fois terminée la prière à la mosquée-cathédrale, remplies d'une foule de gens des deux sexes. C'était surtout vers la nécropole du Faubourg que les Cordouans et les Cordouanes se portaient en masse, en traversant le pont romain vers Secunda. Les dandys, revêtus de leurs atours les plus élégants, et en quête de bonnes fortunes, guettaient les femmes seules et ne craignaient pas de leur adresser la parole et de leur tenir des propos galants, assez semblables, sans doute, aux *ptropos* des jeunes gens des villes andalouses d'aujourd'hui[1]. Au coucher du soleil, chacun se pressait vers sa demeure, et bientôt les rues, l'obscurité venue, ne retentissaient plus que du pas des soldats du guet, de quelques veilleurs attardés et des mauvais garçons prêts à assaillir, pour les dévaliser, les passants sans méfiance.

Mais les spectacles qui attiraient le plus de monde hors des rues étroites de la ville étaient, sans parler des exécutions capitales et de l'exposition des cadavres des suppliciés sur des potences, les grandes parades (*buruz*) militaires, organisées à l'occasion de

(ventriloques, prestidigitateurs et escamoteurs) à son époque en Espagne : voir notamment M. Asín, *Los caracteres y la conducta* (trad. de la *Risala fi mudawat al-nafs* d'Ibn Hazm), Madrid, 1916, p. 33 et note 1 (p. 33-36).

1. Qu'on se rappelle notamment la rencontre du poète al-Ramadi et de l'esclave Khalwa, de l'autre côté du pont de Cordoue, telle qu'elle a été contée par Ibn Hazm et Dabbi : cf. Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 340, 341 et n. 3.

certaines circonstances exceptionnelles, venue d'un ambassadeur, sortie du prince pour une revue d'armes ou une expédition, et qui se déroulaient généralement à Cordoue sur la route conduisant à la résidence califienne de Madinat al-Zahra'. La foule s'émerveillait au spectacle rutilant des cavaliers de la garde, des escadrons noirs, des caparaçons de soie bariolée des chevaux haut-le-pied, du riche harnachement des généraux et des officiers aux casques d'or ou d'argent brillant de mille feux[1].

LA CHASSE ET LES JEUX

On faisait, nous l'avons vu, en Espagne musulmane, une grande consommation de gibier à poil et à plumes : perdrix, ramiers et surtout lapins de garenne. Mais comme la chair de ces animaux ne pouvait, en principe, être consommée qu'autant qu'ils avaient été égorgés rituellement, c'étaient des braconniers qui les prenaient vivants au piège et les revendaient aux détaillants des villes.

La chasse proprement dite était l'une des distractions favorites du souverain andalou, de son entourage et de l'aristocratie. Les chroniqueurs mentionnent souvent ces longues chevauchées dans la Campiña cordouane et vers les délaissés marécageux du bas Guadalquivir, où l'on allait, pendant l'hiver, quêter les oies sauvages, les canards et surtout les grues, le gibier à plumes le plus apprécié dès le IX^e^ siècle et que l'on chassait au faucon[2]. L'élevage du faucon était fort développé en Espagne — il a laissé sa trace

1. Voir par exemple, au sujet d'un *buruz* de 'Abd al-Malik al-Muzaffar, *supra*, t. II, p. 277. Plusieurs descriptions de parades sous le règne d'al-Hakam II figurent dans le t. III du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, qui les a empruntées à l'historiographe 'Isa al-Razi. Voir aussi plus haut, p. 90 et n. 1.

2. Voir *supra*, t. I, p. 189, 265. Sur la chasse au faucon en Espagne, voir notamment Pérès, *Poésie andalouse*, p. 346-349. On se rappelle que parmi les fatas de la domesticité califienne figurait un « grand-fauconnier » (*sahib al-bayazira*) : voir *supra*, t. II, p. 129.

dans la toponymie de la Péninsule[1] — et l'on en connaissait plusieurs espèces : celle dite *shudhanik* était, nous apprend le « Calendrier de Cordoue[2] », particulière à la région de Valence ; une variété de ces rapaces, également recherchée, était élevée dans la région de Niebla, d'où son nom de *labli* ou *nabli*[3] ; enfin, le pays de Lisbonne, au rapport d'Ahmad al-Razi[4], était réputé pour ses faucons, qui déployaient une rapidité sans égale pour fondre sur leur proie.

La chasse à courre ne jouissait pas, dans la société andalouse, d'une vogue moindre que la chasse au faucon. Dans les régions accidentées et boisées, en particulier sur les pentes de la Sierra Morena, on chassait volontiers le gros gibier à poil, sangliers, cerfs et chevreuils, que des rabatteurs dirigeaient, une fois levés par une meute de chiens courants, vers une clairière où on les tuait à l'épieu[5]. Il arrivait que le monarque cordouan s'absentât plusieurs jours pour une partie de chasse ; mais ces sorties étaient commentées en général sans bienveillance par la population de la capitale[6].

Sous l'émirat comme sous le califat, l'une des distractions favorites des grands était le jeu de polo (*sawladjan*), fort populaire

1. Ainsi Alvayázere (= *al-bayazira*), localité du Nord du Portugal, proche de Leiria (cf. D. Lopes, *Toponímia árabe de Portugal*, dans *Revista Lusitana*, vol. XXIV, Porto, 1926, p. 10) et le fameux faubourg de Grenade, l'Albaicín (= *al-baiyazin*).

2. *Calendrier de Cordoue*, p. 25, 41, 49. Cf. *supra*, p. 290.

3. *Ibid.*, p. 92 ; cf. Dozy, *Suppl. dict. ar.*, II, p. 513 *b*.

4. Adaptation portugaise dans *Crónica geral de Espanha de 1344*, éd. L. F. Lindley Cintra, Lisbonne, 1952, t. II, p. 67 : « E em todo tempo ẽ seu termho criam muy bõos açores que hy tomã de çaffara, que husam mais caça e som melhores que os outros e son muy fremosos ». Voir aussi les références arabes citées par Pérès, *Poésie andalouse*, p. 347, n. 5.

5. Sur la chasse à courre, cf. Pérès, *op. cit.*, p. 345-346.

6. Voir *supra*, t. I, p. 147, n. 1. — Il est question d'une chasse au cerf sous le règne de ʿAbd al-Rahman II dans Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 174 v°.

dans le même temps dans l'Orient 'abbaside[1]. Al-Hakam Ier, entre autres souverains de la dynastie hispano-umaiyade, le pratiquait assidûment et y excellait. Peut-être aussi, à cette époque, comme plusieurs siècles plus tard à Grenade, organisait-on déjà, dans une arène (*maidan*) entourée d'une forte palissade, des combats d'animaux, taureaux contre chiens notamment, qui semblent avoir constitué au Moyen Age une première ébauche de la *corrida*. La mode des tournois en champ clos paraît postérieure au xe siècle, de même que les courses de chevaux, l'art de l'équitation n'ayant pris d'ampleur en Espagne que lorsque les cavaliers maghribins et surtout les officiers ifrikiyens immigrés dans la Péninsule, au moment du déclin de la puissance umaiyade, l'enseignèrent à leurs recrues andalouses suivant les méthodes nord-africaines.

Le jeu d'échecs (*shitrandj*), introduit au ixe siècle à Cordoue par le musicien Ziryab ou quelque autre émigré irakien, devait à partir de cette époque connaître un très grand succès en Espagne musulmane[2] et être bientôt adopté, avec toute la terminologie de la marche du jeu et des pièces de l'échiquier, par la cour léonaise, sous son nom oriental un peu déformé (*ajedrez*). Il y eut bientôt dans al-Andalus des spécialistes réputés des échecs, jeu qu'al-Ghazal déclara « impie et satanique » dans un poème adressé à un sien neveu qui en était entiché[3]. Au xie siècle, les échecs ne perdront rien de leur vogue; certains souverains, ainsi le 'abbadide al-Mu'tamid, posséderont des échiquiers de bois précieux et d'ivoire incrusté d'or[4].

1. Voir notamment Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 486.

2. Sur le jeu d'échecs en Espagne musulmane, voir notamment F. M. Pareja Casañas, *Libro del ajedrez, de sus problemas y sutilezas, de autor árabe desconocido*, Madrid-Grenade, 1935, t. II, p. lxxiii-lxxviii.

3. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, fo 233 ro. Le chroniqueur signale dans le même passage que l'émir Muhammad Ier était passionné par les échecs et qu'il y jouait souvent avec son *fata* 'Aidun, qui y était de première force.

4. Voir notamment Pérès, *Poésie andalouse*, p. 344 et n. 2, 345.

Ajoutons quelques mots sur les jeux de hasard (*kimar*). Ceux-ci sont interdits par la loi musulmane, mais cette interdiction n'a été appliquée à la lettre que par exception, en Orient[1] comme en Occident. Sur ces jeux, les renseignements sont fort peu nombreux. Tout au plus peut-on inférer d'une phrase du *muhtasib* Ibn 'Abdun[2] et de quelques termes retenus par le *Vocabulista* qu'au XII^e^ siècle, et sans doute auparavant déjà, il y avait à Cordoue et dans le reste d'al-Andalus des amateurs passionnés du jeu de dés (*nard*) et d'une sorte de jeu de dames (*kirk*), qui y perdaient parfois jusqu'à leur dernier dirhem.

LA LICENCE DES MŒURS

Les censeurs rigoristes, qui n'ont jamais manqué dans les villes andalouses parmi la classe des fakihs, ont fulminé à toutes les époques contre la licence des mœurs d'une grande partie de leurs compatriotes. Dans la mesure où ces censeurs étaient eux-mêmes irréprochables, ce qui fut loin, nous en avons maintes preuves, d'être toujours le cas, on ne peut que les suivre sur ce terrain. Il apparaît que la société andalouse, dès le IX^e^ siècle et aux siècles suivants, n'a rien eu à envier, pour ses mœurs dissolues, à la société bagdadienne de la même époque. Il n'est, pour s'en rendre compte, que de lire certaines pages du *Collier de la Colombe*, dans lesquelles Ibn Hazm rapporte complaisamment des anecdotes plus que scabreuses, sans songer le moins du monde à les exclure de son récit ou à les présenter comme des traits exceptionnels.

Ce serait se tromper gravement que de croire que l'amour de la femme a commandé pendant tout le Moyen Age la vie sentimentale et sexuelle de l'Andalou, quels que fussent son milieu et sa classe sociale. Sans doute a-t-il été grand amateur de femmes, mais

1. Cf. MEZ, *Ren. Isl.*, trad. VILA, p. 485-486.
2. *Séville musulmane*, p. 118, § 182.

ce penchant n'a que rarement refréné chez lui une tendance en quelque sorte congénitale à l'homosexualité.

Il ne semble pas utile, une fois cette constatation faite, de s'attarder à la question. Que la pédérastie ait été si couramment pratiquée en Espagne musulmane qu'elle y passa bientôt pour une forme quasi-normale des rapports sexuels, on n'en voudrait pour preuve, parmi bien d'autres, que le *hubb al-walad* du calife al-Hakam II [1], le vers satirique décoché contre le cadi Ibn al-Salim [2], l'aventure incroyable, qu'Ibn Hazm et le biographe al-Dabbi nous ont narrée par le menu [3], de cet Ahmad ibn Kulaib, poète et grammairien cordouan, qui, en 1035 (426), mourut de chagrin parce qu'un de ses concitoyens, de bonne bourgeoisie andalouse, persistait à dédaigner ses avances. Le *diwan* d'Ibn Kuzman sera, plus tard encore, tout plein de rappels de ces amours illicites, dont les premiers patients, il n'en faut pas douter, étaient les eunuques et les adolescents esclavons des palais royaux et des maisons patriciennes. Par ailleurs, Cordoue et les autres grandes villes andalouses ne manquaient pas de mignons professionnels (*hawi* et *mukhannath* [4]), dont les faveurs allaient au plus offrant.

La prostitution féminine n'avait guère, semble-t-il, à souffrir de

1. Voir *supra*, t. II, p. 173, n. 4.

2. *Ibid.*, t. II, p. 218, n. 2. — Voir aussi les trois vers anonymes cités par Ibn ʿIdhari, *Bayan*, III, p. 80, à propos du calife Muhammad II al-Mahdi.

3. Voir notamment E. Lévi-Provençal, *En relisant le « Collier de la Colombe »*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 357 et 363-368. L'aventure d'Ahmad ibn Kulaib a également été rapportée en Orient par Ibn al-Djawzi et Yakut (voir Mez, *Ren. Isl.*, trad. Vila, p. 429-430).

4. Ces deux termes figurent dans le *Vocabulista* sous *efeminatus*. Le *mukhannath*, suivant Sakati (*Man. hisp. de hisba*, glossaire, p. 26), est « celui qui imite les femmes par sa voix et son accoutrement ». Il sera décrit beaucoup plus tard, comme « vicieux et efféminé », par Léon l'Africain (*Description de l'Afrique*, éd. Schefer, t. II, p. 127), qui parlera aussi (*ibid.*, p. 85-87) des *Elcheua* (= *al-hiwa*, plur. de *hawi*, attesté pour l'hispanique par Ibn ʿAbdun; cf. *Séville musulmane*, p. 114, § 170).

cette concurrence, car sa clientèle ordinaire était plutôt constituée par la plèbe urbaine et surtout par les paysans venus à la ville pour leurs emplettes. C'était d'ailleurs dans les entrepôts-hôtelleries (*khan*) que les prostituées élisaient, semble-t-il, le plus souvent domicile. Elles étaient soumises au paiement d'une contribution au fisc, ce qui explique le nom sous lequel on les désignait en arabe hispanique : celui de *kharadjiyat*[1], c'est-à-dire « astreintes à l'acquit du *kharadj* ». Il y avait aussi, au moins dans certaines villes, en particulier à Cordoue, des lupanars, que l'on dénommait, de la même manière, « maisons du *kharadj* » (*dar al-kharadj*)[2].

La facilité avec laquelle on pouvait, dans les villes andalouses, trouver[3] et boire du vin[4] jusqu'à l'ivresse ajoutait encore à la

1. Ou même, avec la forme romane féminine *era* du nom de métier, *kharadjairat* : cf. glossaire d'Ibn ʿAbdun, *J. A.*, t. CCXXIV, 1924, p. 266. L'expression *kharadjiyat al-khanat* est attestée dans un passage pittoresque d'une épître d'Ibn Shuhaid, reproduite dans Ibn Bassam, *Dhakhira*, t. I/1, p. 207.

2. Glossaire d'Ibn ʿAbdun, *loc. cit.*, avec, comme équivalent, le terme *funduk*. On trouve parallèlement dans Ibn ʿIdhari, *Bayan*, III, p. 81, l'expression *dar al-banat*, « maison des filles ». C'est *dar al-kharadj* qu'il faut restituer dans un passage mal édité de la recension d'al-Humaidi du *Nakt al-ʿarus* d'Ibn Hazm (éd. Shawki Daif, p. 73-74), relatif à ʿAbd al-Rahman al-Nasir : ce souverain n'aurait pas craint de faire figurer dans son cortège, certain jour de fête, alors qu'il se rendait de Cordoue à Madinat al-Zahraʾ en traversant, à partir de la Porte des Parfumeurs (*bab al-ʿattarin*), tout le Faubourg de l'Ouest, une prostituée du *dar al-kharadj* dont il s'était épris; cette femme, nommée Rasis, s'avançait ce jour-là, à dos de mule, juste entre le calife et les infants (*awlad*), le visage dévoilé, coiffée d'une *kalansuwa*, avec une épée pendant à sa ceinture. — Sur la prostitution à Fès au XIXe siècle, comparer Le Tourneau, *Fès avant le protectorat*, p. 557-559.

3. Sur la fabrication du vin en Espagne musulmane, voir plus haut, p. 277-278.

4. On n'a pas l'impression que les Andalous aient fait une différence entre le *khamr* et le *nabidh*, qui en Orient désignait du « vin de dattes » (voir Pérès, *Poésie andalouse*, p. 367-368).

licence des mœurs. On n'a pas oublié que dès le IXe siècle, il y avait, aux portes de Cordoue, à Secunda, une halle aux vins affermée à un Mozarabe[1] : bientôt rouverte, après une fermeture temporaire, et d'un bon rapport pour le Trésor public[2], cette halle devait ravitailler les nombreux cabarets, autorisés ou clandestins, qui ouvraient leurs portes aux buveurs dans les divers quartiers de la capitale. Ces débits de boisson (*khana* ou *makhur*[3]) étaient d'autant mieux achalandés qu'ils étaient tenus par des cabaretières (*khammara*) accortes et peu avares de leurs faveurs[4] : la clientèle musulmane n'y était pas moins nombreuse, tout permet de le supposer, que la clientèle mozarabe. Certaines allusions littéraires donnent par ailleurs à croire que des guinguettes — les *ventas* d'aujourd'hui — se trouvaient également dans la banlieue des villes, en particulier aux abords des monastères chrétiens[5].

S'acoquiner avec des mignons ou des femmes de mauvaise vie, passer ses nuits au cabaret dans les fumées de l'ivresse, c'était évidemment chose aussi courante à Cordoue qu'à Bagdad et dans les autres grandes villes de l'Orient à la même époque. Ici comme là, la débauche était à peine refrénée par les admonestations des fakihs ou par la répression brutale des exempts du lieutenant de police. Certains viveurs invétérés pouvaient faire l'objet de constats d'indignité (*tadjrih*), dont ils ne se souciaient guère; il faut croire que le recours à cette sanction était chose assez courante en Espagne, puisqu'on a conservé des modèles de ces constats[6]. D'autres — et c'était bien plus grave — risquaient d'être accusés de crimes de

1. Voir *supra*, t. I, p. 196.
2. Voir notamment Pérès, *Poésie andalouse*, p. 366-367 et n. 1.
3. Ce terme est notamment attesté par Ibn Haiyan, *Muktabis*, f° 130 r°, à propos du célèbre poète du IXe siècle 'Abbas ibn Nasih al-Djaziri.
4. Voir notamment Pérès, *Poésie andalouse*, p. 368.
5. Voir *supra*, p. 226.
6. Formulaire d'al-Djaziri, f° 101 r°.

lèse-religion (*zandaka*), pour des paroles impies prononcées sous l'empire du vin[1]. Mais ce n'était là, somme toute, que l'expression de la réprobation publique d'une vie scandaleuse étalée au grand jour. Dans l'ombre, au contraire, et avec une discrétion relative destinée à sauvegarder les apparences, tous les écarts de comportement étaient permis et, plus encore qu'à la plèbe, à l'aristocratie : à l'intérieur de ses palais et dans ses villas suburbaines, celle-ci pouvait impunément, presque dans tous les cas, et sans s'astreindre à la moindre retenue, se plonger dans l'ivresse, étancher sa soif de plaisirs et donner, autant qu'elle le voulait, libre cours aux aberrations de sa sensualité[2].

LA MUSIQUE ET LA DANSE

Le chant, la musique et la danse ont, dès le IX^e^ siècle, été considérés en Espagne et dans le reste du monde musulman, comme le divertissement mondain le plus apprécié ; il n'était pas de soirée ou de partie de plaisir, si l'on en croit poètes et littérateurs, qui n'accordât la première place à l'un ou l'autre de ces arts, ou plus exactement même au chant, dont la musique et la danse n'ont jamais constitué, dans l'Orient et dans l'Occident de l'Islam, que de manières de corollaires[3].

1. Voir plus bas, p. 460-461.

2. Sur la licence des mœurs au X^e^ siècle en Espagne chrétienne, on pourra se reporter à L. G. DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 683 : plusieurs documents léonais et galiciens s'en portent témoins et parlent non seulement de « meretrices », mais des dérèglements de certains abbés ou abbesses ; une charte de l'époque rappelle comment un couvent de nonnes dévergondées fut assiégé par la population de Léon et ses occupantes furent mises à mort (voir SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *Estampas*, p. 149-150 et n. 28).

3. Sur la musique en Espagne musulmane, on dispose d'une bibliographie abondante, en tête de laquelle il convient de citer les ouvrages de H. G. FARMER (voir *supra*, t. I, p. 270, n. 2), ainsi que les nombreux articles du même spécialiste dans l'*Enc. Isl.* — Les travaux de J. RIBERA, *La música de las Cantigas de Santa María*, Madrid, 1922, et *Historia de la música árabe medieval*

Les écrivains andalous, Ibn Bassam en particulier, nous ont transmis, pour la période de la fin du califat et celle des *taifas*, des descriptions, plus ou moins ampoulées et fidèles, de certaines fêtes nocturnes, données par tel ou tel membre de la *khassa*, à Cordoue, Séville ou ailleurs, et au cours desquelles les invités, mis en train, après de copieuses agapes, par d'abondantes libations, étaient régalés d'un spectacle de chant et de danse, aux sons d'un orchestre de musiciens ou de musiciennes. De ces descriptions, la plus évocatrice est sans doute celle qui a été recueillie par un auteur oriental[1] et rapporte le témoignage d'un lettré qui se trouvait à Malaga en 1016 (407), c'est-à-dire sous le règne éphémère de 'Ali ibn Hammud. On y lit comment ce lettré, qui était alité et en proie à l'insomnie, après avoir été incommodé par le vacarme d'une fête nocturne dans une maison voisine, où des chants se mêlaient aux sons mal accordés de luths, de tambourins et de tympanons, fut tout à coup plongé dans le ravissement par une musique voilée et comme jouée en sourdine qui parvenait à ses oreilles. Il se leva et, sans doute d'une terrasse qui surplombait la maison en liesse,

y su influencia en la española, Madrid, 1927, sont aujourd'hui un peu vieillis. — On renverra, pour la musique et la danse dans l'Espagne des *taifas*, à quelques bonnes pages de Pérès, *Poésie andalouse*, p. 377-393, dont les conclusions paraissent toutefois discutables. — Bien entendu, on ne procédera pas ici à l'analyse des théories relatives à la musique andalouse, ni à la description des divers instruments de musique employés par les orchestres, qui nécessiteraient de longs développements techniques. On ne reviendra pas non plus sur le rôle déterminant du bagdadien Ziryab sur l'évolution de cette musique à partir du IXe siècle, tel qu'on l'a déjà esquissé t. I, p. 270-271.

1. Shirwani, *Hadikat al-afrah*, le Caire, 1302 h., p. 127. Ce récit a été reproduit par M. Asín Palacios dans sa *Crestomatía de árabe literal*, Madrid-Grenade, 1939, p. 9-11 (trad. esp. dans Sánchez-Albornoz, *Esp. mus. según los autores isl. y crist. medievales*, I, p. 410-411). Voir aussi J. Ribera, *La música de las Cantigas*, p. 61; *La música árabe*, p. 199-203; Pérès, *Poésie andalouse*, p. 381, n. 2.

il put jouir d'un spectacle qu'il décrit en ces termes : « il y avait là, au milieu d'une vaste demeure, un grand jardin, au centre duquel vingt convives étaient rangés, des coupes de vin et des fruits à portée de la main. Des jeunes femmes, munies de luths, de tambourins, d'autres instruments de musique et de flûtes, se tenaient debout, sans jouer. Sur un côté, une musicienne était assise, son luth sur les genoux : toute l'assistance avait les yeux fixés sur elle et tendait l'oreille ; tout en jouant de son instrument, elle chantait des vers, l'un après l'autre... »

Il fallait être, on le conçoit, un prince ou un très riche magnat pour pouvoir s'offrir le luxe de spectacles aussi délicats, qui trahissaient beaucoup plus une origine bagdadienne qu'une tradition purement andalouse. Sans doute ces spectacles offraient-ils une grande diversité, avant de se terminer plus ou moins en véritables orgies. Comment se représenter, même avec le secours de l'imagination la plus fertile, ces corps de ballet dont parle Ibn Khaldun[1], ces danseuses costumées en garçons, enfourchant de légers chevaux de bois (*kurradj*) suspendus à leurs capes et simulant, suivant une mise en scène réglée d'avance, de véritables combats singuliers ?

Par contre, il semble bien que dans les milieux les plus relevés, et à la cour elle-même — l'émir Muhammad Ier, entre autres, en était passionné[2] — on ne dédaignait pas d'assister à des séances de musique et de danse de moindre prétention, dans lesquelles les instruments compliqués des orchestres à la mode irakienne étaient

1. Voir *Prolégomènes*, trad. DE SLANE, II, p. 421; PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 390; surtout M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Sur le cheval-jupon et al-kurraj*, dans *Mélanges W. Marçais*, p. 155-160.

2. IBN HAIYAN, *Muktabis*, I, fos 258 vo-259 ro. Suivant les chroniqueurs, l'émir Muhammad Ier avait à son service un certain nombre de virtuoses du *buk* et en jouait lui-même : le sien était en ébène plaqué d'or et serti de pierreries. Voir aussi, pour le début du XIe siècle, IBN 'IDHARI, *Bayan*, III, p. 80.

remplacés par une simple flûte aux sons criards, le *buk*, accompagnée par un tambour de basque ou même des castagnettes. Ces séances s'appelaient comme aujourd'hui des « zambras » (*zamra*) et pouvaient être organisées aux moindres frais, même si, avec le flûtiste ou le joueur de cornemuse, on engageait une danseuse, l'une des descendantes de ces *puellae Gaditanae*[1] légères et tourbillonnantes de l'Antiquité, mentionnées par Juvénal et Martial, et dont la vocation s'est léguée par delà les siècles comme un précieux héritage dans toute l'Andalousie. Ce sont des zambras, des séances de danse et de musique véritablement ibériques, plutôt que des concerts dans la tradition ziryabienne, qu'Ibn Kuzman évoquera avec talent au XII^e^ siècle dans ses zadjals. C'est au son du buccin et du tambour de basque que les cortèges nuptiaux s'avançaient dans les rues de Cordoue[2] et que les baladins et les chanteurs des rues attiraient les chalands. Il n'est pas interdit d'avancer qu'alors que la musique savante, à l'irakienne, celle qu'on appelle aujourd'hui « la musique andalouse » à Fès et à Tunis, a émigré dans ces villes en même temps que les derniers Morisques, la musique populaire, la véritable et authentique expression du génie andalou, avec ses courts refrains rythmés et les danses chastes et spontanées dont elle ponctuait la cadence, n'était peut-être pas très différente de celle qui, aujourd'hui encore, accompagne à la guitare les harmonieuses évolutions des ballerines de Séville ou de Grenade ou prélude aux rauques couplets du chant « flamenco ».

1. Voir notamment R. MENÉNDEZ PIDAL, *Poesía árabe et poesía europea*, Madrid, 1941, p. 14; DE VALDEAVELLANO, *Hist. de Esp.*, I, p. 128.
2. Voir plus haut, p. 404.

CHAPITRE XV

LA VIE RELIGIEUSE ET INTELLECTUELLE

I. — Vue générale de l'Islam à l'intérieur de l'État hispano-umaiyade.

L'ORTHODOXIE ET LE ZÈLE RELIGIEUX

Ce n'est qu'une perspective historique de l'activité religieuse et intellectuelle d'al-Andalus sous les Umaiyades qui va trouver place ici. Une étude détaillée des divers aspects de cette activité, dont certains ont déjà été évoqués au passage, déborderait largement du cadre de ce livre; elle supposerait d'amples développements techniques, une énumération d'auteurs et d'ouvrages forcément longue et fastidieuse. Plutôt que de répéter ici des notions qui figurent dans les manuels d'islamologie ou de littérature arabe, on voudrait se borner à décrire un peu de l'ambiance religieuse et studieuse dans l'Espagne musulmane de l'émirat et du califat; montrer comment, dans le domaine du savoir islamique comme dans celui du savoir profane, le royaume cordouan n'a cessé, malgré son isolement politique et en dépit de quelques timides essais de libération, d'ailleurs limités à la poésie populaire, de reconnaître la suzeraineté spirituelle de l'Orient; marquer enfin la

continuité des apports du reste du monde de l'Islam vers cette province lointaine, et la qualité de l'accueil qu'elle leur réserva. Auparavant et en premier lieu, on s'attachera à préciser ce qu'a été, au IX^e^ et au X^e^ siècles, le comportement religieux du Musulman andalou.

A toutes les périodes de son histoire dans le haut Moyen Age, l'Espagne musulmane s'est distinguée par son respect scrupuleux de l'orthodoxie. Dès la restauration marwanide, cette orthodoxie s'affirme comme l'une des bases essentielles du royaume cordouan: celui-ci étouffera sans merci, sous l'émirat, les moindres poussées hérétiques, il mettra un terme immédiat aux quelques rares tentatives d'implantation du kharidjisme nord-africain sur le sol andalou[1]. Au moment de l'instauration du califat par 'Abd al-Rahman III, l'orthodoxie sunnite s'érigera plus que jamais en absolue maîtresse, afin de faire face à l'hérésie isma'ilienne dont les Fatimides se réclament pour fonder leur empire, sans cacher leur désir d'y assujettir bientôt l'Espagne elle-même. A leur anti-califat, c'est au nom de l'orthodoxie, également suspecte à ses yeux chez ses rivaux 'abbasides, qu'al-Nasir opposera le sien. C'est encore de l'orthodoxie qu'al-Mansur ibn Abi 'Amir se proclamera le champion, quand, sans trêve, on le verra porter la guerre sainte vers la Chrétienté hispanique. On ne saurait dès lors taxer d'exagération les écrivains andalous quand ils revendiquent avec force pour leur patrie la gloire d'être toujours demeurée fidèle, sans la moindre défaillance, à la norme sunnite la plus stricte, aussi bien dans la pratique du culte que dans l'application du droit islamique.

Que la religion ait tenu une place éminente dans un État de structure théocratique comme l'Espagne umaiyade, qu'elle ait inscrit sa marque sur la plupart des manifestations de la vie sociale ou même qu'elle les ait régentées entièrement, il n'est rien là qui

1. Voir notamment *supra*, t. I, p. 160 et n. 1.

puisse étonner. On a déjà souligné à plusieurs reprises la primauté du facteur religieux sur les réactions ordinaires du Musulman andalou en présence des circonstances les plus banales de sa vie courante. Mais ce serait se tromper que croire que cet état de choses a été en quelque manière particulier au royaume d'al-Andalus. En Orient comme en Occident, dans le même temps, tous les croyants se trouvent eux aussi — est-il besoin de le dire? — enserrés dans un réseau de prescriptions qui règlent pareillement leur attitude religieuse et sociale; ils ne sauraient, eux non plus, s'en écarter sans encourir la réprobation de leurs coreligionnaires et une sanction sévère de l'autorité établie. Malgré les divergences, en général à peine sensibles, des interprétations doctrinales propres à chaque école juridico-religieuse au sein de l'orthodoxie, c'est le même code de vie auquel chaque individu est tenu de se conformer, le même ensemble de pratiques cultuelles auxquelles il doit s'astreindre avec assiduité et dévotion, à Damas comme à Kairouan, à Bagdad comme à Cordoue. Il n'y a évidemment pas plus d'Islam andalou qu'il n'y a d'Islam syrien ou irakien. Ou, plus exactement, il n'y a un Islam andalou que dans la mesure où cet Islam, sans chercher le moins du monde à adopter une position indépendante, ni subir la moindre altération dans son essence même, a pris dans son cadre géographique et historique une physionomie particulière, un aspect délibérément conservateur ou même archaïsant.

Archaïsme, tendances conservatrices, ce sont là — nous l'avons noté bien souvent — des traits que l'on retrouve sur le visage de l'Espagne umaiyade chaque fois qu'on y porte les yeux. Un autre de ces traits, non moins accusé, a été la force et la continuité du zèle religieux des Musulmans andalous : peut-être nulle part ailleurs, aux siècles dont nous nous occupons, ce zèle ne s'est manifesté avec autant d'ampleur, avec autant de discipline et sans doute aussi, d'une manière générale, avec autant de spontanéité qu'en

Espagne, parmi les classes les plus humbles comme parmi les plus hautes de la population. De cette ardeur religieuse, de ce soin apporté à la pratique du culte, nous possédons mille indices dont on ne saurait récuser la valeur, même si, comme c'est probable, ils concernent davantage les masses citadines que les masses rurales, qui d'ailleurs comprenaient vraisemblablement une plus forte proportion de sujets mozarabes que de sujets musulmans. Le cas d'Ibn Hazm, déclarant ignorer encore au sortir de l'adolescence une partie du formulaire rituel de la prière, semble tout à fait accidentel, dans la mesure où il ne s'agit pas d'un rapport apocryphe[1]. Il suffit d'une fréquentation un peu prolongée de la littérature biographique andalouse pour apprécier la portée de cette emprise, acceptée sans réticence par l'immense majorité des fidèles, des prescriptions du culte sur le déroulement de la vie quotidienne.

Cette assiduité religieuse du Musulman andalou n'a pas été fortuite. Il faut, pour l'expliquer, faire appel, une fois encore, au facteur ethnique, se rappeler quel complexe bigarré formait dans le haut Moyen Age la population musulmane de la Péninsule : minorité d'Arabes, importante proportion de Berbères d'origine, majorité massive d'Espagnols muwallads. On ne croit pas faire erreur en supposant que, bien plus que les Arabes, ce sont les Andalous de souche berbère et les néo-musulmans aborigènes qui, de génération en génération, se sont employés à maintenir intact dans leur patrie le primat de la religion, en s'appliquant à s'acquitter scrupuleusement de ses prescriptions et en veillant à préserver de tout changement leur cadre de vie, tel que les conquérants du VIII[e] siècle l'avaient imposé à leurs ancêtres en prenant acte de leur conversion à l'Islam[2]. C'est l'une des caractéristiques

1. Voir M. Asín Palacios, *Abenházam de Córdoba*, I, p. 106-107 (d'après Yakut, *Irshad al-arîb*, V, p. 89).

2. Ce qui ne supposait nullement, d'ailleurs, de leur part une reconnaissance de la supériorité de la race arabe, suivant la théorie de la *shu'ubiya*

les moins discutables de la race berbère que son esprit de religiosité, qui est peut-être aussi, dans une certaine mesure, une marque propre du peuple ibérique. Si l'on ajoute à ces tendances particulières le poids de la contrainte sociale, qui ne fut pas moins lourde dans al-Andalus que dans le reste du monde musulman à la même époque, on comprendra pourquoi les voyageurs orientaux ont presque tous souligné, dans leurs descriptions de l'Espagne, le zèle pieux de l'immense majorité des habitants de ce pays.

Pour entretenir ce zèle, la classe des fakihs, ou si l'on veut des « gens de religion », a joué bien entendu, dans al-Andalus comme ailleurs, un rôle primordial. On a eu plusieurs fois déjà l'occasion de montrer l'importance grandissante de ces représentants d'une Église sans clergé, imbus de leur savoir et de leur prestige social, cherchant à s'insinuer dans l'entourage des princes pour peser sur leurs décisions ou même les leur dicter à l'occasion, et favorisant presque toujours, dans les villes au moins, un esprit de suspicion réciproque, provoquant des dénonciations, prêts à frapper sans pitié tous ceux de leurs coreligionnaires qu'ils pouvaient accuser de relâchement ou d'ardeur tiédie dans leur comportement religieux. L'institution de la *hisba,* qui n'a été nulle part plus efficiente qu'en Espagne, n'a pas peu contribué, de son côté, à maintenir les sujets du royaume cordouan dans la norme de l'orthodoxie, en leur rappelant, parfois sans ménagements, les obligations fondamentales auxquelles il leur fallait se plier, à l'intérieur de la doctrine malikite.

CONVERSIONS ET CRIMES DE LÈSE-RELIGION

On n'enregistre, au cours de l'histoire hispano-umaiyade, que des cas sporadiques de conversions à l'Islam. L'islamisation d'al-Andalus était déjà chose faite à l'époque de la res-

(cf. I. Goldziher, *Die Šu'ûbijja unter den Muhammedanern in Spanien,* dans *Z. D. M. G.*, t. LIII, 1899, p. 601-620).

tauration marwanide, dans les conditions qu'on a exposées tout au début de cet ouvrage. Si, par la suite, des Chrétiens ou des Juifs d'Espagne adoptèrent la religion officielle du pays, ce ne fut qu'à des rares occasions et moins d'ailleurs, on peut le croire, par conviction intime que pour accéder à un statut personnel plus avantageux. Il n'est pas utile de revenir longuement sur la tolérance du royaume cordouan à l'égard de ses sujets « tributaires ». Mais, dans al-Andalus comme ailleurs — on l'a souvent fait remarquer — autant il était facile à un « infidèle » d'embrasser l'Islam, autant il lui était difficile, une fois admis dans le sein de la communauté, de s'en retirer en apostasiant.

Le formulaire d'al-Djaziri [1] contient un intéressant modèle d'acte de conversion à l'Islam ; sa présence dans ce recueil laisse supposer que des magistrats étaient parfois appelés à l'utiliser dans la pratique, au cours de leur carrière. Le néophyte reconnaît qu'il a embrassé la religion musulmane par attirance personnelle et de son plein gré, et qu'en prononçant la profession de foi, il s'est engagé du même coup à s'acquitter des obligations religieuses : prière, *zakat*, jeûne, pèlerinage. Sa conversion est enregistrée par le cadi, en présence de témoins instrumentaires, et la formule d'intégration dans la communauté varie suivant qu'il s'agit d'un Chrétien ou d'un Juif. Elle prend un autre tour si elle doit être prononcée par un apostat (*murtadd*) qui revient à l'Islam et est censé connaître déjà tout le rituel du culte.

Il est certain qu'en adoptant une attitude relativement libérale à l'égard des dhimmis, l'Islam andalou a couru certains risques, surtout au IX^e^ siècle, et en particulier celui d'être parfois battu en brèche, dans les régions les moins facilement accessibles de la Péninsule, par le christianisme mozarabe. Qu'on se rappelle

1. F° 108. — Ibn Sahl, *Ahkam kubra*, f° 234 r° du ms. de Rabat, reproduit des consultations concernant des jeunes Chrétiens convertis à l'Islam et désirant revenir à leur ancienne foi.

notamment les mariages mixtes fréquents dans la famille aragonaise des Banu Kasi, le retour spectaculaire d'Ibn Hafsun à la foi de ses ancêtres. Qu'il y ait eu de bonne heure, parmi les classes rurales du royaume cordouan, des « Chrétiens cachés » affirmant extérieurement une adhésion de pure forme à l'Islam, cela semble de l'ordre naturel des choses, encore qu'aucun texte ne vienne permettre de l'affirmer. Au moment de la longue révolte de 'Abd al-Rahman ibn Marwan, le « fils du Galicien », sous le règne de l'émir Muhammad, il est possible que les habitants muwallads des régions montagneuses de la Marche citérieure aient accueilli sans défaveur une propagande de rechristianisation organisée par le clergé mozarabe ; lors de l'une des expéditions punitives dirigées dans ce pays accidenté par Hashim ibn 'Abd al-'Aziz, ce célèbre général tint à réagir vigoureusement contre cet état de choses : des groupes d'otages durent faire la preuve qu'ils savaient par cœur une sourate du Coran, choisie au hasard, faute de quoi ils seraient passés au fil de l'épée. Et ce fut évidemment une hécatombe [1].

Mais, d'une façon générale, l'Islam andalou conserva toujours dans la Péninsule son emprise entière sur ceux, quelle que fût leur origine, qui étaient nés dans son sein et y avaient grandi. Il semble même qu'il répugna souvent à sévir contre certains écarts anodins, qui pouvaient se racheter par une rétractation. Mais il ne fallait pas qu'il y eût scandale, que l'opinion publique fût alertée et alarmée : dans ce cas, l'appareil judiciaire se mettait en branle et n'hésitait pas à frapper avec la dernière rigueur, surtout s'il s'agissait d'insultes à la religion ou au Prophète.

Pour désigner ces crimes de lèse-foi, les annalistes et les auteurs de traités juridiques emploient, dans al-Andalus comme dans le reste du monde musulman sunnite, le terme de *zandaka*, qui s'applique à l'origine à l'hétérodoxie mise en action contre la sûreté

1. Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 277 r°.

de l'État. Ils nous ont conservé quelques échos de certains de ces procès, au demeurant assez espacés dans le temps et qui défrayèrent longuement la chronique à Cordoue. On a déjà dit quelques mots[1] de celui qui, en 841 (237), se termina par la condamnation à la peine capitale d'un certain Yahya ibn Zakariya' al-Khashshab, qui, si l'on en juge par son nom et celui de son père, devait être un néo-musulman de fraîche date, mais qu'on désigna par la suite sous l'appellation d'Ibn Ukht 'Adjab, le « fils de la sœur de 'Adjab », parce qu'il était le neveu de la pieuse concubine d'al-Hakam Ier qui fonda une mosquée et une léproserie aux portes de la capitale. L'intervention de la tante de l'accusé ne produisit aucun effet sur le souverain : il le laissa exécuter pour une parole imprudente qu'il avait prononcée sur le Prophète et qui ne méritait pas le châtiment suprême réclamé avec vivacité par le fakih 'Abd al-Malik ibn Habib ; le frère de ce fakih, Marwan, avait pourtant, la même année, été absous à la suite d'une accusation analogue.

Un autre procès de *zandaka*, sur lequel le juriste Ibn Sahl apporte d'abondants détails[2], fut instruit sous le règne d'al-Hakam II par un lieutenant criminel de Cordoue, qui détenait en même temps la charge de cadi de la kura d'Écija et Cabra, Kasim ibn Muhammad ibn Kasim. Cette fois, l'affaire était plus grave. Plusieurs témoins vinrent porter plainte contre un certain Abu l-Khair qui, à Cordoue, avait publiquement blasphémé et s'était répandu en invectives contre le régime établi. Il avait insulté les Compagnons du Prophète, y compris Abu Bakr et 'Umar, prétendu que la plus grande partie du Coran n'était que pure fable, que si le reste était acceptable, il se jugeait, quant à lui, en mesure

1. Voir *supra*, t. I, p. 230 et n. 2.

2. Ibn Sahl, *Ahkam kubra*, f° 246 et suiv. du ms. de Rabat. Cf. aussi H. Bruno et M. Gaudefroy-Demombynes, *Le livre des magistratures d'El Wancherisi*, Rabat, 1937, p. 93, n. 1 (d'après Ibn Farhun, *Tabsirat al-hukkam*, éd. du Caire, I, p. 148-149).

d'en rédiger une rédaction meilleure. Il s'était vanté de boire du vin et d'en apporter au marché. Mieux encore, on l'avait entendu s'écrier: « Si je pouvais disposer de cinq mille cavaliers, j'entrerais de vive force à Madinat al-Zahra', je tuerais tous ceux qui s'y trouvent et je proclamerais le régime d'Abu Tamim (c'est-à-dire du Fatimide al-Mu'izz) ! » Ou bien encore : « S'il y avait neuf sabres levés pour renverser le calife, c'est moi qui brandirais le dixième ! » Ces propos insensés, sans doute prononcés sous l'effet de l'ivresse, ne pouvaient rester impunis, et le verdict fut, comme bien on pense, la condamnation à mort du coupable[1].

LA MOSQUÉE ANDALOUSE

Dans le cadre rigide de l'orthodoxie malikite, la vie cultuelle du Musulman andalou n'offre guère de traits originaux qui méritent qu'on y jette les yeux. La pratique du culte a été codifiée une fois pour toutes et la moindre innovation dans le rituel archaïque transmis au royaume cordouan n'aurait pu qu'attirer sur ses promoteurs les foudres des gens de religion. Aussi ne s'attardera-t-on pas à considérer l'une après l'autre les prescriptions fondamentales auxquelles le fidèle est astreint, prière et jeûne notamment, ni à revenir sur la célébration des fêtes religieuses, dont on s'est déjà occupé à propos de la vie privée[2]. Il en sera de même pour ce qui a trait au lieu du culte, la mosquée, sur laquelle on se bornera à quelques observations générales.

En dehors de la mosquée-cathédrale (*masdjid djami'*), on compte dans chaque ville importante de l'Espagne musulmane un certain

1. Un autre procès de *zandaka* devait être instruit à Tolède à l'encontre d'un nommé Ibn Hatim al-Azdi, en 1065 (457), et donner lieu à maintes consultations juridiques : voir Ibn Sahl, *Ahkam kubra*, f^os^ 244 v°-245 r° du ms. de Rabat; E. Amar, *Consultations juridiques des faqihs du Maghreb*, p. 312.

2. Voir plus haut, p. 435-437.

nombre d'oratoires de quartiers. La plupart de ces oratoires ont été construits à l'aide de fonds fournis dans une intention pieuse par des Musulmans fortunés, soit de leur vivant, soit en vertu d'une disposition testamentaire. Ces oratoires, appelés eux aussi *masdjids*, portent le nom de leur fondateur ou de leur fondatrice : on les comptait par dizaines, nous l'avons vu, à Cordoue. Certains de ces oratoires étaient même installés dans une dépendance d'une maison particulière : c'étaient en quelque sorte des chapelles privées. Ils étaient, pour la plupart, pourvus d'un petit minaret pour l'appel à la prière, mais il ne s'agissait pas là d'une règle absolue. Ces mosquées, de dimensions exiguës, souvent assez délabrées, n'étaient ouvertes que pour les heures de prière : elles n'avaient pour tout personnel qu'un desservant, qui faisait à la fois office d'imam, de muezzin, de bedeau et quelquefois aussi de maître d'école[1]. La disposition en était toujours fort simple : une salle rectangulaire, orientée vers la *kibla*, avec sa niche d'orientation ou *mihrab*, et précédée d'une cour pourvue d'un puits et d'un réduit pour les ablutions rituelles. Le sol de l'oratoire était recouvert de nattes d'alfa, qu'on remplaçait une fois usées.

La mosquée-cathédrale, plus spacieuse, puisqu'elle doit pouvoir en principe contenir tous les fidèles de la cité pour l'oraison du vendredi, a pris souvent en Espagne, nous l'avons vu, la place d'une ancienne église. Sa disposition est, elle aussi, en général fort simple : un sanctuaire aussi richement décoré que la Mezquita de Cordoue semble avoir été l'exception. Partagée en nefs axiales et en travées latérales, au moyen d'arcs reposant sur des piliers de

1. Dans leurs formulaires notariaux, AL-KAISI, f° 102 v°, et AL-DJAZIRI, f° 59 r°, proposent des modèles de contrats d'embauche de ces desservants de mosquées de quartier par l'inspecteur (*nazir*) des biens wakfs. — Dans quelle mesure faut-il ajouter foi à un renseignement de MAKKARI, *Analectes*, I, p. 299 (cf. *Esp. mus. X^e siècle*, p. 214, n. 4), suivant lequel la circonscripcion de Cordoue aurait compté sous le califat 3 000 bourgades dotées chacune d'une mosquée à *minbar*, avec un fakih versé dans le droit malikite?

maçonnerie ou des colonnes, le plus souvent antiques, laissant pénétrer l'air et la lumière par les larges ouvertures qui la font communiquer avec la cour, la salle de prière de la grande-mosquée représente pour le citadin musulman andalou le seul monument de sa ville où il ait libre accès. A Cordoue au moins, une « loge » de bois ouvré, la *maksura*, était aménagée à droite du mihrab, entre le mur de la *kibla* et la première rangée des fidèles : ce fut l'émir Muhammad Ier qui, on l'a déjà dit, institua l'usage de cette loge, à l'intérieur de laquelle le souverain se tenait lorsqu'il venait participer à la prière du vendredi. A partir du règne de 'Abd Allah, il y pénétrait par une porte spéciale, après avoir franchi, par un passage supérieur enjambant la grand'rue de Cordoue, la courte distance le séparant de son palais. Entre le *mihrab* et la *maksura*, se dressait la chaire ou *minbar*, faite d'assemblages de bois précieux et de plaques d'ivoire. Elle se présentait comme une sorte de cathèdre surélevée à laquelle on accédait par quelques marches [1]. C'était là que se plaçait le prédicateur ou *khatib* pour prononcer le prône hebdomadaire et donner à l'assistance lecture des communications officielles. Le mobilier se réduisait ainsi à fort peu de chose. Une porte percée dans le mur du fond s'ouvrait sur une salle verrouillée qui contenait le *bait al-mal* ou trésor des fondations pieuses et, parfois, quelques objets mobiliers ou des manuscrits de valeur [2]. La cour et la salle de prière pouvaient être pourvues

1. On trouvera pl. III *b* et IV *a*, face aux p. 48 et 49, la reproduction d'un *minbar* du xe siècle, conservé à la Mosquée des Andalous, à Fès, et de son dossier de fond. Celui-ci porte une inscription au nom de Hisham II et de Muhammad ibn Abi 'Amir, datée de 375 (986), tandis que la chaire, remployée, semble avoir été fabriquée un peu plus tôt, en 369, ainsi que l'indique une autre inscription, celle-ci anonyme. H. Terrasse, *La Mosquée des Andalous à Fès*, Paris, s. d., p. 35-40, incline dans ces conditions à assigner à ce *minbar* une double origine, à la fois ziride (fatimide) et umaiyade; voir aussi *supra*, t. II, p. 263, n. 2.

2. C'est ainsi qu'on conservait à la grande-mosquée de Cordoue un pré-

de galeries latérales (*saka'if*), aménagées à mi-hauteur des murs et réservées en général aux femmes. Parmi les dépendances, sans compter le minaret, il y avait la salle d'ablutions et un réduit, s'ouvrant directement sur la rue, où l'on transportait à certaines heures les cadavres pour la prière rituelle sur les défunts (*salat al-djana'iz*).

L'entretien de la grande-mosquée supposait la présence permanente d'un personnel domestique appointé, chargé du balayage, de la mise en place des nattes, de l'allumage des couronnes de lumière (*thuraiya*) auquel on procédait certaines nuits, en particulier pendant le mois de ramadan, du service de l'eau et tous les autres soins nécessaires. Plusieurs imams et muezzins y étaient de service tour à tour dans la semaine ; le vendredi, ils devaient être tous présents et occuper des places fixes, afin de répéter les gestes et les invocations du *sahib al-salat* et guider ainsi les fidèles qui n'avaient pu trouver place dans la salle de prière et se tenaient dans la cour ou même sur le parvis de la mosquée. Ils avaient également à seconder le directeur de la *salat* lorsque celle-ci, pour les grandes fêtes, ou à l'occasion d'un événement extraordinaire, se déroulait à l'oratoire forain (*musalla*) aménagé sur l'esplanade extérieure (*shari'a*) de la ville.

LA GUERRE SAINTE

Parmi les obligations fondamentales que l'Islam impose à ses adeptes, il en est deux que les contingences historiques et géographiques ont revêtues dans

cieux exemplaire du Coran qu'on exhibait le vendredi sur un pupitre (*kursi*), et dans lequel avaient été intercalés quatre feuillets considérés comme écrits de la main même du calife 'Uthman. Ce Coran devait par la suite, au milieu du XII^e siècle, être transféré par 'Abd al-Mu'min à la grande-mosquée de Marrakech. Voir IDRISI, *Descr. de l'Afrique et de l'Espagne*, texte, p. 210-211; trad., p. 260; LÉVI-PROVENÇAL, *La Péninsule ibérique*, p. 185-186; PÉRÈS, *Poésie andalouse*, p. 325 et les références citées à la n. 2; A. DESSUS LAMARE, *Le Mushaf de la Mosquée de Cordoue et son mobilier mécanique*, dans *J. A.*, oct.-déc. 1938, p. 551-575.

al-Andalus d'une importance particulière : celle de la guerre sainte, d'une part, celle du pèlerinage, d'autre part. Il semble utile de s'arrêter quelque peu à chacune d'elles.

Dans le monde musulman d'Occident, la Péninsule ibérique constitue au x^e^ siècle la terre de guerre sainte par excellence, le *dar djihad,* où tout Musulman peut, chaque année s'il le désire, combattre « dans la voie d'Allah » contre les mécréants et rechercher sur le champ de bataille la mort insigne du « guerrier pour la foi », qui assurera pour l'éternité son salut dans l'au-delà. On a déjà montré, à propos de l'organisation militaire du califat[1], dans quelles conditions le pouvoir central, lors de la préparation des *sa'ifa*s annuelles contre la Chrétienté hispanique, acceptait les services des nombreux volontaires de guerre sainte qui se joignaient aux colonnes régulières, et qui affluaient dans ce but de toutes les parties du royaume ou même de l'Afrique du Nord. Ces volontaires appartenaient aux diverses catégories de la société, y compris les plus humbles. Même s'ils avaient parfois l'arrière-pensée d'un bénéfice matériel à retirer en échange de leur participation, ils n'en étaient pas moins entraînés, par un élan de ferveur quelque peu mystique, vers la recherche du bon combat, en exposant leur vie au service de leur religion. Cette attraction du *djihad,* tout à fait dans la manière des premiers âges de l'Islam, a valu aux armées cordouanes, sous l'émirat comme sous le califat, un appoint non négligeable de soldats, d'une valeur militaire toutefois assez médiocre, parmi lesquels les gens de religion n'étaient pas les moins nombreux. Ibn al-Faradi nous a conservé les noms de plusieurs fakihs de Cordoue, d'Elvira et de Valence, qui trouvèrent une mort héroïque ou furent faits captifs sous le règne d'al-Nasir, soit aux côtés de ce souverain, lors de sa fameuse défaite de 939 (327) au « fossé » de Simancas[2], soit quelque vingt ans plus

1. Voir plus haut, p. 78-80.
2. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh,* n^os^ 30, 320, 542.

tôt, en 917 (305), au siège désastreux de San Esteban de Gormaz par le vieux général Ahmad ibn Abi 'Abda[1]. Déjà presque octogénaire, un fakih ne craint pas de se joindre en 963 (352) à l'expédition qu'al-Hakam II entreprend contre la Castille; mais ses forces le trahissent à Tolède, où il meurt[2]. D'autres accompagneront al-Mansur dans ses *sa'ifas*, ou même n'hésiteront pas à s'installer pour plusieurs années en *ribat* sur la Frontière et contribuer à repousser au péril de leur vie, avec les garnisons des châteaux forts, les attaques chrétiennes dirigées contre la ligne du Duero. C'était déjà en proclamant la guerre sainte qu'au début du x[e] siècle, le kuraishite cordouan Ibn al-Kitt avait entraîné les masses incultes de l'Espagne centrale dans sa malencontreuse équipée contre Alphonse III, qui se termina par sa défaite et sa mort sous les murs de Zamora, en 901 (288)[3].

LE PÈLERINAGE

Si, en Espagne musulmane, le croyant se trouvait presque à pied d'œuvre pour s'acquitter, aussi souvent qu'il le désirait, de la prescription du *djihad*, c'était pour lui une autre affaire, d'ailleurs souvent aussi périlleuse, lorsqu'il entendait remplir une autre obligation non moins louable : accomplir, une fois au moins au cours de son existence, le pèlerinage rituel aux Lieux-Saints d'Arabie. Il lui fallait s'expatrier pour de longs mois, abandonner durant tout ce temps ses affaires et son foyer; il n'ignorait rien des dangers d'un long voyage qui lui ferait traverser par terre ou par mer, à l'aller comme au retour, le bassin méditerranéen sur toute son étendue. Ce voyage constituait à lui seul une manière de *djihad*, et il fallait pour l'entreprendre aux premiers siècles de l'Islam une foi autrement ardente

1. *Ibid.*, n° 1572.
2. *Ibid.*, n° 233.
3. Voir *supra*, t. I, p. 382-385.

que celle qui entraîne aujourd'hui vers le Hidjaz, en quelques heures d'avion ou quelques jours de bateau à peine, les Musulmans d'Afrique ou d'Asie. Or, il apparaît bien qu'en dépit des difficultés du déplacement, l'obligation du pèlerinage a déterminé dès le IXe siècle entre la Péninsule ibérique et le berceau de l'Islam une incessante rotation d'Andalous appartenant à toutes les classes sociales et à toutes les branches ethniques, arabe, berbère ou muwallad. La distance ne semble, à aucune époque au Moyen Age, avoir émoussé le zèle de ces intrépides voyageurs, qui désiraient célébrer sur place les rites sacrés du *hadjdj* et visiter à Médine la tombe du Prophète, sans se soucier d'avoir à braver les pires obstacles.

Nous sommes malheureusement peu renseignés, pour le haut Moyen Age, sur la manière dont s'accomplissait le long périple qui conduisait le pèlerin andalou jusqu'en Arabie, puis le ramenait vers son pays natal. Il faudra attendre bien plus tard pour que des Espagnols comme Ibn Rushaid ou Ibn Djubair prennent la peine de rédiger une brève relation des péripéties de leur voyage. Pour l'époque umaiyade, il faut, comme d'habitude, se contenter, au moins pour l'instant, des maigres données qu'on peut glaner chez les biographes, dont les notices, au reste, accusent une proportion considérable de fakihs ayant accompli le pèlerinage. On peut supposer que le voyage par mer attirait moins de pèlerins que le voyage par terre : il était non seulement coûteux, mais aussi fort aléatoire, à cause des risques de naufrage et de l'activité de la piraterie, musulmane ou chrétienne. Toutefois, chaque année, des vaisseaux levaient l'ancre des ports andalous d'Alméria, de Denia et de Valence pour cingler vers les rivages d'Orient, avec de nombreux passagers qui n'avaient plus, une fois débarqués à Alexandrie ou dans une échelle de Syrie, qu'à poursuivre par terre le reste de leur voyage. Dans l'année 1028 (419), le seigneur tudjibide d'Aragon Muhammad ibn Ahmad ibn Sumadih, dont le fils, Ma'n,

devait devenir prince indépendant d'Alméria, et qui, lui-même, avait été gouverneur de Huesca, fit, dans l'intention de se rendre au pèlerinage, construire à Denia une solide embarcation, qu'il arma et équipa avec le plus grand soin. Il prit la mer par un temps très favorable, avec une nombreuse suite ; mais une tempête se leva qui fit bientôt chavirer le bateau, entre la côte levantine et l'île d'Iviza, et il périt noyé avec la plus grande partie de ses compagnons [1].

Le voyage par voie terrestre, s'il n'offrait pas ces risques, en comportait d'autres, bien faits, eux aussi, pour donner à réfléchir à ceux qui se décidaient à l'entreprendre. A partir du moment où, après une courte traversée maritime, ils avaient mis le pied sur le sol nord-africain, ils voyaient s'ouvrir devant eux une route interminable, longue de plusieurs milliers de kilomètres et qui nécessitait plusieurs mois de marche pénible, surtout dans la traversée des steppes d'Ifrikiya et du désert libyque, au bout duquel, enfin, la vallée du Nil et ses jardins verdoyants leur apparaissaient comme un véritable Éden. Rares étaient ceux qui disposaient d'une monture, que les pillards n'auraient eu d'ailleurs aucun scrupule à leur ravir. Ces pèlerins, pour la plupart démunis d'argent et ne transportant que quelques hardes, s'avançaient chaque jour vers cette *kibla* qui était leur but suprême, oubliant leur fatigue à chaque étape pour se répandre en actions de grâces et proclamer la louange du Très-Haut. Sans doute, dans tous les pays d'Islam, les pèlerins affluaient eux aussi, en endurant pareils tourments, vers les Lieux-Saints ; mais l'effort le plus méritoire n'était-il pas celui de ces Andalous qui, au mépris de tous les périls, avaient pris le bâton du voyage pour cette pérégrination si lointaine, qui leur vaudrait à leur retour le titre envié de *hadjdj* et la considération déférente de leurs compatriotes ?

On ne trouve nulle part, dans la littérature andalouse contem-

1. Voir Ibn al-Abbar, *Takmila*, n° 409 (cf. Dozy, *Rech.*[3], I, p. 240).

poraine des Umaiyades, d'indication qui permette d'avancer que, comme plus tard en Occident musulman, l'État intervenait pour une organisation officielle du pèlerinage de ses sujets, groupés en une caravane (*rakb*), qui se joindrait en cours de route à celles du Maghrib et de l'Ifrikiya. Les circonstances politiques se prêtaient mal à pareille organisation, et chacun devait, semble-t-il, affronter le voyage par ses seuls moyens.

Il était, par ailleurs, admis dès cette époque en Espagne, comme dans le reste du monde de l'Islam orthodoxe, qu'on pouvait se faire remplacer au pèlerinage en y envoyant un délégué personnel. C'est la solution qu'employèrent presque toujours au Moyen Age les souverains musulmans d'Occident[1], peu soucieux d'abandonner leurs États pour accomplir une obligation pourtant aussi fondamentale pour eux-mêmes que pour leurs propres sujets. La pratique de cet usage semble avoir été assez courante en Espagne : dans son formulaire de contrats, l'andalou al-Djaziri[2] nous a même conservé le modèle d'un acte par lequel un individu s'engage, moyennant le paiement d'une indemnité égale au tiers de l'héritage d'un personnage décédé, à aller accomplir pour le compte de ce défunt la prescription du *hadjdj*. Cet acte constitue un document de première importance, car c'est l'un des plus anciens textes arabes qui fournisse, avec une précision minutieuse, le détail du rituel (*manasik*) du pèlerinage, que certains auteurs musulmans postérieurs décriront ensuite longuement.

On ne saurait trop souligner l'importance qu'a présentée pour l'Espagne umaiyade l'institution islamique du pèlerinage. Quel que fût son désir, au IX^e^ comme au X^e^ siècles, de s'enfermer à l'intérieur de ses frontières et de rejeter toute ingérence politique du califat 'abbaside, et encore moins, plus tard, du califat fatimide,

1. Voir plus bas, p. 503, à propos de l'émir Muhammad I^er^.
2. F^os^ 90 v^o^-91 r^o^.

le royaume cordouan n'aurait pu interdire valablement à ses sujets musulmans de s'expatrier pour un temps afin de s'acquitter d'un devoir aussi impérieux. Du même coup, il ouvrait la porte aux influences extérieures et favorisait malgré lui la communication spirituelle avec l'Orient. C'est à la faveur du pèlerinage que des fakihs espagnols propagèrent dans al-Andalus la doctrine de Médine, ou plus tard, sous 'Abd al-Rahman II, que des voyageurs cordouans contribuèrent à y introduire des modes et des usages empruntés à la civilisation bagdadienne. Car, dans la plupart des cas, les pèlerins de la Péninsule ibérique possédant déjà quelque bagage de connaissances dans le domaine des sciences religieuses profitaient de leur présence en Orient pour prolonger, souvent pendant quelques années, leur séjour en Arabie, ou encore pour se rendre jusqu'en Irak et même plus loin. Leur déplacement avait dès lors un double objet: l'accomplissement rituel du *hadjdj* et la « recherche de la science » ou *talab al-'ilm*.

II. — Le malikisme andalou et les apports doctrinaux de l'Orient[1].

L'ÉCOLE MALIKITE DANS L'ESPAGNE UMAIYADE

Si l'Espagne umaiyade s'est toujours signalée comme une citadelle de l'orthodoxie, elle a constitué en même temps l'un des plus solides bastions du malikisme, mais d'un malikisme

1. Sur les écoles juridico-religieuses dans l'Espagne umaiyade, la meilleure vue d'ensemble est celle de M. Asín Palacios, *Abenházam de Córdoba*, I, p. 111 et suiv. (résumée par A. González Palencia, *Hist. de la literatura ar. esp.*, 2e éd., p. 220-229). On pourra consulter également, en dehors des travaux classiques de Goldziher et de Santillana, Fagnan, *Les Tabakat malékites*, dans l'*Homenaje Codera*, Saragosse, 1904, p. 108; J. López Ortiz, *La recepción de la escuela malequí en España* (extrait de l'*An. Hist. Der. esp.*, VIII, Madrid, 1931, p. 1-169); le même, *Derecho musulmán*, Barcelone-Buenos Aires, 1932, p. 36-41.

bientôt figé qu'on appellera ici, pour plus de commodité, le « malikisme andalou ».

A partir du IX^e siècle en effet, le malikisme a été le seul « rite » (*madhhab*) officiellement reçu dans le royaume cordouan et, dans leur immense majorité, les fakihs d'al-Andalus se sont instaurés les gardiens vigilants de ce monopole doctrinal, qui n'allait pas tarder à aboutir à un immobilisme spéculatif contrastant singulièrement avec l'activité déployée dans le même temps, en matière théologique et juridique, par les écoles orientales. La littérature correspondante, teintée presque toujours d'une forte coloration malikite, présente un caractère unilatéral qui commande la suspicion. A n'écouter que ce seul son de cloche, l'Espagne musulmane aurait, sous les Umaiyades, repoussé avec véhémence toute intrusion des autres écoles orthodoxes, afin de conserver intacte, avec l'appui constant du pouvoir temporel, sa subordination à la seule doctrine de Médine. Sans doute en fut-il ainsi à certaines époques, sous l'émirat comme sous le califat, soit à cause de l'influence prise par les clercs malikites sur le souverain de Cordoue, soit parce que le détenteur du pouvoir, en particulier au moment de la régence 'amiride, trouvait dans cette attitude un bénéfice politique personnel. Mais il y eut aussi des princes qui surent se libérer de cette emprise et tolérer, sinon encourager, l'infiltration de courants nouveaux dont l'orthodoxie, fondement du régime, n'aurait à souffrir nulle atteinte. De cette infiltration, en particulier sous les règnes de Muhammad I^er et d'al-Hakam II, nous trouvons maints indices, tandis que la littérature pro-malikite la minimise ou la passe sous silence, en revendiquant hautement pour l'école qu'elle représente la seule activité licite dans al-Andalus dans le champ de la religion et du droit.

Pour apprécier cette activité autrement qu'à travers une information aussi peu objective, on dispose heureusement de deux sources d'étendue fort inégale, mais sensiblement contemporaines

et, la première surtout, d'une valeur documentaire de premier ordre : le répertoire biographique d'Ibn al-Faradi et la petite *Risala* d'Ibn Hazm sur l' « excellence d'al-Andalus ». On a déjà souvent mentionné le nom du grand polémiste espagnol du XI^e^ siècle pour rappeler qu'on lui est redevable de certaines précisions originales sur la vie politique et sociale du milieu hispanique, qu'il s'agisse de son traité de généalogie, la *Djamhara,* de son célèbre « Collier de la Colombe » ou de ce *Nakt al-'arus*, dont la conception et le plan nous paraissent singulièrement étriqués, mais qui fourmille de notations précieuses sur le monde andalou. L' « épître » d'Ibn Hazm sur les mérites de sa patrie [1], toute brève qu'elle soit, contient une esquisse suggestive de l'activité doctrinale dans son pays : on n'y trouve pas seulement cités des docteurs malikites, mais aussi des shafi'ites et des zahirites, comme le sera l'auteur lui-même, dont l'opuscule pourrait servir de canevas à toute description quelque peu détaillée de la part prise par al-Andalus jusqu'à l'époque des *taifas* dans l'élaboration du *fikh* et l'étude du *hadith* et des sciences religieuses. Quant à Ibn al-Faradi, qu'Ibn Hazm revendique comme son maître, il a eu, lui aussi, le mérite de ne pas restreindre sa collection de biographies à celles des seuls malikites, en s'enfermant ainsi dans l'étroit cadre des *tabakat,* et d'ouvrir une voie, suivie par ses continuateurs à partir de la fin du XI^e^ siècle : Ibn Bashkuwal, Ibn al-Zubair et Ibn al-Abbar. La somme considérable d'informations recueillies par Ibn al-Faradi — dont on a rappelé, au tome précédent, la fin tragique à Cordoue en 1013 (403) [2] — devait être d'ailleurs utilisée en premier lieu par Ibn Haiyan dans son *Muktabis,* pour décrire l'activité intellectuelle de la Péninsule ibérique sous chacun des souverains de la lignée marwanide.

1. Elle nous a été conservée par MAKKARI, *Analectes,* II, p. 109-121.
2. Voir t. II, p. 320.

On ne reviendra pas en détail sur les circonstances, déjà relatées au début de cet ouvrage[1], dans lesquelles la doctrine de l'imam Malik, ou de l'école de Médine, fut introduite dans al-Andalus vers la fin du règne de l'émir Hisham Ier, ou les premières années de celui de son fils al-Hakam Ier, en tout cas au commencement même du IXe siècle. On a également indiqué comment cette doctrine se substitua rapidement à celle qui prévalait dans le royaume cordouan, encore fermement attaché à la « tradition syrienne » : celle du juriste de Damas al-Awza'i, dont le principal disciple cordouan fut Sa'sa'a ibn Sallam al-Shami. Les promoteurs de ce changement, qui trouvèrent une audience favorable auprès des successeurs de 'Abd al-Rahman l'Immigré, étaient des docteurs andalous, d'origine arabe ou berbère, qui s'étaient initiés, dans la ville du Prophète, auprès de Malik lui-même ou de ses élèves, au système de l'école médinoise et avaient rapporté à Cordoue des copies de l'ouvrage capital du fondateur de cette école, le célèbre *Muwatta'*, le plus ancien traité juridique de l'Islam qui soit parvenu jusqu'à nous. Ces fakihs, Ziyad ibn 'Abd al-Rahman dit Shabatun, Yahya ibn Mudar, 'Isa ibn Dinar et le berbère Yahya ibn Yahya al-Laithi, allaient non seulement être les propagateurs de la doctrine de Médine en Espagne, mais aussi les premiers représentants de cette classe influente des clercs andalous qui, dans la capitale, à Elvira, à Séville, à Tolède, devait imprimer au malikisme andalou ce caractère d'intransigeance et d'immobilité qui furent sa marque propre à l'époque umaiyade.

Ce malikisme andalou, dont ce n'est pas le lieu d'entreprendre ici l'étude du point de vue doctrinal, en le comparant aux autres écoles orthodoxes, aurait sans doute besoin d'être apprécié à la lumière de théories nouvelles récemment émises sur l'évolution des diverses tendances du *fikh* dans le haut Moyen Age[2]. En atten-

1. Voir t. I, p. 146-150.
2. Voir notamment J. SCHACHT, *The Origins of Muhammedan Juris-*

dant, on s'en tiendra au jugement qu'ont porté sur lui deux maîtres de l'islamologie contemporaine, l'un et l'autre aujourd'hui disparus : Goldziher[1] et Asín Palacios[2]. De l'avis de ces savants, l'école espagnole de *fikh* renonça très rapidement à l'étude des hadiths, des « dits » du Prophète et de ses Compagnons, qui était à la base même du système de l'imam de Médine, pour se cantonner dans celle de manuels détaillés de jurisprudence, telle qu'elle avait été élaborée par certains docteurs malikites des générations suivantes. L'usage exclusif de ces ouvrages de *furu'* encouragea bientôt une méthode de facilité et de routine qui ne pouvait que faire échec à toute évolution spéculative et proscrire la recherche de solutions des cas litigieux par un recours direct aux sources révélées du droit islamique et un effort de réflexion personnelle (*idjtihad*). Le même état d'esprit fut cause du veto opposé par les Malikites andalous à l'utilisation des matériaux fournis par la Tradition pour en déduire des applications juridiques, suivant la méthode rationnelle de la « science des sources » (*usul al-fikh*), telle qu'elle fut énoncée au début du IXe siècle par l'imam al-Shafi'i, fondateur du « rite » qui porte son nom. La seule utilisation des manuels de *furu'* ne pouvait conduire le malikisme andalou qu'à la pure et simple « imitation servile » (*taklid*), à peine modifiée parfois par la « pratique » (*'amal*) locale. Cet état de choses allait se prolonger bien au delà de l'époque du califat et apparaître en particulier comme la cause principale de la cristallisation de l'Islam occidental sous la dynastie des Almoravides.

Il faudrait des pages entières pour énumérer les fakihs andalous qui s'illustrèrent à leur manière à l'intérieur de ce malikisme ultra-conservateur. Parmi eux, nous nous bornerons à nommer certains

prudence, Oxford, 1950; R. Brunschvig, *Polémiques médiévales autour du rite de Malik*, dans *al-And.*, XV, 1950, p. 377-435.

1. Dans son introduction au *Livre d'Ibn Toumert*, Alger, 1903, p. 23-25.
2. *Abenházam de Córdoba*, I, p. 121-122.

des personnages auxquels, dans sa *Risala*, Ibn Hazm a fait l'honneur d'une mention. Les élèves de Malik lui-même ou de ses disciples directs, qui introduisirent en Espagne la doctrine médinoise, sont à citer en premier lieu : tels 'Isa ibn Dinar, qui trempa dans le complot ourdi à Cordoue contre al-Hakam I^er^, dut se tenir caché un certain temps et finit par recevoir son pardon ; 'Abd al-Malik ibn Habib, qui mourut en 853 (288) et à qui l'on a attribué maints ouvrages, y compris une histoire qui semble bien apocryphe ; enfin Yahya ibn Yahya, qui s'érigea au milieu du IX^e^ siècle en véritable chef (*za'im*) des muftis de la capitale, s'obstina à refuser la judicature, mais dicta aux émirs le choix de leurs cadis et leur imposa leurs révocations successives. De ce trio de docteurs, qui donnèrent à l'école malikite andalouse sa physionomie particulière, l'un des successeurs, Ibn Lubaba, pourra dire plus tard : « Ibn Dinar a été le *fakih* d'al-Andalus, Ibn Habib son savant (*'alim*), Yahya ibn Yahya, celui qui a été doté du meilleur intellect (*'akil*). » 'Abd al-Malik ibn Habib, qui se rendit surtout célèbre par sa *Wadiha*, commentaire du *Muwatta'* de Malik, eut pour principal disciple Muhammad al-'Utbi, mort en 869 (255), qui fut l'auteur d'un traité appelé d'après lui *al-'Utbiya*[1], spécialement apprécié en Ifrikiya, si l'on en croit Ibn Hazm. Un autre fakih cordouan de la même époque, Yahya ibn Ibrahim ibn Muzain, commenta lui aussi le livre de Malik et établit un répertoire biographique des personnages qui y sont cités. Après le règne de 'Abd al-Rahman II, le juriste cordouan le plus réputé fut le mawla Muhammad ibn 'Umar ibn Lubaba, qui mourut en 926 (314) et

1. Ce traité s'intitule exactement *al-Mustakhradja min al-asmi'a*, parce qu'il est consacré à l'examen des questions juridiques (*masa'il*), recueillies par voie auditive (*sama'*) par les disciples de Malik. Bien que sa valeur ait été diversement appréciée au IX^e^ et au X^e^ siècles, il fera plus tard l'objet d'un volumineux commentaire du célèbre juriste IBN RUSHD, le *Kitab al-Bayan wa-l-tahsil*.

dont les extraits de fatwas devaient être reproduits en grande partie dans son *corpus* par Ibn Sahl. Par la suite et jusqu'à la fin du califat, les docteurs malikites formeront à Cordoue et dans les autres grandes villes d'al-Andalus une corporation nombreuse ; en dehors de leur soin à se faire les glossateurs du *Muwatta'* ou de la *Mudawwana* du kairouanais Sahnun, ils s'adonneront au genre des *tabakat*, dans lequel s'illustreront particulièrement 'Abd Allah ibn Abi Dalim et Ahmad ibn 'Afif.

L'INFILTRATION DES ÉCOLES SHAFI'ITE ET ZAHIRITE

Dans la seconde moitié du x^e^ siècle, comme le géographe oriental al-Makdisi[1] s'étonnait auprès de ses informateurs occidentaux que le « rite » d'Abu Hanifa ne comptât aucun adepte dans la Péninsule ibérique, alors qu'il en conservait de nombreux dans le reste du Maghrib, on lui répondit que c'était le fait du prince. Un souverain cordouan non précisé aurait déclaré : « Il nous suffit du docteur de Médine ! Je ne veux pas de deux *madhhab*s sur mon territoire ! » Dans un autre passage de sa description[2], le même géographe va jusqu'à affirmer que tout personnage dont on établissait l'appartenance au hanafisme ou au shafi'isme était expulsé d'al-Andalus. Cette appréciation, on va le voir, eût gagné à être un peu plus nuancée.

Car si la doctrine hanafite semble, en effet, n'avoir jamais été en faveur en Espagne umaiyade, il n'en fut pas de même du shafi'isme, qui y poussa d'assez profondes racines, ainsi qu'Ibn al-Faradi et Ibn Hazm s'en portent témoins, à partir du règne de l'émir Muhammad I^er^. Ce souverain fut, semble-t-il, le premier prince de la dynastie à tolérer, sinon à encourager, malgré l'interdit des fakihs malikites, des tentatives d'élargissement de l'horizon

1. *Ahsan al-takasim* (*B. G. A.*, IV), p. 237 (trad. Ch. Pellat, *Description de l'Occident musulman*, p. 45).
2. *Ibid.*, p. 236 (trad., p. 41).

juridique à l'intérieur de l'orthodoxie. C'est le cordouan Kasim ibn Muhammad ibn Siyar qui fut l'initiateur de la capitale à la doctrine d'al-Shafi'i, à laquelle il s'était rallié en Orient. Convaincu de la nécessité de recourir aux procédés de déduction des règles juridiques par l'étude du Coran et de la Sunna et de s'appuyer sur les critères du « consensus » (*idjma'*) et du « raisonnement analogique » (*kiyas*), il donna un enseignement à Cordoue avec l'accord tacite de Muhammad Ier, qui, pour le mettre à l'abri des attaques du collège des fakihs attachés au *taklid*, le nomma son notaire particulier et lui conserva cette charge jusqu'à sa mort en 890 ou 891 (277-278).

Cette attitude libérale de l'émir Muhammad Ier devait s'affirmer plus encore quand il prit sous sa protection un autre savant cordouan, dont Ibn Hazm fait le plus grand éloge et porte aux nues le commentaire du Coran, qu'il place sur le même plan que celui d'al-Tabari : Baki ibn Makhlad. C'est une figure extrêmement originale que celle de ce docteur andalou, sur la carrière duquel Ibn Haiyan s'étend longuement et dont on a déjà dit un mot dans la première partie de cet ouvrage[1]. Au cours d'une longue randonnée en Orient, où il suivit l'enseignement des maîtres les plus célèbres de l'époque, en particulier Ahmad ibn Hanbal, il rentra à Cordoue pour y mettre en honneur l'étude des hadiths, qui s'y trouvait pour ainsi dire proscrite. Il sut former des disciples qui devaient après lui illustrer cette discipline, en particulier Ibn Waddah, et alla même jusqu'à expliquer à son cours le recueil de traditions d'Ibn Abi Shaiba, ce qui parut aux fakihs malikites cordouans un scandale insupportable[2]. Dénoncé par eux à l'opinion publique, il était sous le coup d'une plainte

1. Voir *supra*, t. I, p. 288-289.

2. Le cadi cordouan Asbagh ibn Khalil, qui fut contemporain de l'émir Muhammad Ier, et qui, si l'on en croit la notice que lui consacre IBN AL-

en hérésie, quand l'émir Muhammad Ier, alerté par son ministre Hashim ibn 'Abd al-'Aziz, mit fin à cette coterie et invita Baki à poursuivre son enseignement du hadith avec la promesse qu'il ne serait nullement inquiété. Baki ibn Makhlad, qui mourut à Cordoue en 889 (276), est donné comme shafi'ite par certains de ses biographes, tandis que d'autres soulignent son indépendance permanente en matière doctrinale.

Plusieurs fakihs shafi'ites devaient par la suite enseigner en Espagne, en particulier à l'époque d'al-Hakam II[1]. Il semble qu'ils s'étaient tenus dans l'ombre pendant le règne de 'Abd al-Rahman III ; il en fut de même tout au long de la régence d'al-Mansur, quand l'étreinte du malikisme se resserra de nouveau, au moment où sans doute al-Makdisi émit le jugement qu'on a rapporté plus haut. Sous al-Nasir, un propagandiste zélé de l'école d'al-Shafi'i avait été le propre fils du calife, l'infant 'Abd Allah, qui fut condamné à mort, on se le rappelle[2], en 950 (338), par son propre père pour avoir fomenté un complot contre lui. Après les 'Amirides, pendant les années troubles qui précèderont la chute du califat, le shafi'isme retrouvera des adeptes à Cordoue : le plus célèbre d'entre eux sera le grand Ibn Hazm qui, après s'être initié à la doctrine malikite, professera pendant quelque temps celle d'al-Shafi'i, avant de passer pour finir au zahirisme, dont il deviendra le représentant espagnol le plus éminent et au service duquel il déploiera tout son talent d'écrivain et de polémiste.

FARADI, *Ta'rikh*, n° 245, fut pendant cinquante ans le chef des muftis andalous, affichait sa répulsion pour l'étude du hadith et allait même jusqu'à dire : « J'aimerais mieux avoir dans mon coffre une tête de porc que le *Musnad* d'Ibn Abi Shaiba! » Voir GOLDZIHER, Introduction au *Livre d'Ibn Toumert*. p. 25-26.

1. Voir notamment M. ASÍN, *Abenházam de Córdoba*, I, p. 123-127, et les références citées.

2. Voir *supra*, t. II, p. 120.

Cette école, qui ne s'est pas maintenue dans l'Islam moderne comme les quatre « rites » orthodoxes, avait été fondée en Irak au IXe siècle par Dawud ibn 'Ali, mort en 883 (270). Sa doctrine se distinguait par son extrême attachement au sens littéral ou « apparent » (*zahir*) du Coran et des hadiths considérés en tant que sources du droit ; elle devait favoriser l'essor d'un système dogmatique basé sur le libre examen des textes révélés, qui n'excluait pas un recours éventuel à un effort personnel d'appréciation (*idjtihad*).

Ce fut à peu près en même temps que celle d'al-Shafi'i que l'école du *zahir* pénétra en Espagne, où elle fut, elle aussi, en butte à l'hostilité ouverte des milieux conservateurs malikites : elle y fut rapportée et enregistrée par un disciple cordouan de Dawud, 'Abd Allah ibn Muhammad ibn Kasim, sous le règne de l'émir Muhammad Ier. Mais le principal représentant andalou du zahirisme au Xe siècle paraît avoir été le célèbre cadi Mundhir ibn Sa'id al-Balluti, dont on a retracé plus haut la carrière et rapporté certains traits d'indépendance de caractère[1]. Si l'on ajoute foi à ses biographes, il se rallia, pendant les deux années qu'il passa en Orient, à la doctrine de Dawud et y demeura fidèle jusqu'à sa mort, en 966 (355), malgré le soin qu'il apporta, dans son exercice de la judicature, à s'écarter le moins possible de la norme malikite, en la tempérant de son propre *idjtihad*. Après lui, le zahirisme semble avoir subi à Cordoue la même éclipse que le shafi'isme, jusqu'au moment où ce rite, situé « à l'extrême limite de l'orthodoxie »[2], trouva son « porte-drapeau » en la personne d'Ibn Hazm, qui s'en réclama pour combattre avec virulence l'école de Malik si en honneur dans sa patrie.

1. Voir p. 139-141.
2. Brunschvig, *Polémiques médiévales autour du rite de Malik*, p. 395.

LES ESSAIS DE PROPAGANDE MU'TAZILITE. LA VIE ASCÉTIQUE

Des confins de l'orthodoxie à l'hétérodoxie pure et simple, il n'y a qu'un pas à franchir [1]. Que des Andalous l'aient franchi au x[e] siècle, en s'entourant d'assez de précautions pour ne pas se laisser démasquer par une inquisition impitoyable qui les eût condamnés sans appel, cela semble non seulement probable, mais certain. Nous ne saurons sans doute jamais en quoi a consisté, dans le détail, la propagande isma'ilienne qui a été certainement organisée en Espagne sous le règne de 'Abd al-Rahman III par des émissaires secrets des Fatimides, en particulier dans les régions subméditerranéennes de l'Andalousie et du Levante, plus facilement accessibles, à cause de leur position géographique et leur isolement relatif de Cordoue. Avant et après les 'Amirides, quelle a pu être dans al-Andalus, si tant est qu'elle ait voulu ou pu se manifester, l'influence exercée sur le comportement religieux des masses populaires par la présence, dans la capitale, des contingents stipendiés des Banu Dammar et des Banu Birzal venus du Sud de l'Ifrikiya et appartenant à la secte ibadhite? Au xi[e] siècle, Ibn Hazm signale, on l'a déjà noté [2], dans la région d'Alméria, à Velefique, un noyau de population shi'ite sur lequel on eût aimé à être davantage renseigné. Al-Kasim ibn Hammud, qui, un peu avant la chute du califat, put pendant quelques mois se maintenir sur le trône califien, est représenté comme professant lui-

1. Sur le mu'tazilisme et le masarrisme dans l'Espagne califienne, il faut consulter en premier lieu M. Asín Palacios, *Ibn Masarra y su escuela : orígines de la filosofía hispanomusulmana*, dans la réédition des *Obras escogidas*, I, Madrid, 1946, p. 1-216 (résumé dans A. González Palencia, *Hist. de la literatura arabigo-esp.*[2], p. 220-228). Voir aussi I. Goldziher, Introduction au *Livre d'Ibn Toumert*, p. 63-69.

2. Voir *supra*, t. I, p. 161.

même des opinions shi'ites[1], les mêmes sans doute que celles des seigneurs idrisides dont le royaume cordouan eut à réduire l'activité hostile dans le Nord du Maroc au cours du x^e siècle.

Quoi qu'il en soit, et même si la contamination shi'ite ne semble jamais avoir enregistré dans l'Espagne califienne que des résultats isolés et sans lendemain, il apparaît que le mu'tazilisme trouva par contre dans ce pays un nombre d'adeptes plus considérable que ne le laisse sous-entendre la littérature historique et biographique andalouse. Sans doute la doctrine du libre arbitre y était-elle clouée au pilori au même titre que le shi'isme — al-Makdisi le déclare d'ailleurs sans ambages dans son appréciation sommaire de l'Islam andalou[2] —, mais elle se prêtait mieux que l'hérésie isma'ilienne à un « camouflage », grâce à quoi ses adeptes pouvaient la professer, ou même l'enseigner à des disciples occultes, sans se faire remarquer de leur milieu social et attirer du même coup sur eux les foudres des conservateurs malikites, vigilants gardiens de la stricte orthodoxie.

Il est difficile de préciser l'époque où le mu'tazilisme commença à s'insinuer peu à peu parmi les éléments les plus instruits de la population andalouse. Il ne semble pas toutefois que ce fut avant le règne de Muhammad I^er, au moment où, en particulier, les œuvres d'al-Djahiz, qui fut l'élève du mu'tazilite al-Nazzam, commencèrent à être largement diffusées dans les milieux intellectuels de Cordoue et des autres villes importantes du royaume[3]. Le dépouillement du répertoire biographique d'Ibn al-Faradi permet de fixer la personnalité d'un petit nombre de ces mu'tazilites andalous de la fin du IX^e siècle, qui sont d'ailleurs en même temps des juristes appréciés par leurs compatriotes : ainsi le cordouan 'Abd al-A'la ibn Wahb, qui étudia en Orient et en Ifrikiya et fit partie

1. Voir *supra*, t. II, p. 332 et n. 1.
2. Dans le passage cité plus haut, p. 476, n. 2.
3. Voir plus bas, p. 490.

du collège de la *shura* dans sa ville natale, où il eut pour disciples des fakihs aussi réputés qu'Ibn Waddah et Ibn Lubaba, et qu'on considéra, avant qu'il ne mourût en 875 (262), comme un adepte des doctrines hétérodoxes sur la liberté humaine et la négation de l'immortalité de l'âme[1]. Plus caractéristique est le cas d'un mu'tazilite déclaré, originaire de Cordoue, Khalil ibn 'Abd al-Malik ibn Kulaib[2], connu par la suite sous le sobriquet de Khalil al-Ghafla, et qui fut le contemporain de Baki ibn Makhlad : au retour de son voyage d'études en Orient, il se mit « à parler très ouvertement de la volonté indépendante de l'homme et de son pouvoir de déterminer librement ses actes (*istita'a*) ; il ne fit point mystère qu'il n'acceptait pas le déterminisme[3] ». Mais il éludait les questions trop périlleuses, notamment celle de la « création » du Coran. On ne l'inquiéta pas, semble-t-il, de son vivant, mais à sa mort, dont la date n'est pas précisée, les fakihs cordouans firent irruption dans sa demeure et se saisirent de ses livres, qui furent tous jetés au feu, sauf ceux qui traitaient de questions de *fikh*.

Ce Khalil al-Ghafla eut pour principal disciple un autre Cordouan, ayant lui aussi accompli un voyage en Orient : Yahya ibn Yahya, dit Ibn al-Samina[4], vanté par Sa'id de Tolède pour l'étendue et la diversité de ses connaissances et donné par lui comme un mu'tazilite déclaré. Immobilisé dans sa demeure par la goutte, il mourut en 927 (315), après avoir formé des adeptes et ne s'être pas caché de son attachement à la doctrine de l'*istita'a*, professée par son maître.

1. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 835; Asín, *Ibn Masarra*, p. 180.
2. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 417; Asín, *Ibn Masarra*, p. 181-182.
3. Goldziher, *Le livre d'Ibn Toumert*, Intr., p. 67.
4. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1578; Sa'id de Tolède, *Tabakat*, trad. Blachère, p. 124; Asín, *Ibn Masarra*, p. 182-183.

Le silence se fait ensuite sur le mu'tazilisme dans l'Espagne califienne, dans la mesure où cette école dogmatique ne se confond pas avec le masarrisme, et où, suivant les propres termes de Goldziher[1], l'appellation n'était pas simplement pour les biographes andalous un « terme générique vague applicable à tous les esprits indépendants qui résistaient aux activités orthodoxes ». Des Orientaux mu'tazilites tentèrent de s'établir en Espagne, mais, une fois démasqués, durent reprendre la mer : tel ce bagdadien du nom d'Abu l-Taiyib ibn Abi Burda, qui, arrivé à Cordoue en 971 (361) et accueilli avec égards par al-Hakam II comme le premier fakih shafi'ite de son époque, fut invité à quitter le royaume dès qu'on eut établi son obédience au mu'tazilisme[2].

Celui-ci commença-t-il dès ce moment à atteindre plus directement les masses citadines, souvent illettrées ? On ne saurait l'affirmer, encore qu'Ibn Hazm[3] englobe sous l'appellation de mu'tazilite toute la population d'une vallée andalouse, le Wadi Bani Tawba ; il semble bien, en tout cas, que son développement ne fut pas sans rapport avec celui de la vie ascétique, sur lequel, pour la même époque, les renseignements commencent à affluer.

Miguel Asín a vu très clairement comment, à l'époque califienne, le seul mode possible d'existence pour tous ceux qui entendaient échapper à la tutelle des clercs andalous et diffuser auprès d'un cercle restreint de disciples un enseignement qu'ils n'eussent pu donner au grand jour sans les plus grands risques était précisément la vie érémitique. Ainsi pouvaient-ils à peu près impunément « harmoniser avec la lettre de l'interprétation allégorique du credo orthodoxe les idées hétérodoxes de l'ésotérisme oriental[4] ». A la faveur de leur dévotion exemplaire, ces ermites bénéficiaient

1. Intr. au *Livre d'Ibn Toumert*, p. 68.
2. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1401; Goldziher, *op. cit.*, p. 67.
3. Voir *supra*, t. I, p. 161, n. 1.
4. Asín, *Ibn Masarra*, p. 35.

par surcroît d'un grand prestige auprès de l'autorité, des fakihs et surtout de la *'amma*. C'étaient en quelque sorte déjà des précurseurs du soufisme occidental, des solitaires retirés à quelque distance des villes, dans les montagnes et les forêts, s'imposant privations et mortifications, menant en fin de compte une vie tout à fait comparable à celle des cénobites mozarabes qui peuplaient dans le même temps les couvents des rebords des Sierras andalouses.

Ces ascètes, qui sont désignés sous les appellations de *'abid, nasik* ou *zahid,* et parfois déjà aussi sous celle de *sufi,* sont donnés en général par leurs biographes comme ayant coupé volontairement tous liens avec la vie mondaine. D'autres, au contraire, conservaient des attaches avec les milieux lettrés, mais se faisaient remarquer par l'originalité de leur accoutrement et leur règle de vie austère ; ils exerçaient les plus humbles métiers manuels pour subsister et s'en allaient parfois se joindre à quelque expédition sur la Frontière. L'un de ces ascètes les plus typiques fait l'objet d'une longue notice d'al-Dabbi[1] : c'était un nommé Muhammad ibn Tahir, qui, à son retour d'Orient, renonça à s'installer dans sa demeure familiale de Murcie et bâtit près d'une bourgade proche une cabane recouverte de broussailles, au milieu d'un petit jardin qui lui appartenait. C'est là qu'il se retira, se nourrissant uniquement des fruits et des légumes qu'il récoltait, s'imposant des pénitences, ne s'habillant que de laine grossière et ne s'absentant que pour participer aux expéditions de *djihad* d'Ibn Abi 'Amir, ainsi à la prise de Coïmbre et à celle de Zamora. Sur le tard de sa vie, il partit s'installer à Talavera, sur le Tage, et fut de tous les coups de main organisés contre les positions chrétiennes : il finit par y perdre la vie, au bout de quelques mois, en 989 (379)[2].

1. *Bughya,* n° 154.

2. Un autre ascète andalou célèbre au x^e^ siècle fut le théologien 'Uthman ibn Muhamis d'Écija, mort en 966 (356); cf. Ibn Hazm, *Kitab al-akhlak wa-*

Sous le califat aussi, l'Espagne musulmane commence à accueillir un certain nombre de ces ascètes itinérants (*sa'ih*) qui y foisonneront aux siècles suivants, surtout dans le Levante, puis dans le royaume de Grenade. C'est ainsi qu'Ibn al-Faradi accorde une place dans son dictionnaire biographique à un sufi du Khurasan qui fit un court séjour à Cordoue en 969 (358)[1] et à un autre, originaire d'Antioche, qui y arriva en 983 (372)[2].

IBN MASARRA ET SES DISCIPLES

C'est dans un petit ermitage (*muta'abbad*) de la Sierra de Cordoue, à quelques lieues à peine de la capitale que, dans les premières années du x[e] siècle, un personnage nommé Muhammad ibn 'Abd Allah ibn Masarra commença, sous les dehors d'un pieux ascète confiné dans la dévotion, à méditer un système théologique et philosophique complètement nouveau pour les Andalous et à l'enseigner à un cercle restreint de disciples. Tout d'abord, ses vertus morales et la discipline rigoureuse de sa vie monacale lui attirèrent le respect de ses concitoyens cordouans. Puis on commença à jaser, à l'accuser sous le manteau de propager des idées voisines du mu'tazilisme et d'édifier un système de philosophie panthéiste. De là à une accusation d'athéisme, il n'y avait pas loin. Ibn Masarra, se sentant menacé, se résigna à s'expatrier. Il parcourut l'Orient, accomplit le pèlerinage, puis rentra à Cordoue, où il reprit, dans son ermitage, sa vie ascétique et son enseignement. Mais il ne tarda pas à succomber à ses fatigues et à ses privations et rendit l'âme, à moins de cinquante ans, à la fin de 931 (319).

On n'est pas suffisamment renseigné sur les détails de la bio-

l-siyar, le Caire, 1908, p. 56 (trad. M. Asín, *Los caracteres y la conducta*, Madrid, 1916, p. 84); Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 899; Dabbi, *Bughya*, n° 1193.

1. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 50.
2. *Ibid.*, n° 202.

graphie d'Ibn Masarra pour savoir s'il élabora son système avant ou pendant son séjour en Orient. De l'avis de Goldziher[1], « il avait subi l'influence d'une théorie néo-platonicienne qui était, à cette époque, très répandue en Orient et dont la forme la plus complète est la doctrine de l'Isma'iliya ; elle avait pour source principale les écrits du pseudo-Empédocle ». Ibn Masarra, d'après le même savant qui s'appuie sur Ibn al-Faradi, « professait le système outré d'allégorie coranique » et fut le créateur d'une école qui allait pénétrer l'Islam andalou d'un « mouvement latent de libre pensée ». Les conclusions auxquelles est parvenu M. Asín Palacios dans sa belle monographie sur Ibn Masarra sont un peu différentes[2] : à son avis, il y a lieu de séparer dans le masarrisme le système théologique du système philosophique ; il a essayé de les caractériser l'un et l'autre en se basant sur les appréciations d'Ibn Hazm et de Sa'id de Tolède, tous deux andalous, et des orientaux al-Shahrazuri et al-Shahrastani. L'originalité de la philosophie masarrienne aurait notamment consisté dans l'exploitation d'un théorème emprunté au panthéisme néo-platonicien et attribué au pseudo-Empédocle dans les *Ennéades* de Plotin : « l'existence d'une matière spirituelle, à laquelle participent tous les êtres, à l'exception de Dieu ». C'est sur ce théorème qu'Ibn Masarra bâtit sa conception cosmologique de l'univers, sa doctrine du libre arbitre, non soumis à la prescience divine, et de la purification de l'âme à travers le monde matériel jusqu'à son retour au sein du monde spirituel.

Pour la première fois s'exprimaient ainsi en Espagne des opinions rationalistes qui ne pouvaient que déchaîner le scandale public, même si quelques rares initiés s'y étaient laissé séduire. Parmi ceux-ci, plusieurs survécurent à Ibn Masarra et propagèrent ses

1. Intr. au *Livre d'Ibn Toumert*, p. 68.

2. On pourra les trouver résumées dans son article du Supplément de l'*Enc. Isl.*, p. 99-101, consacré à Ibn Masarra.

idées, sans être, semble-t-il, d'abord trop inquiétés. Ils diffusèrent ses livres, aujourd'hui perdus, qui durent trouver assez de lecteurs attentifs pour déterminer une réaction des clercs cordouans. Tout à la fin du règne d'al-Nasir, en 961 (350) exactement, un juriste de la capitale, Muhammad ibn Yabka ibn Zarb, qui venait de se signaler par la publication d'une réfutation du système masarrien, reçut du calife, ainsi qu'un autre fakih, al-Zubaidi, le futur précepteur du prince Hisham II, tout pouvoir pour porter le fer rouge dans la plaie. Ibn Zarb fit arrêter les principaux disciples d'Ibn Masarra, les obligea à renier publiquement leurs opinions et à faire amende honorable, puis fit brûler en leur présence, à l'extérieur de la grande-mosquée de Cordoue, leurs copies personnelles des ouvrages du maître[1]. Plus tard, lorsqu'Ibn Zarb, après la mort d'al-Hakam II, fut élevé à la judicature dans la capitale, il rétablit, avec l'assentiment du *hadjib* Ibn Abi 'Amir, l'inquisition anti-masarrienne, qui s'était sans doute quelque peu relâchée sous le règne du second calife marwanide.

C'est vers cette époque, en 979 (368), que se place un complot contre la couronne dont on a déjà dit quelques mots[2] et qui valut notamment à l'un des fils du célèbre cadi Mundhir ibn Sa'id al-Balluti, mort quinze ans plus tôt, 'Abd al-Malik, qui exerçait la magistrature du *radd,* d'être condamné à la peine capitale et crucifié. Ce 'Abd al-Malik, sur qui pesait en plus une accusation de mu'tazilisme, semble avoir plutôt versé comme trois de ses frères, Sa'id, 'Abd al-Wahhab et surtout Hakam, dans le masarrisme et en avoir été avec eux un propagandiste agissant à Cordoue au cours de cette période. Le système de l'ermite de la Sierra suscita, dans le même temps, la formation d'un foyer d'adeptes convaincus à Pechina.

1. La date précise de cet autodafé est fournie à deux reprises par Nubahi dans sa *Markaba* : voir *supra*, t. II, p. 218, n. 1.

2. Voir t. II, p. 217 et plus haut, p. 139, n. 1.

Un peu plus tard, il semble qu'un schisme se produisit à l'intérieur de l'école, qui était déjà connue en Orient.

En tout cas, le zèle intolérant du malikisme espagnol, encouragé par les 'Amirides, ne parvint pas à extirper le masarrisme de la Péninsule ibérique, ni même à l'empêcher de se développer. Si peu renseigné qu'on soit sur ses destinées ultérieures, il n'en reste pas moins que son créateur fut le premier pionnier, sur le sol d'al-Andalus, d'un effort de spéculation philosophique et d'un mouvement d'idées qui allaient prendre leur plein essor à partir de la fin du XI[e] siècle et déterminer notamment le développement progressif d'une vie mystique collective de caractère spécialement hispanique.

III. — L'influence de l'Orient sur la culture andalouse et le mécénat d'al-Hakam II.

LES APPORTS ORIENTAUX JUSQU'AU MILIEU DU X[e] SIÈCLE

On a montré plus haut comment l'obligation religieuse du pèlerinage a favorisé à toutes les époques vers les centres de culture de l'Orient un afflux d'Andalous désireux de puiser aux sources mêmes du savoir islamique. Sous les Umaiyades, ce sont non seulement Médine, mais aussi Bagdad et les autres grandes cités irakiennes [1] qui ont été les principaux pôles d'attraction de ces voyageurs inlassables, qui désiraient s'instruire et ne rentrer dans leur pays qu'une fois munis d'une somme de connaissances qui leur vaudrait chez eux considération ou prestige. Mais ce n'était pas toujours seulement la soif d'apprendre qui poussait ces Andalous à ces fatigantes pérégrinations ;

1. Certains Andalous firent également à cette époque un séjour de quelque durée en Crète, ou même s'y installèrent à demeure : voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n[os] 1421, 1586 et *supra*, t. II, p. 145, n. 2.

chez certains, c'étaient la curiosité, l'esprit d'aventure; chez d'autres, des considérations plus terre à terre : le commerce des denrées rares, des épices, des esclaves, des objets de luxe[1]. Inversement, il apparaît, malgré le silence que garde à cet égard la littérature arabe orientale, à l'exception de quelques rares géographes, que l'Espagne umaiyade commença, à partir du règne de l'émir 'Abd al-Rahman II et surtout au xe siècle, à jouir de la réputation d'une terre privilégiée et relativement accueillante, à la condition que leur orthodoxie fût reconnue impeccable, à ceux qui pouvaient faire la preuve de quelque teinture religieuse ou littéraire, et qui venaient s'y installer à demeure ou provisoirement. A partir du milieu du ixe siècle, ces immigrations temporaires ou définitives d'hommes d'étude et de lettrés vont se multiplier et déterminer la formation à Cordoue d'une sorte de colonie, peu nombreuse au total, mais fort influente à coup sûr, de personnages originaires d'Ifrikiya, d'Égypte, de Syrie, d'Irak et même de contrées plus lointaines du monde musulman. Les répertoires biographiques et les anthologies ne manquent d'ailleurs pas de faire une place à ces étrangers (*ghuraba'*) musulmans qui, lorsqu'ils s'installent en Espagne sans esprit de retour dans leur pays d'origine, ne tardent pas à s'intégrer dans la société andalouse et à être complètement adoptés par leurs nouveaux compatriotes.

On a déjà évoqué les circonstances qui favorisèrent ce courant d'échanges au milieu du ixe siècle, sous le règne relativement paisible de 'Abd al-Rahman II, au moment où le musicien Ziryab apporta à Cordoue les modes d'Irak et initia l'aristocratie andalouse aux raffinements de la civilisation bagdadienne. Ziryab ne fut pas le seul Oriental à être à cette époque accueilli à la cour à bras

1. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, nos 184 et 235, cite notamment deux négociants cordouans qui profitèrent de leurs voyages d'affaires en Orient pour y suivre des cours et rapporter en Espagne des ouvrages inédits.

ouverts ; le poète Ibrahim ibn Sulaiman al-Shami, arrivé à Cordoue avant la mort d'al-Hakam Ier, après avoir été en relations avec Abu Nuwas et Abu l-'Atahiya, fut l'un des panégyristes attitrés du successeur de cet émir, et aussi celui de Muhammad Ier. Sous le règne de ce dernier prince, qui imite l'attitude libérale de son père, plusieurs Orientaux, juristes ou lettrés, passent aussi quelque temps dans la capitale andalouse ou s'y installent à demeure. Au début du xe siècle, ce mouvement semble se ralentir : sans doute 'Abd al-Rahman III craint-il que, sous couvert de voyages d'études, des espions des 'Abbasides ou des Fatimides ne se glissent dans son royaume : tel le bagdadien Ahmad ibn Muhammad ibn Harun [1], qui parcourra pendant plusieurs années, sous le règne de l'émir 'Abd Allah, le royaume cordouan, où il introduira certains ouvrages d'Ibn Kutaiba et d'al-Djahiz, puis se mettra au service du shi'ite 'Ubaid Allah, qui le nommera son secrétaire. Il suffira ensuite que quelques dizaines d'années s'écoulent pour que, par contre, sous le règne d'al-Hakam II et déjà dans la période qui précéda son avènement, on assiste à une véritable course vers la capitale andalouse de savants orientaux, littérateurs, poètes, juristes, attirés par le renom dont Cordoue jouit dans les milieux intellectuels les plus lointains et par la certitude qu'ils y seront bien reçus et libéralement traités.

Dans ce cycle d'allées et venues qui s'institue ainsi, à partir du ixe siècle, entre les Andalous et l'Orient comme entre les Orientaux et l'Espagne, l'autre métropole du savoir en Occident, Kairouan, va longtemps servir de relais. A la fin du règne de 'Abd al-Rahman II, on pourra compter dans la seule ville d'Elvira sept fakihs qui rapportent en même temps l'enseignement qu'ils ont reçu dans la capitale de l'Ifrikiya de la bouche même du fameux Sahnun [2].

1. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 199.
2. Voir notamment Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 7.

Jusqu'au triomphe des Fatimides, Kairouan demeurera l'active concurrente de Cordoue dans le *fikh* malikite, et nombreux seront les Andalous qui y séjourneront plus ou moins longtemps, en allant en Orient ou à leur voyage de retour. On comptera même, dans cette ville, dès cette haute époque, des familles de clercs ou de marchands qui se réclament d'une origine andalouse, tels les Banu Khairun, qui ont laissé leur trace dans l'historiographie et l'épigraphie kairouanaises[1]. Un fakih espagnol, Ibrahim ibn al-Nu'man, mourra à Sousse en 896 (283)[2]. De leur côté, au x^e siècle, certains savants ifrikiyens, afin de fuir l'hérésie fatimide, chercheront asile dans la Péninsule, ainsi ce kuraishite nommé Hakam ibn Muhammad, qui finira ses jours à Cordoue en 980 (370)[3].

Toutes ces allées et venues ne pouvaient qu'ouvrir aux cercles intellectuels d'al-Andalus de nouveaux horizons et aiguiser leur appétit de savoir, dans le domaine des sciences religieuses comme dans celui des lettres et des sciences exactes. Et c'est d'assez bonne heure qu'on peut constater la vogue dont jouissent à Cordoue certaines œuvres maîtresses de la littérature arabe, qui viennent à peine d'y être introduites, leur rapide diffusion et le zèle avec lequel on entreprend de les commenter ou de les imiter. Les principaux lettrés andalous qui contribueront, avant le califat, à implanter dans leur patrie quelques-unes de ces œuvres maîtresses, seront, sous le règne de l'émir Muhammad I^er, Faradj ibn Sallam et 'Uthman ibn al-Muthanna. Le premier, qui s'intéressait à la fois à la lexicographie, à la poésie et à la médecine, se lia d'amitié au cours d'un voyage en Irak avec le célèbre al-Djahiz et rapporta

1. On pourra comparer à ce sujet B. Roy et P. Poinssot, *Inscriptions arabes de Kairouan*, Paris, 1950, p. 63, 186 (renseignements à rectifier d'après Ibn al-Abbar, *Takmila*, n° 319). Il y avait à Kairouan une hôtellerie appartenant à cette famille, où descendaient les Andalous de passage (Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1197).

2. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n°13.

3. *Ibid.*, n° 375.

à Cordoue son *Kitab al-Bayan wa-l-tabyin*, ainsi que plusieurs autres livres et épîtres de cet écrivain[1]. L'autre, qui vécut jusqu'à un âge avancé et fut longtemps précepteur en titre des infants de la famille émirale, avait été en Orient l'auditeur assidu du célèbre poète Abu Tammam, dont il diffusa le *diwan* à Cordoue[2].

Il serait superflu d'insister davantage sur la suzeraineté spirituelle que l'Espagne musulmane accorda ainsi à l'Orient arabe avant même d'accéder à la période la plus brillante de son histoire, celle du califat. Le jour où l'on entreprendra d'écrire une histoire détaillée de la culture andalouse, on ne pourra se dispenser de mettre en pleine lumière l'importance de ce cheminement continu, vers l'autre extrémité du monde islamique, des meilleures productions de la littérature orientale. S'il en était besoin, le seul fait qu'un Cordouan, Ibn ʿAbd Rabbihi, ait pu, tout au début du x^e^ siècle, mener à bonne fin dans son pays même une compilation encyclopédique aussi vaste que son *Kitab al-ʿIkd* suffirait amplement à faire la preuve de cette infiltration progressive de la culture orientale, qui, surtout à la période culminante du califat, se manifestera au grand jour et favorisera la production, en Espagne même, de quelques œuvres de bon aloi.

Cet Ibn ʿAbd Rabbihi, le plus ancien des auteurs andalous qui ont joui d'un renom durable dans la littérature arabe, et dont le *ʿIkd* a fait l'objet de plusieurs éditions, a été, depuis le règne de Muhammad I^er^ et jusqu'au milieu de celui d'al-Nasir, l'un des panégyristes officiels de la dynastie marwanide. Né en 860 (246), il mourut en effet à un âge avancé, en 939 (328) : sa veine poétique est assez indigente, et il n'a rien de la verve ou du mordant d'al-Ghazal quand il s'essaie à la satire. Au cours d'un voyage en

1. *Ibid.*, n° 1036; Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, f° 229 r°.

2. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 889. On trouve, *ibid.*, n° 1509, une notice relative à un personnage du milieu du x^e^ siècle qui composa des commentaires des poésies d'Abu Tammam et de Muslim ibn al-Walid.

Orient, il rencontra al-Mutanabbi et l'aurait pris d'assez haut avec le grand poète. Son œuvre principale se termine par un poème didactique sur l'histoire de l'Islam qui est fort plat et n'apporte que peu de chose, même sur l'Espagne. Il ne craignit pas, en courtisan consommé et pour flatter ses maîtres umaiyades, d'afficher dans ce poème sa position anti-ʿalide en omettant d'y mentionner le nom du gendre du Prophète [1]. Mais surtout, et c'est là un reproche qu'on peut adresser à maints de ses compatriotes postérieurs, dans un ouvrage considérable où sont passés en revue les principaux aspects du monde islamique jusqu'à son époque, l'auteur du *ʿIkd* n'accorde — si l'on excepte les quelques dizaines de vers de son *urdjuza* terminale — aucune place à sa propre patrie. C'est à croire qu'il mit son honneur à n'en jamais parler. Quelle mine documentaire son œuvre aurait constitué pour l'Espagne marwanide s'il avait pris la peine de chercher à y intéresser quelque peu ses lecteurs ! Ce ne fut pas sans raison qu'ayant pu se procurer, non sans peine, le livre d'Ibn ʿAbd Rabbihi, le célèbre vizir buyide de la seconde moitié du x[e] siècle, al-Sahib ibn ʿAbbad, s'écria après l'avoir dépouillé et y avoir cherché en vain des renseignements sur l'Espagne : « Ce n'est que notre propre marchandise qu'on nous renvoie ici ! [2] »

AL-HAKAM II, MÉCÈNE ET BIBLIOPHILE

Il n'est pas de souverain de la dynastie umaiyade, jusqu'à ʿAbd al-Rahman III inclusivement, dont les chroniqueurs ne célèbrent à l'envi la culture étendue ou la curiosité d'esprit. Mais leurs plus grands éloges, qui, en l'occurrence, ne paraissent pas

1. Voir à ce sujet IBN AL-ABBAR, *Takmila*, n° 140 : de passage à Tortosa, le cadi Mundhir ibn Saʿid al-Balluti, lisant l'*urdjuza* d'Ibn ʿAbd Rabbihi, s'aperçut de cette omission et écrivit sur la marge du feuillet du manuscrit deux vers d'insultes à l'adresse de l'auteur.

2. Voir YAKUT, *Irshad al-arib*, éd. MARGOLIOUTH, II, p. 67.

hyperboliques, sont ceux qu'ils décernent au prince à la fois le plus puissant et le plus savant de la dynastie, le calife al-Hakam II al-Mustansir billah[1].

Al-Hakam II, on se le rappelle[2], était déjà quadragénaire quand il succéda à son père sur le trône cordouan, pour un règne qui n'allait pas excéder quinze années. Désigné depuis longtemps comme héritier présomptif, il avait eu tout loisir, avant de recueillir l'héritage califien, de parfaire dans les diverses branches du savoir islamique et profane l'instruction très complète qu'al-Nasir lui avait fait donner, en choisissant pour ses fils les maîtres cordouans les plus réputés. Le futur al-Mustansir, spécialement doué pour l'étude, ne tarda pas acquérir une culture islamique approfondie qui eût fait de lui, s'il avait été un simple particulier, l'un des meilleurs fakihs de la capitale, tout à fait apte à siéger avec distinction dans les conseils de *shura*. Mais en Espagne déjà comme en Orient, les apprentis savants aspiraient à ne pas limiter à un seul groupe d'études leur formation scientifique ; ils désiraient posséder au moins quelque teinture des disciplines les plus diverses : outre toute la gamme des sciences juridico-religieuses, la grammaire, la lexicographie, la rhétorique, l'*adab* et la poésie, l'histoire et la généalogie, sans compter l'astronomie et la médecine. Nulle qualification n'était plus enviée que celle de *musharik*, appliquée à ceux qui pouvaient se flatter de posséder toutes ces connaissances, ou tout au moins d'en avoir des notions. C'est bien sous les traits d'un homme au savoir encyclopédique et à la curiosité sans cesse en éveil que ses biographes s'accordent à nous représenter al-Hakam II, et tout ce que l'on sait de l'érudition de

1. Sur le mécénat d'al-Hakam II, une étude assez complète, mais trop grandiloquente, est celle du P. Melchor M. ANTUÑA, *La corte literaria de Alháquem II en Córdoba*, extrait de *Religión y Cultura*, revue des P. P. Augustins de l'Escorial, 1929.

2. Voir t. II, p. 166-167.

ce prince et de l'impulsion qu'il donna à la spéculation intellectuelle dans son royaume incite à accorder confiance à leurs témoignages.

Parmi ces témoignages, les plus significatifs sont peut-être ceux qui font d'al-Hakam II le garant de l'authenticité de données biographiques ou bibliographiques. On rencontre fréquemment dans les répertoires andalous, à l'appui d'une précision quelconque, l'indication que cette précision a été empruntée à une note écrite de la main même du second calife cordouan. « Une appréciation autographe d'al-Hakam al-Mustansir, remarquera al-Humaidi, constitue pour les savants de chez nous un argument décisif, car ce prince était un savant confirmé[1] ». Ce qui donnerait à croire qu'avant comme après son avènement, le fils d'al-Nasir passait chaque jour de longues heures, plume en main, à annoter les manuscrits qu'il lisait. Sans doute aussi présidait-il parfois des réunions de fakihs et de lettrés, conviés à l'Alcazar de Cordoue ou à Madinat al-Zahra'[2], en particulier pendant les longues veillées des nuits du mois de ramadan.

Il paraît cependant inexact de parler d'une « cour littéraire » d'al-Hakam II[3]. Quels que fussent son penchant pour l'étude et, vers la fin de sa vie, son zèle pieux et sa dévotion, ce souverain ne semble pas avoir sacrifié en faveur de son entourage savant et religieux au protocole exigeant de la pompe califienne, tel qu'il était

1. Dabbi, *Bughya*, n° 327. Ibn al-Abbar, *Hulla*, p. 103, rapporte d'après Ibn Haiyan un jugement identique.

2. Suivant le rapport de l'auteur lui-même, les *Amali* d'al-Kali auraient fait l'objet, chaque jeudi, d'une séance de travail présidée par le calife dans l'un ou l'autre de ses palais. — On trouve dans la *Fahrasa* d'Ibn Khair, éd. Codera et Ribera, Saragosse, 1895, p. 395-397, une longue et intéressante liste de diwans de poètes orientaux dont des copies furent apportées en Espagne par le même personnage.

3. C'est également l'avis de E. García Gómez dans sa *Poesía arábigoandaluza*, p. 54.

en vigueur au moment de son avènement. Mais l'esprit libéral qu'il tenait de son père, le désir de laisser à la postérité le souvenir d'un véritable mécène, l'ambition de ne reculer devant aucun obstacle pour faire de la bibliothèque califienne l'une des plus riches du monde musulman, sont autant de traits qui, sans être exceptionnels parmi les princes de la lignée marwanide, ont pu, grâce à la paix qui régnait dans son royaume et aux ressources considérables de son Trésor, s'accentuer davantage chez ce monarque plus favorisé du sort que ses prédécesseurs et que ses successeurs.

Au milieu du x^e^ siècle, l'Orient arabe, Bagdad surtout, sa civilisation, son activité intellectuelle ont encore gagné en prestige dans al-Andalus. Al-Hakam II est le premier à constater cette prééminence et à en saisir la portée. C'est pourquoi il va, à son tour, accueillir dans son royaume les Orientaux cultivés qu'un motif quelconque porte à s'expatrier, inviter certains autres à venir s'établir à Cordoue, avec la promesse qu'ils y seront libéralement traités. Plusieurs années avant la mort de ʿAbd al-Rahman III, on commence à enregistrer, à une cadence sans cesse accrue, l'installation de ces nouveaux venus dans la capitale. C'est d'abord, dès l'année 941 (330), celle du célèbre philologue Abu ʿAli al-Kali, originaire d'Arménie, qui, après avoir étudié tout un quart de siècle à Bagdad et se trouvant dans une situation matérielle précaire, prend le chemin de l'Espagne et fait savoir qu'il désire s'y installer. Si l'on ajoute foi à ses biographes andalous, il est reçu avec les plus grands égards, accueilli en débarquant à Alméria comme un hôte de marque par le gouverneur-amiral Ibn al-Rumahis, escorté jusqu'à Cordoue par un secrétaire de la chancellerie spécialement dépêché à sa rencontre. Un tel lettré, qui pouvait se réclamer de maîtres aussi réputés qu'Ibn Duraid et Ibn Kutaiba, allait faire école dans les cercles studieux de la capitale et y rénover l'enseignement de la philologie arabe. A l'abri du besoin, il put en toute liberté d'esprit écrire sa grande anthologie, les *Amali* , dédiées à

à al-Nasir, et, jusqu'à sa mort en 967 (356), former des élèves, parmi lesquels se distinguera le sévillan al-Zubaidi, le précepteur qu'al-Hakam II donnera à son fils, le futur Hisham II.

C'est encore avant l'avènement du second calife marwanide qu'on voit s'installer à Cordoue, sur son invitation ou avec son accord, des Orientaux moins célèbres, ainsi ce poète bagdadien du nom d'al-Muhannad qui arriva en 951 (340) et, après avoir fait fortune à Cordoue et acheté un vaste domaine, s'y retira pour y mener une vie contemplative[1]. Il serait trop long d'énumérer ici tous ces hommes de lettres, ces philologues, ces fakihs shafi'ites originaires d'Irak, de Syrie ou d'Égypte[2], dont les biographes retracent la carrière. On mesure en tout cas quelle influence décisive put avoir sur l'essor d'al-Andalus à cette époque, dans toutes les branches du savoir, un tel afflux d'immigrés, parmi lesquels on comptait aussi une certaine proportion d'Ifrikiyens de qualité : ainsi, pour ne citer que ces deux écrivains, les kairouanais Muhammad ibn Harith al-Khushani, surtout connu pour son histoire des cadis de Cordoue, et le chroniqueur Muhammad ibn Yusuf al-Warrak, morts l'un et l'autre, à deux années d'intervalle, avant la fin du règne d'al-Hakam II[3].

En même temps qu'ils s'accordent à célébrer les largesses du calife à l'égard de ces hôtes de sa capitale, les annalistes et les biographes nous révèlent que sa générosité se manifestait même à

1. Voir IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 620; DABBI, *Bughya*, n° 859.

2. IBN AL-FARADI, *Ta'rikh*, n° 1403, a consacré une longue notice à un poète et lettré égyptien de souche marwanide, Muhammad ibn Ahmad Ibn al-Azrak, qui se rendit d'abord à Kairouan en 954 (343), où il fut arrêté sur l'ordre du souverain fatimide. Après une incarcération de près de quatre années au Dar al-bahr d'al-Mahdiya, il finit par arriver en 960 (349) à Cordoue, où il fut bien accueilli par al-Hakam II et inscrit sur le *diwan* des Kuraishites. Il y demeura jusqu'à sa mort, en 996 (385).

3. Voir notamment R. BRUNSCHVIG, *Un aspect de la littérature historico-géographique de l'Islam*, dans *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, p. 149-152.

l'occasion hors des frontières de son royaume. Ibn Haiyan rapporte ainsi qu'al-Hakam II fit tenir de riches présents à certaines célébrités des lettres orientales, en particulier à Abu 'Umar al-Kindi, l'historien des gouverneurs et des cadis d'Égypte. Un messager spécial apporta de sa part au fameux Abu l-Faradj al-Isfahani une somme de mille dinars, afin d'obtenir une copie de son « Livre des Chansons », qui n'était pas encore diffusé en Irak. Dans le même temps, les émissaires du monarque cordouan parcouraient le monde arabe pour lui acheter des manuscrits et, à Bagdad même, un copiste du nom de Muhammad ibn Tarkhan ne cessait de transcrire à son intention les ouvrages dont il désirait un exemplaire[1].

Au rapport de tous les historiens hispano-musulmans, la bibliothèque d'al-Hakam II était, à la fin de son règne, d'une extraordinaire richesse[2]; suivant certains, elle ne comptait pas moins de 400 000 volumes. Installée dans l'Alcazar de Cordoue, elle avait fait l'objet d'un catalogue méthodique qui ne comprenait pas, précise Ibn Hazm[3], moins de quarante-quatre registres de cinquante feuillets chacun. Sans doute un fonds considérable de manuscrits existait-il avant le milieu du x^e^ siècle dans le palais califien. A la disparition de l'infant 'Abd Allah, qui, lui aussi, était bibliophile, ses livres passèrent en possession de son frère. Mais celui-ci organisa à Cordoue, avant même qu'il ne fût monté

1. Ibn al-Abbar, *Hulla*. p. 102. Au rapport de Makkari, *Analectes*, II, p. 76, un autre bagdadien nommé Zafr vint s'installer à Cordoue comme copiste au service d'al-Hakam II.

2. Sur cette bibliothèque, voir notamment la note déjà ancienne (1893) de J. Ribera, *Bibliófilos y bibliotecas en la España musulmana*, reproduite dans ses *Disertaciones y opúsculos*, I, p. 181-228. Ce sont Ibn al-Abbar, *Hulla*, p. 101-103, et Makkari, *Analectes*, I, p. 256, qui ont groupé sur la librairie califienne le plus de renseignements. Voir aussi Ibn Khaldun, *'Ibar*, IV, p. 146.

3. Dans sa *Djamhara*, p. 92.

sur le trône, un véritable service de dépistage des livres qui manquaient dans la librairie royale. Il les faisait remettre à de nombreux scribes de métier (*warrak*), qui en établissaient sur-le-champ les copies nécessaires. On a conservé les noms de plusieurs de ces scribes, parmi lesquels figurent un Sicilien émigré à Cordoue et même une femme, la poétesse Lubna[1]. A leurs côtés, travaillaient d'autres lettrés, spécialement chargés, par la confrontation (*mukabala*) des originaux avec les copies, de s'assurer que celles-ci ne présentaient ni erreurs, ni lacunes[2].

La constitution d'une bibliothèque aussi considérable[3], qui devait, quelques années plus tard, être expurgée par al-Mansur de

1. Voir Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 884 ; Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 1413 ; Dabbi, *Bughya*, n° 1589.

2. C'est ainsi que Dabbi, *Bughya*, n° 94, signale un certain Muhammad ibn Abi l-Husain, qui fut chargé par al-Hakam II de procéder avec Abu 'Ali al-Kali, au palais même, à la *mukabala* du *Kitab al-'ain* de Khalil. Le philologue Muhammad ibn Yahya al-Rabahi fut également chargé de collationnements par le souverain (Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1290).

3. Il y eut à Cordoue au x^e^ siècle des bibliothèques privées qui, sans égaler, même de loin, en importance la librairie califienne, n'en étaient pas moins très considérables. Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 679, fournit des détails pleins d'intérêt sur celle du cadi 'Abd al-Rahman ibn Futais (voir plus haut, p. 138 et n. 1) : il avait à son service six scribes qui, sans relâche, recopiaient des manuscrits; il se refusait à prêter ses livres, mais, pour ne pas désobliger les solliciteurs, leur faisait remettre une copie, établie à leur intention, de l'ouvrage demandé. Quand plus tard, poussé par le besoin, le petit-fils de ce cadi mit en vente la bibliothèque de son aïeul, elle lui rapporta 40 000 dinars kasimis. — Une autre bibliothèque célèbre, donnée comme la plus importante d'al-Andalus après celle d'al-Hakam II, fut, au rapport d'Ibn al-Abbar, *Takmila*, n° 427, celle du lettré cordouan Muhammad ibn Yahya al-Ghafiki, qui possédait, outre des autographes d'al-Kali, un exemplaire complet de l'histoire d'al-Tabari. A sa mort, en 1041 (433), sa bibliothèque fut mise aux enchères : certains manuscrits se vendirent un quart de mithkal le feuillet. — On peut signaler encore, d'après Ibn Haiyan, la bibliothèque qu'avait réunie une Cordouane lettrée, 'A'isha bint Ahmad ibn Kadim, morte en 1009 (400) : cf. Ibn Bashkuwal, *Sila*, n° 1412.

tous les livres mis à l'index par son entourage intolérant de fakihs malikites, puis être dispersée lors de la chute du califat et sans doute en grande partie détruite[1], suffirait, avec l'agrandissement somptueux de la grande-mosquée de Cordoue, à la renommée d'al-Hakam II. Après lui, Ibn Abi 'Amir cherchera à ajouter à ses titres de gloire la réputation d'un mécène. Il s'entourera, lui aussi, de savants, accueillera à Cordoue le bagdadien Sa'id, se fera accompagner dans ses déplacements par son *diwan* de poètes pensionnés[2]. Il n'arrivera pas, non plus que les derniers souverains de la dynastie marwanide, à égaler, même de loin, son insigne prédécesseur. Mais l'impulsion donnée par ce dernier à l'activité studieuse d'al-Andalus ne se ralentira pas pour autant. Bientôt, une fois apaisés les remous de la guerre civile, l'Espagne des *taifas*, malgré son morcellement politique, s'affirmera la digne héritière de la tradition de culture léguée par les Umaiyades. Tandis que les sciences juridico-religieuses et la philologie continueront à être enseignées et étudiées avec le même engouement dans les capitales des petits royaumes édifiés sur les ruines du califat, la littérature artistique profane pourra s'épanouir pleinement. Ce ne sera pas avant la première moitié du XI^e^ siècle que cette littérature, en prose comme en poésie, commencera à produire quelques pièces maîtresses, qui, tout en demeurant étroitement tributaires du classicisme bagdadien, ne seront plus de simples pastiches des chefs-d'œuvre de l'Orient. Une page sera tournée, de nouveaux indices se feront jour d'une originalité spécialement andalouse, parmi lesquels la critique moderne aura beau jeu à essayer de déceler une expression, enfin libre et spontanée, de la « sensibilité hispanique ».

1. Sur la dispersion de la bibliothèque d'al-Hakam II par Wadih au début du XI^e^ siècle, voir *supra*, t. II, p. 318 et n. 1.

2. Sur le *diwan* des poètes d'al-Mansur, voir notamment DABBI, *Bughya*, n^os^ 890, 1036, 1123, et surtout IBN AL-KHATIB, *Ihata*, éd. du Caire, II, p. 71-72.

On se gardera bien, dans cette brève esquisse, de prendre position sur les multiples problèmes posés par l'existence de cette littérature artistique, dans la mesure où elle commence à prendre son essor avant la chute des Umaiyades, ces problèmes intéressant les thèmes poétiques, ou encore une poésie « dirigée » ou « politique » dans certains cas, dans d'autres, une poésie libérée de toute préoccupation courtisane[1]. On n'abordera pas non plus les causes, encore passablement obscures, qui ont pu déterminer, vers la fin de l'émirat cordouan, la naissance des genres spécifiquement espagnols du *muwashshah* et du *zadjal*[2]. Les solutions proposées jusqu'ici pour résoudre ces diverses questions paraissent au demeurant pour la plupart prématurées. Et l'on se tient persuadé qu'on ne pourra parvenir à des conclusions valables sur l'évolution de la littérature profane d'al-Andalus jusqu'au XI^e^ siècle qu'après que les nombreuses productions contemporaines de l'émirat, encore presque toutes inédites et inexploitées, auront fait l'objet d'études critiques et été appréciées à la lumière de l'histoire politique et sociale de toute cette période demeurée jusqu'à présent encore si peu explorée.

VUE GÉNÉRALE DE L'HISTORIOGRAPHIE CALIFIENNE

L'Espagne musulmane a dû attendre le X^e^ siècle et le règne de 'Abd al-Rahman III pour avoir son premier historien véritable[3], cette fois encore en la personne d'un Oriental fixé dans la Péninsule : le célèbre Ahmad ibn Muhammad ibn

1. On pourra trouver un exposé du dernier état de la question dans une conférence donnée et publiée à Madrid en 1952 par E. García Gómez, sous le titre de *Poesía arábigoandaluza : breve síntesis histórica.*

2. On se bornera ici à renvoyer à une vue d'ensemble de l'auteur de ce livre : *Poésie arabe d'Espagne et poésie d'Europe médiévale*, dans *Islam d'Occident*, I, p. 281-304.

3. On ne saurait trop louer la valeur encore actuelle du méritoire travail de F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, paru à Madrid en 1898 et qui constituait pour l'époque un travail plein de promesses.

Musa al-Razi, dont le fils, 'Isa, devait à son tour s'illustrer comme historiographe officiel (*ta'rikhi*) de la dynastie umaiyade, au service du calife al-Hakam II.

Ce qui précède appelle quelques explications. On a l'habitude de considérer que le père d'Ahmad al-Razi, Muhammad, fut lui aussi historien d'al-Andalus, et que, ce faisant, il institua dans sa famille une tradition que son fils et son petit-fils devaient respecter après lui. On estime également que même avant Muhammad al-Razi, l'Espagne musulmane n'avait pas manqué d'annalistes pour retracer les règnes de ses émirs successifs. Toutes ces supputations se révèlent gratuites depuis la découverte du nouveau fragment du *Muktabis* d'Ibn Haiyan, où l'on trouve tout un développement, de la plume même de 'Isa al-Razi et dès lors le moins suspect du monde, sur les circonstances dans lesquelles son propre aïeul eut l'occasion de visiter à plusieurs reprises le royaume cordouan et sur la vocation historique de son père Ahmad.

L'émir Muhammad Ier, dit en substance 'Isa al-Razi [1], tenait à être renseigné le plus complètement possible sur l'activité du califat 'abbaside et, dans ce but, entretenait des rapports amicaux avec les dynastes berbères d'Afrique du Nord, notamment les Rustumides de Tahart et les Midrarides de Sidjilmassa, qui lui adressaient des rapports d'espions sur la situation politique à Bagdad, en Syrie, en Égypte et en Ifrikiya. C'était déjà là chose connue [2]; ce qui l'est moins, c'est que le monarque cordouan parvint à nouer des relations courtoises à Kairouan même avec Ibrahim ibn al-Aghlab, et celui-ci lui adressa, avec de riches présents, un émissaire : c'était précisément Muhammad al-Razi, un marchand originaire de Raiy, en Perse, que ses affaires avaient amené en Afrique du Nord. Fort bien traité par l'émir Muhammad Ier, al-Razi rentra en Orient et, pour remercier le souverain cordouan

1. Dans Ibn Haiyan, *Muktabis*, I, fos 253 ro-254 ro.
2. Voir t. I, p. 281-282.

de sa bienveillance à son égard, il accomplit à sa place le pèlerinage canonique. Il lui envoya plusieurs rapports sur la situation politique en Irak et, sur son invitation, revint en Espagne pour la seconde fois, en 884 (271) ; il lui amenait, pour la lui vendre, une esclave grecque de souche princière, complètement instruite dans la philologie et la littérature arabe, connaissant par cœur des diwans entiers de la poésie antéislamique, de la poésie des débuts de l'Islam (*mukhadram*) et de la poésie andalouse, et également chanteuse de talent. Que se passa-t-il exactement ? Une déchirure malencontreuse du manuscrit ne permet pas de le restituer. Toujours est-il que l'Oriental, vexé par le peu de cas que l'on fit à la cour émirale de sa chanteuse, se brouilla avec Muhammad Ier et repartit pour l'Afrique, tout à la fin du règne de cet émir. Il passa par Sidjilmassa, où il avait pris femme, et continua son négoce, sans doute du trafic d'esclaves de couleur. A la mort de Muhammad Ier, en 886 (273), son successeur, l'émir al-Mundhir, rappela à Cordoue Muhammad al-Razi. Celui-ci s'empressa d'arriver. Son séjour fut bref. Al-Mundhir était mort devant Bobastro, le marchand décida de repasser la mer, mais en route, à Elvira, il tomba malade et mourut, dans l'année 890 (277). A ces données précises, 'Isa al-Razi n'ajoute rien : on peut être sûr que si son aïeul avait écrit le moindre livre historique sur al-Andalus, il n'eût pas manqué de le signaler. A moins que, ce qui paraît pourtant bien improbable, le seul opuscule qui est attribué à Muhammad ibn Musa al-Razi par Ibn Muzain, le *Kitab al-Rayat*, dont on a eu l'occasion de dire quelques mots dans un précédent chapitre [1], ait été inconnu à la fois de son fils et de son petit-fils, sans parler du meilleur connaisseur de l'historiographie umaiyade, le grand Abu Marwan Ibn Haiyan.

Mais là ne réside pas seulement l'intérêt capital de la citation reproduite par le *Muktabis*. Car, parlant de son père Ahmad, 'Isa

1. Voir plus haut, p. 201 et n. 2.

al-Razi s'exprime en quelques phrases aussi limpides que précises, dont voici la traduction littérale : « Ahmad, mon propre père, n'était, à la mort du sien, qu'un enfant de trois ans. Son entourage familial se fixa avec lui dans al-Andalus, et c'est là qu'il grandit. Il étudia les sciences religieuses et montra un certain penchant pour les belles-lettres. Mais l'amour de l'histoire et de l'enquête historique l'emportèrent chez lui : ce n'était pas alors une discipline à laquelle les Andalous s'adonnaient. Il se mit à recueillir des informations auprès des vieillards et des transmetteurs de nouvelles (*ruwat*) qu'il put joindre et harmonisa cette documentation sous la forme d'une histoire. Il fut ainsi le premier à codifier les règles de la composition historique en Espagne. Cela le rapprocha du souverain et lui permit de rehausser sa propre condition et celle de son fils après lui. A eux deux, ils dotèrent les Andalous d'une science que ceux-ci n'avaient pas jusque-là pratiquée avec bonheur. »

Doit-on souligner la portée de pareille opinion, qu'Ibn Haiyan n'eût pas manqué, s'il ne l'avait pas partagée entièrement, de contredire avec sa coutumière franchise ? Il est bien certain qu'au IX^e^ siècle, et à plus forte raison au VIII^e^, seuls quelques annalistes (*akhbari*) d'occasion, collectionneurs de récits (*akhbar*) anonymes et plus ou moins légendaires, se sont donné la peine, sans chercher à les diffuser hors d'Espagne, de recueillir quelques données parmi lesquelles les souvenirs de l'époque bientôt lointaine de la conquête tenaient la plus grande place. C'était, 'Isa al-Razi le note avec raison, une bien pauvre histoire, d'une valeur documentaire minime, et dont presque rien n'a survécu.

Comment, dans ces conditions, considérer autrement que comme de vaines entreprises ces constructions savantes, parfois même séduisantes, qu'ont bâties sur du sable certains spécialistes contemporains de l'histoire de l'Espagne chrétienne médiévale, non rompus à la pratique des textes dans leur original, pour expliquer une soi-disant évolution du genre historique dans al-Andalus à

partir de la plus haute époque ? A quoi bon ces échafaudages démesurés de théories à propos d'un simple recueil de notes historiques mal dosées qui s'appelle, d'une manière si typique, les *Akhbar madjmu'a* ? Maintenant que nous disposons, non seulement du témoignage fondamental de l'historiographe d'al-Hakam II, mais, pour presque l'ensemble du IX^e^ siècle, de l'incomparable fresque historique constituée par l'assemblage des citations du *Muktabis*, nous sommes à même d'apprécier la production annalistique d'al-Andalus dans son véritable cadre politique et social et de la caractériser une fois pour toutes, sans crainte d'être ensuite démenti par les faits. C'est une historiographie de cour, axée sur la personne du souverain, essentiellement subjective, laissant délibérément de côté ce qui pourrait porter atteinte au prestige de la dynastie. Pour « dirigée » qu'elle soit, elle aussi, il faut la prendre comme elle est, sans espérer pouvoir un jour la contrôler au moyen de documents d'archives ou de contre-parties pamphlétaires.

Chaque fois qu'on porte les regards sur un aspect quelconque de l'histoire hispano-umaiyade, il faut, presque toujours, en revenir à Ibn Haiyan. Sans son *Muktabis*, nous ne disposerions d'aucune citation des deux Razi, ni de deux autres chroniqueurs du X^e^ siècle, presque aussi importants et formés à leur école, le kuraishite Mu'awiya ibn Hisham ibn al-Shabanisi et un autre cordouan de souche arabe, al-Hasan ibn Muhammad ibn Mufarridj[1]. Sans lui, nous ne pourrions contrôler, grâce à d'abondantes citations, la plus grande partie de la chronique d'Ibn al-Kutiya et des passages étendus des répertoires d'al-Khushani et d'Ibn al-Faradi dans des versions moins résumées que celles qui ont été éditées. Sans Ibn Haiyan enfin, la compilation squelettique d'Ibn 'Idhari n'aurait jamais vu le jour, ni dès lors, sans doute, l'Histoire de Dozy.

1. Sur ces deux chroniqueurs, voir LÉVI-PROVENÇAL et GARCÍA GÓMEZ, *Una crónica anónima de 'Abd al-Rahman III al-Nasir*, introduction, p. 20-22.

Il est pourtant une source historique d'une extrême importance pour l'histoire califienne, dont Ibn Haiyan ne fait pas état dans son *Muktabis*, et pour cause, puisque nous ne possédons encore de cet ouvrage, pour le x^e^ siècle, qu'une toute petite partie, tout entière empruntée à 'Isa al-Razi. Ce sont les précieux appoints de la chronique composée par 'Arib ibn Sa'd, en manière de continuation de l'histoire d'al-Tabari, tels que Dozy les a soudés, d'une manière d'ailleurs un peu artificielle, à son édition du *Bayan* d'Ibn 'Idhari pour les années correspondantes, c'est-à-dire 291 à 320 de l'hégire. Mais qui nous dit que ces passages andalous de la chronique de 'Arib n'ont pas été eux-mêmes démarqués purement et simplement de l'histoire d'Ahmad al-Razi ? Sur ce point également, il semble prématuré de prendre position. Si l'on arrivait par chance quelque jour à mettre la main sur les autres tomes du *Muktabis* qui traitent du x^e^ siècle, il est probable que des clartés nouvelles seraient jetées sur les rapports de parenté réciproque de toute cette historiographie, dont le moment n'est pas encore venu, croyons-nous, de reconstruire la propre histoire, même à l'intérieur de la seule période califienne.

LA CULTURE SCIENTIFIQUE SOUS LE CALIFAT

Vers le milieu du x^e^ siècle, au moment où 'Abd al-Rahman III parvient au faîte de la puissance, on assiste en Espagne musulmane à un essor considérable de la culture scientifique, à la fois sous l'influence déterminante de l'Orient et l'impulsion personnelle du prince héritier al-Hakam. Sur la place accordée dès cette époque aux « sciences anciennes », empruntées par l'Islam à l'iranisme et surtout à l'hellénisme, dans les préoccupations studieuses de l'élite intellectuelle cordouane, nos connaissances seraient fort réduites si nous ne disposions pas d'un précieux petit livre qu'un savant tolédan du xi^e^ siècle, Sa'id ibn Ahmad, rédigea sous le titre de « Catégories des Nations ». Cet opuscule, qui constitue la première

histoire des sciences composée dans l'Islam, a été largement cité et utilisé en Orient au cours des siècles suivants ; pour l'Espagne, c'est de loin la source d'information la plus précise et la plus détaillée sur le développement pris dans ce pays à partir de la fin de l'émirat par l'étude de la médecine, des sciences naturelles, de l'astronomie et des mathématiques.

Il apparaît qu'au début du califat, la médecine, encore peu cultivée par les Musulmans andalous, demeure, comme sous l'émirat, l'apanage de spécialistes orientaux ou de praticiens juifs et chrétiens espagnols. A partir du règne de 'Abd al-Rahman II, des médecins formés en Irak viennent s'installer à Cordoue : l'un d'eux, Yunus ibn Ahmad al-Harrani, sera celui du souverain ; on se rappelle qu'il fut obligé, en 850 (236), de préparer sur l'ordre du *fata* Nasr une potion empoisonnée destinée à l'émir et que l'eunuque dut absorber lui-même[1]. Ce Yunus ibn Ahmad fit souche à Cordoue, puisque deux de ses descendants, sans doute ses petits-fils, 'Umar et Ahmad, portant eux aussi l'ethnique de Harran, partirent sous le règne d'al-Nasir se perfectionner dans l'art de la médecine à Bagdad et y passèrent dix ans à étudier les ouvrages de Galien et à s'initier à l'oculistique. Sa'id de Tolède a conservé les noms de plusieurs autres médecins qui, à l'époque d'al-Hakam II, étaient inscrits dans un *diwan* spécial et devaient à ce titre être appointés par l'État. Certains étaient allés se former en Orient, d'autres à Kairouan, où les attirait la réputation du célèbre Ibn al-Djazzar, l'auteur du *Zad al-musafir*, que Constantin l'Africain devait traduire en latin sous le titre de *Viaticum*. Parmi les médecins chrétiens, on cite un Khalid ibn Yazid ibn Ruman, parmi les juifs, le célèbre Hasdai ibn Shaprut, dont on se rappelle le rôle politique qu'il joua à la cour d'al-Nasir dans la première moitié du x^e^ siècle.

1. Voir plus haut, t. I, p. 277.

Un pas décisif semble avoir été franchi à la même époque quand les médecins cordouans, Hasdai ibn Shaprut en tête, s'appliquèrent[1], avec le concours du moine byzantin Nicolas, à déchiffrer et à traduire en arabe la copie de la « Matière médicale » de Dioscoride envoyée en présent à al-Nasir par Constantin VII Porphyrogénète, en même temps qu'une copie de l'œuvre de l'historien espagnol du v^e^ siècle Paul Orose. Toute une équipe de médecins et de botanistes, parmi lesquels figurait le Cordouan Ibn Djuldjul, se mit, à partir de 952 (340), avec la collaboration du traducteur byzantin, à exploiter l'ouvrage de Dioscoride. Il en résulta une vive émulation pour les études pharmacologiques et la botanique, qui ne cessèrent par la suite d'être en honneur en Espagne musulmane. Plusieurs des spécialistes qui travaillèrent à Cordoue sur la « Matière médicale » devaient s'illustrer par la suite comme médecins auprès d'al-Hakam II et d'al-Mansur : ainsi 'Abd al-Rahman ibn Ishak ibn al-Haitham, Muhammad ibn al-Kattani, Ibn Samadjun et surtout Abu l-Kasim Khalaf al-Zahrawi, le célèbre Abulcasis, qui, à sa mort en 1013 (402), laissa une volumineuse encyclopédie médico-chirurgicale, dont plusieurs parties devaient faire par la suite l'objet de versions en hébreu et en provençal et de la célèbre traduction latine de Gérard de Crémone.

Encore que considérée comme science illicite, l'astronomie, en se réfugiant à l'ombre de la spéculation autorisée du *tawkit* ou détermination des heures des prières, a toujours, dès le ix^e^ siècle et jusqu'à la fin du xi^e^ au moins, suscité en Espagne de nombreuses vocations. Autour des émirs, des califes et ensuite des rois de *taifas*, on voit souvent graviter des astrologues tireurs d'horoscopes et plus ou moins alchimistes, sur qui semble n'avoir pesé qu'un

1. Le meilleur mémoire récent sur la question est celui de M. Meyerhof, *Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d'Espagne*, dans *al-And.*, III, 1935, p. 3-13.

interdit de façade. En tout cas, l'étude de l'astronomie, comme celle des mathématiques, va pouvoir se développer dans al-Andalus sans contrainte au x^e^ siècle sous la protection d'al-Hakam II ; toute une école se formera à cette époque, qu'un nom dominera de haut : celui de Maslama al-Madjriti — le plus ancien de ses fils dont Madrid puisse tirer gloire — mort en 1008 (398). Ce Maslama, qui aurait rapporté d'Orient en Espagne la célèbre Encyclopédie des Ikhwan al-safa', se rendit surtout célèbre par son remaniement des tables astronomiques d'al-Khwarizmi, un traité sur l'astrolabe, et certains ouvrages de mathématiques pratiques et de magie[1].

On pourrait, en puisant dans le livre de Sa'id de Tolède, poursuivre ici une énumération sans profit. Ce qu'il faut retenir, c'est, dans le domaine de la culture scientifique comme celui de la la culture islamique, l'impulsion donnée par un prince libéral, dans une atmosphère éclaircie, les portes d'al-Andalus largement ouvertes sur l'Orient musulman comme sur l'Orient byzantin. Malgré la réaction 'amiride qui n'allait pas tarder à suivre, une tradition était instituée. Le jour où l'on fera sa place véritable à l'Espagne musulmane comme initiatrice de l'Occident chrétien médiéval à la culture hellénistique et bagdadienne, le nom d'un précurseur insigne devra briller au premier plan : celui d'al-Hakam II, savant impeccable, mécène fastueux, ami des lettres et des arts.

L'ESSOR ARTISTIQUE

Au terme de ce rapide sondage de la vie intellectuelle de l'Espagne musulmane du x^e^ siècle, on ne saurait se dispenser de dire au moins quelques mots de l'essor pris à cette époque par l'art andalou, qu'on a pris l'habitude d'appeler l'art hispano-mauresque. C'est de beaucoup l'aspect de la

1. Un article a été consacré à Maslama al-Madjriti par E. WIEDEMANN dans l'*Enc. Isl.*, III, p. 100-101.

civilisation cordouane qui est aujourd'hui le mieux exploré et le mieux connu : il a donné lieu, depuis un quart de siècle, à des monographies extrêmement fouillées, en Espagne comme en France, et l'on n'a ici d'autre propos que d'en rappeler brièvement les conclusions[1].

C'est l'architecture religieuse qui, dans le développement de cet art umaiyade d'Espagne, tient évidemment la première place, et c'est elle qui a été le plus minutieusement étudiée, grâce à la survie miraculeuse de la grande-mosquée de Cordoue, dont on a retracé plus haut en détail l'histoire monumentale. L'agrandissement d'al-Hakam II a posé maints problèmes à l'attention des architectes et des historiens de l'art : ainsi celui de l'utilisation de « coupoles sur nervures », et surtout, celui de la décoration. C'est aussi la décoration qui fait le principal intérêt des monuments d'architecture civile, dont le plus important est l'ensemble encore incomplètement fouillé de Madinat al-Zahra'.

Pour cette décoration, l'art califien d'Espagne utilise diverses matières : le marbre et la pierre de tuf, le stuc et la marqueterie de terre cuite, plus rarement de terre émaillée. Les arcs sont en plein cintre outrepassé, ou bien lobés ; ils présentent des claveaux à couleurs alternées, qui seront adoptés par l'art roman d'Auvergne, de même que des « modillons à enroulements ». Les chapiteaux, quand ils ne sont pas antiques, apparaissent copiés des modèles romains et sont de type corinthien ou composite. Quant aux éléments linéaires du décor, ils sont épigraphiques, géométriques ou

1. Outre le beau livre de L. Torres Balbás sur la grande-mosquée de Cordoue et Madinat al-Zahra', on se bornera à citer ici le *Manuel* de G. Marçais, l'*Art hispano-mauresque* de H. Terrasse et, en dernier lieu, le livre monumental de M. Gómez-Moreno, dans la collection de l'*Ars Hispanica*. On a suivi de près, pour le raccourci qui va suivre, le lucide résumé de G. Marçais, *L'Art de l'Islam*, Paris, 1946, p. 90-106. On trouvera dans tous ces ouvrages une bibliographie complète qu'il serait superflu de reproduire ici.

floraux. Le décor épigraphique abonde: les inscriptions sont sculptées dans la pierre ou dessinées en petits cubes de mosaïque; leur tracé est remarquable par sa sobriété. Le décor géométrique se remarque sur certains claustra de marbre ajouré suivant un dessin de polygone en étoile. Mais c'est le décor floral qui témoigne de la plus grande richesse grâce à l'emploi de la grappe de vigne et surtout de la double palme d'acanthe. Les plafonds de la mosquée cordouane portent la trace d'un décor peint, qu'on a rapproché de productions de l'art fatimide ou même tulunide. Enfin, à la flore décorative sont parfois associées dans le décor des figures d'hommes ou d'animaux, en particulier dans les cuves de marbre comme celles qui sont conservées à Madrid, à Grenade et à Marrakech.

L'architecture militaire, dont il subsiste quelques témoins, les châteaux de Gormaz, de Tarifa, de Baños de la Encina, entre autres, et pour le IX^e^ siècle, l'Alcazaba de Mérida, se caractérise par l'emploi de la pierre de taille appareillée, ou, pour certains ouvrages stratégiques de seconde importance, par celui du pisé. Le tracé de l'enceinte n'est pas régulier ; quand elle couronne un piton, elle épouse les formes du relief; sinon, elle est carrée ou rectangulaire[1].

L'art mobilier d'al-Andalus est l'une des gloires du califat. C'est du X^e^ siècle que datent presque tous les splendides coffrets d'ivoire que l'on a conservés et qui portent en général une indication chronologique précise sculptée en caractères coufiques. Ces coffrets, exécutés dans les ateliers officiels de Cordoue et de Madinat al-Zahra', présentent sur leurs faces et sur leur couvercle des médaillons décorés de représentations figurées : scènes de chasse, combats d'animaux ; on y voit des lions, des éléphants, des faucons, sur un fond de décor floral. Certaines de ces boîtes sont de forme

1. Voir plus haut, p. 64 et la fig. 1, p. 65.

cylindrique. D'autres, au lieu d'être plaquées d'ivoire, le sont d'argent doré et repoussé[1].

Le travail du bronze est en rapport étroit avec celui du bronze fatimide. C'est dans cette matière que sont traités des lampes à huile, des mortiers, des lustres, des aquamaniles en forme d'animaux, cerfs, paons ou lions[2]. Certaines signatures bilingues apposées sur ces objets de bronze, ainsi sur le paon conservé au Louvre, qui porte en arabe la mention : « Œuvre de 'Abd al-Malik le Chrétien » et en latin : « Opus Salomonis erat » donnent à croire que des artisans mozarabes étaient spécialisés dans ce travail.

Des découvertes récentes nous renseignent sur un aspect de l'art mobilier de l'époque califienne à peu près ignoré jusqu'ici : celui de la joaillerie. En effet, tout un lot de bijoux d'or et d'argent a été exhumé à Loja, avec une certaine quantité de dirhems de la fin du x^e^ siècle qui prouvent qu'il fut enfoui au moment de la *fitna* cordouane ; presque en même temps, un autre lot de bijoux d'argent provenant de Garrucha, dans la province d'Alméria, est venu lui aussi enrichir les collections de l'Instituto de Valencia de Don Juan, à Madrid. Il s'agit de bracelets et d'anneaux de chevilles, ainsi que de pièces tubulaires en filigrane constituant des éléments de colliers. Le trésor de Loja contient également des plaques à cabochons et de petits médaillons sur lesquels étaient serties des pierres précieuses, destinés sans doute à servir de broches ou de pectoraux[3].

Les fouilles d'Elvira et de Madinat al-Zahra' ont remis au jour une grande quantité de fragments de céramique et de verrerie, certains munis de signatures et ornés de figures animales, d'autres présentant des reflets métalliques. Le cristal, on se le

1. Voir les pl. XI, XIII, XIV, face aux p. 160, 208, 209.
2. Voir la pl. XII, face à la p. 161.
3. Voir les pl. XXXI, XXXXII, face aux p. 432, 433.

rappelle[1], était déjà fabriqué au IXe siècle à Cordoue. Quant à la poterie, elle présente avec celle de l'Ifrikiya à la même époque une parenté évidente; le décor vernissé offre toujours la même bichromie : vert et brun de manganèse[2].

Il faut enfin signaler le développement pris au Xe siècle par le tissage des étoffes de luxe, dans les *dar al-sina'a* califiens, suivant une technique empruntée à Bagdad[3] et avec l'emploi de motifs décoratifs dont certains paraissent d'inspiration fatimide, ou même copte. Tel le magnifique fragment d'étoffe de soie au nom de Hisham II, conservé à Madrid[4].

Si l'architecture civile et religieuse des Umaiyades d'Espagne a pu, ce qui est largement démontré aujourd'hui, influer considérablement sur le développement de l'art mozarabe, c'est surtout par son art mobilier que Cordoue a imprimé de très bonne heure sa marque sur le décor de la vie luxueuse de l'Espagne chrétienne. Il n'est pas interdit d'avancer que les ateliers de joaillerie et de marqueterie de la capitale, tout comme les tissages d'étoffes précieuses, ont, au Xe siècle, travaillé autant pour l'Espagne chrétienne et le Midi de la France que pour le royaume cordouan lui-même. L'Orient, pour les arts mineurs, lui fournissait, grâce au trafic entre les ports de la Méditerranée, des modèles irakiens ou égyptiens sans cesse renouvelés, que les orfèvres et les tisserands andalous n'avaient qu'à recopier ou dont ils pouvaient s'inspirer selon les goûts et les modes du jour. Ces industries de luxe, parmi

1. Voir t. I, p. 274, et plus haut, p. 312.
2. Voir la pl. XXII, face à la p. 305.
3. Ibn al-Faradi, *Ta'rikh*, n° 1197, consacre une notice à un shaikh cordouan, Muhammad ibn 'Ubaid ibn Aiyub, mort en 929 (317), qui profita d'un voyage d'études à Bagdad pour s'initier à la fabrication des tissus de brocart *(dibadj)* et qui, à son retour en Espagne, se consacra à cette fabrication. Voir aussi plus haut, p. 427, n. 2, à propos des étoffes rapportées de Bagdad à Cordoue par Faradj ibn Sallam.
4. Voir plus haut, p. 311, n. 1 et la pl. XXI, face à la p. 304.

lesquelles il convient de mentionner encore le travail du jais et celui du cuir repoussé, ont peut-être autant contribué au renom de Cordoue dans l'Europe occidentale du haut Moyen Age que les faits d'armes de ses califes et de ses généraux et leurs expéditions retentissantes, mais sans lendemain, vers la Marche hispanique, la Castille, Léon, et jusqu'aux terres brumeuses de la Galice de Jacques l'Apôtre.

INDEX GENERAL[1]

A

ʿAbbādides de Séville, 205, 336, 443.
ʿAbbās ibn Firnās, 312.
ʿAbbās ibn Nāṣiḥ, 79, 447.
ʿAbbāsides, 6, 7, 8, 13, 14, 17, 28, 30, 36, 94, 156, 187, 443, 490.
ʿabd, 177.
ʿAbd al-Aʿlā ibn Wahb, 482.
ʿAbd Allāh ibn Muḥammad Ier, 117, 161, 183, 210, 252, 351, 379, 381, 390, 463, 490, 498.
ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-ʿAzīz, 184.
ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān II, 10, 20, 75, 142.
ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān III, 116, 478.
ʿAbd Allāh ibn Abī Dalīm, 476.
ʿAbd Allāh ibn Badr, 194, 391.
ʿAbd Allāh ibn Buluggīn ibn Bādīs, 63, 72, 82, 83, 228, 259, 334, 347.
ʿAbd Allāh ibn Harthama ibn Dhakwān, 145.
ʿAbd Allāh al-Kharrūbī, 195.
ʿAbd Allāh ibn Kulaib ibn Thaʿlaba, 350.
ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn Ḳāsim, 479.
ʿAbd al-ʿAzīz ibn Mūsā ibn Nuṣair, 14.
ʿAbd al-Djabbār ibn Khaṭṭāb, 367.
ʿAbd al-Malik ibn Ḥabīb, 460, 475.
ʿAbd al-Malik ibn Muḥammad ibn Abī ʿĀmir, al-Muẓaffar Saif al-dawla, 2, 20, 25, 26, 38, 62, 80, 84, 86, 95, 102, 147, 219, 225, 255, 324, 380, 441, 463.
ʿAbd al-Malik ibn Mundhir ibn Saʿīd al-Ballūṭī, 139, 145, 487.
ʿAbd al-Malik ibn Shuhaid, 53, 195, 196.

1. Les noms de personnes et de collectivités sont imprimés en capitales. Les caractères romains sont réservés : 1° aux noms géographiques *hispaniques* cités sous leur forme latine, espagnole, portugaise ou française ; 2° aux rubriques de matières. Sont imprimés en italiques : 1° les noms géographiques et les mots ou expressions typiques trancrits de l'arabe ; 2° les toponymes *non hispaniques*.

ʿAbd al-Muʾmin, souverain almohade, 464.
ʿAbd al-Raḥmān Ier, 7, 71, 72, 118, 119, 168, 282, 343, 347, 364, 374, 384, 387, 389, 390, 473.
ʿAbd al-Raḥmān II, 1, 6, 19, 33, 42, 43, 84, 93, 106, 107, 141, 150, 154, 159, 190, 192, 215, 234, 248, 272, 283, 316, 323, 336, 337, 348, 350, 354, 376, 378, 380, 382, 387, 389-393, 395, 406, 425, 427, 428, 442, 470, 475, 489, 490, 507.
ʿAbd al-Raḥmān III, 2, 6, 10-13, 15, 17, 20, 21, 24, 25, 29, 31-34, 41, 42, 44, 45, 46, 57, 58, 59, 70, 74, 75, 76, 78, 87, 90, 107, 108, 110, 116, 118, 122, 124, 130, 131, 135, 137, 139, 140, 146, 147, 152, 156, 157, 158, 171, 173, 175, 184, 186, 190, 192-195, 215, 222, 223, 230, 235, 237, 240, 251, 252, 254, 257, 309, 311, 315, 337, 339, 346, 351, 368, 377, 378, 379, 383, 390, 391, 393, 446, 454, 465, 478, 480, 487, 490, 492-497, 501, 506, 507, 508.
ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh al-Ghāfiḳī, 205.
ʿAbd al-Raḥmān ibn Badr, 25, 194,
ʿAbd al-Raḥmān ibn Isḥāḳ ibn al-Haitham, 508.
ʿAbd al-Raḥmān ibn Marwān ibn Yūnus al-Djillīḳī, 351, 459.
ʿAbd al-Raḥmān ibn al-Mashshāṭ, 157.
ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Abī ʿĀmir, dit Sanchuelo, 16, 160, 225, 428.
ʿAbd al-Raḥmān ibn al-Rumāḥis, 109, 231, 496.
ʿAbd al-Raḥmān al-Zadjdjāli, 24.
ʿAbd al-Wahhāb ibn Muḥammad al-Muhtadī, 190.
ʿAbd al-Wahhāb ibn Mundhir ibn Saʿid al-Ballūṭī, 487.
ʿAbdūn, 185.
ʿabīd (pl.), 74, 81, 177-179, 484.
abnāʾ (pl.), 194, 212.
Abraham ibn David, 231.
Abu l-ʿAbbās al-Baghdādī, 96.
Abū ʿAbd Allāh ibn Saʿid al-Tidjānī, 85.
Abū ʿAlī ibn Hudba, 45.
Abū ʿAlī al-Ḳālī, 140, 496, 499.
Abū ʿĀmir ibn Shuhaid, 223, 232.
Abu l-ʿAtāhiya, 490.
Abū Bakr, calife, 460.
Abū Bakr ibn al-ʿArabī, 409.
Abū Djaʿfar Aḥmad ibn Naṣr al-Dāwūdī, 204.
Abu l-Faradj al-Iṣfahānī, 498.
Abū Ḥanīfa, 476.
Abū Ḥātim Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, 147.
Abulcasis, 508.
Abu l-Ḳāsim ibn ʿAbbād, 205.
Abu l-Ḳāsim ibn Bakkār, 190.
Abu l-Ḳāsim Khalaf al-Zahrāwī, 508.
Abu l-Khair, 460.
Abu l-Khaṭṭār al-Kalbī, 51.
Abu l-Muṭarrif ibn Djurdj, 378.

Abū Naṣr Fatḥ ibn Ibrāhīm al-Amawī, 64.
Abū Nuwās, 490.
Abū Sa'īd, *comes*, 219.
Abū Taghlib Faḍl Allāh, 34.
Abu l-Ṭaiyib ibn Abī Burda, 483.
Abū Tammām, 492.
Abū 'Umar al-Kindī, 498.
Abū Yadās ibn Dūnās al-Ifrānī, 82.
Abū Yūsuf Ḥasdāi ibn Isḥāḳ ibn Shaprūṭ, 230, 231.
abzan, 429.
aceifa (esp.), 86.
aceite (esp.), 275.
aceituna (esp.), 275.
acémila (esp.), 92.
aceña (esp.), 274, 282.
acepipe (port.), 420.
acequia (esp.), 280.
acitara (esp.), 66.
actes, 130.
actif budgétaire, 41.
adab, 494.
'adāla, 129.
adalid (esp.), 99.
adarve (esp.), 66, 333.
'Adjab, concubine d'al-Ḥakam Ier, 381.
'adjala, 98.
'Adjam, 182.
al-'adjamīya, 183.
adjnāḥ (pl.), 98.
'adl, 129, 130.
administration centrale, 22-23.
administration provinciale, 52-53.
adorra (esp.), 427.
affranchissement, 210-213.
Aflaḥ, fatā esclavon, 194,
āfrāg, 89.
Africains, 72, 74, 138.
Afrique du Nord, 31, 43, 75, 81, 83, 84, 87, 97, 107, 167, 168, 203, 229, 270, 272, 286, 293, 296, 301, 398, 419, 423, 438, 465, 502, 503.
Aghlabides, 7, 68, 108.
agriculture, 260-293.
agrumes, 284.
aḥkām al-ḥisba, 148.
aḥkām al-shurṭa, 154, 157.
aḥkām al-shurṭa wa-l-sūḳ, 150.
aḥkām al-sūḳ, 150.
ahl al-bait, 190.
ahl al-dhimma, 218.
ahl Ḳuraish, 189, 191, 380.
ahl al-ribāṭ, 66, 78-80.
ahl al-sūḳ, 305.
Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Mūsā, 157.
Aḥmad ibn 'Abd al-Barr, 116.
Aḥmad ibn Abī 'Abda, 466.
Aḥmad ibn 'Afīf, 476.
Aḥmad al-Aṣbaḥī, cadi de Cordoue, 142.
Aḥmad ibn Baḳī ibn Makhlad, cadi de Cordoue, 142.
Aḥmad ibn Burd, 16, 25, 26, 38.
Aḥmad ibn Dhakwān, cadi de Cordoue, 16, 120, 138, 142, 143, 145.
Aḥmad ibn al-Fatḥ, 122.
Aḥmad ibn Ḥanbal, 477.
Aḥmad al-Ḥarrānī, 507.
Aḥmad ibn Ḳāsim, 20.
Aḥmad al-Kharrūbī, 195.
Aḥmad ibn Kulaib, 445.

Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥārūn, 490.
Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥudair, 147, 193.
Aḥmad ibn Muḥammad ibn Mūsā al-Rāzī, 501, 502, 503, 504, 505, 506.
Aḥmad ibn Naṣr ibn Khālid, 392.
Aḥmad ibn Sa'īd al-Ṣadafī, 315.
Aḥmad ibn Shuhaid, 21, 193.
Aḥmad al-'Utbī, 378.
Aḥmad ibn Ya'lā, 78.
ahrā' (pl.), 38, 87.
aḥshām (pl.), 72.
'Aidūn, fata, 443.
'Ā'isha, 406.
'Ā'isha bint Aḥmad ibn Kādim, 499.
'Aishūna, 406.
Aiyūb ibn Sulaimān, 226.
ajedrez (esp.), 443.
Ajerquía, à Cordoue, 367, 369-374, 379, 380.
ajorca (esp.), 313.
'aḳd, 90.
'aḳd al-alwiya, 90.
'aḳd al-manākiḥ, 132.
al-Akhawān, 336.
akhbār (pl.), 504.
akhbārī, 504.
akhmās (pl.), 201.
'aḳīḳa, 405.
'āḳil, 475.
aḳrab, 18.
Álaba wa-l-Ḳilā', 61.
álaga (esp.), 273.
'ālam, 77.
'alāma, 27.
alameda (esp.), 334.
Alava, 61.
Albaicin, faubourg de Grenade, 442.
albañil (esp.), 308.
albaquía (esp.), 40.
Albarracín, 317.
albarrana (esp.), 66, 412.
alcabala (esp.), 301.
alcacel (esp.), 271.
alcacer (esp.), 271.
Alcácer do Sal, 99, 110, 287, 288.
alcaicería (esp.), 274, 303, 372.
alcaide (esp.), 352.
alcalá (esp.), 60, 61.
Alcalá de los Gazules, 60, 327.
Alcalá de Guadaira, 60.
Alcalá de Henares, 60.
Alcalá la Real, 60, 327.
alcalde (esp.), 159.
Alcántara, 352.
alcazaba (esp.), 52, 60, 66.
Alcazar de Cordoue : voir palais de Cordoue.
alcoba (esp.), 412.
Alcolea, 225, 323, 369, 381.
alcorque (esp.), 307.
alcôve, 412.
aldea (esp.), 39, 45, 206, 265.
Alexandrie, 249, 322, 467.
alfândega (port.), 304.
alfanego (esp.), 312.
alfaqueque (esp.), 105.
alfarroba (port.), 288.
alfiniame (esp.), 311.
alfondega (esp.), 304.
Alfonso, abbé, 216.
alfoz (esp.), 48.
algarabia (esp.), 169.

algarrobo (esp.), 288.
Algarve, 50, 51, 261, 288, 298, 320, 340.
Algeciras, 50, 69, 82, 110, 121, 166, 242, 317, 318, 320, 324, 326, 339, **340**, 342.
Algérie, 148.
algorfa (esp.), 412.
alguacil (esp.), 352.
algupa (esp.), 427.
alhaja (esp.), 313.
Alhama, 294, 296-297.
Alhambra de Grenade, 27.
alhóndiga (esp.), 304.
ʿAlī ibn Ḥammūd, 37, 160, 269, 449.
ʿAlī ibn Ḥasan ibn Savarico, 184.
ʿAlī ibn Rabāḥ al-Lakhmī, 354.
ʿAlī ibn Yūsuf al-Madyūnī, 42.
Alicante, 110, 281, 297, 320, 348.
ʿālim, 475.
alimentation, 416-422.
alimentation (commerce d'), 306.
aljamía (esp.), 183.
aljamiado (esp.), 242.
Aljarafe, 38, 205, 275, 340.
Allemagne, 179, 383.
almacería (esp.), 412.
Almada, 294.
Almadén, 294, 326.
almadraba (esp.), 297, 298.
almazara (esp.), 276.
Alméria, 50, 53, 82, 108-112, 166, 228, 266, 296-298, 309, 311, 316, 317, 320, 326, **344-346**, 348, 467, 468, 480, 496, 512.
almexia (esp.), 427.
almodón (esp.), 273.
Almodóvar del Río, 323.
almófar (esp.), 94.
almohada (esp.), 414.
Almohades, 5, 14, 27, 31, 72, 75, 90, 110, 149, 224, 336, 338, 360, 428.
Almonacid de la Sierra, 242.
almoneda (esp.), 304.
Almoravides, 6, 17, 27, 45, 53, 72, 74, 83, 97, 126, 160, 170, 215, 224, 227, 238, 247, 278, 286, 334, 336, 339, 402, 428, 474.
almotacén (esp.), 148.
almotazaf (esp.), 148.
Almuñecar, 298, 344.
Alonso Manrique, évêque, 385.
alpargata (esp.), 307.
alphaneke (esp.), 312.
Alphonse III, 216, 466.
Alphonse V, 219.
Alphonse VI, 215, 227.
Alpuente, 20, 242, 296.
Alpujarras, 285.
alquería (esp.), 265.
Alsh, 326.
ʿalūfa, 87.
Alvayázere, 442.
ʿamal, 48, 474.
ambre, 298.
Amérique, 312.
ʿāmil (pl. *ʿummāl*), 40.
amīn (pl. *umanāʾ*), 40, 52, 302.
amīna, 315.
amīr, 77.
amīr al-muʾminīn, 6, 10, 12.
ʿāmir, 206, 266.
ʿĀmir ibn ʿAmr al-Ḳurashī, 368.
amiral, 109.

'Âmirides, 2, 12, 16, 18, 20-23, 83, 85, 88, 91, 95, 103, 169, 171, 255, 478, 480.
al-'Âmiriya, 246.
'âmma, 137, 155, 156, 184, 196-198, 363, 398, 429, 484.
Ampurias, 322.
'Amr ibn 'Abd Allâh ibn Laith, 118.
Andalous (mosquée des), à Fès, 463.
Andalousie, 50, 59, 63, 75, 91, 114, 164, 186, 205, 216, 221, 250, 262, 264-266, 275, 281, 284, 320, 344, 366.
ankâl (pl.), 420.
'ansara, 426, 438.
Antequera, 347.
Antioche, 485.
'anwa, 180, 200.
apiculture, 287.
apothicaires, 435.
arabe hispanique, 170, 183.
Arabie, 466, 467, 470.
'arabiya, 169.
Aragon, 9, 58, 59, 147, 159, 163, 242, 264, 265, 272, 331, 416, 467.
ârâka, 273,
Araquil, 63.
arbâb al-sanâ'i', 305.
arba'înî (*dirham*), 258.
arbalète, 93.
arboriculture, 268, 269, 282-284.
arcs, 93, 96.
archers, 100.
Archidona, 50, 320, 347.
archives, 27, 127, 129.
Arcila, 246, 247, 248.
'ard, 88, 91.
'ard al-Maghâriba, 88.
Ardabast, fils de Witiza, 219.
ardjul (pl.), 390.
arenal (esp.), 370.
Arhâ' Kulaib, 378.
Arhâ' Nâsih, 378.
Arhâ' al-Sawânî, 378.
'Arîb ibn Sa'd, 506.
'ârid al-djaish, 87-88.
'arîf, 73, 78, 302, 374.
Arîgh (lagune d'), 272.
arîka, 415.
aristocratie, 156, 179, 188-192.
armes, 89, 92-96, 196.
armée, 66-106.
Arménie, 496.
armiger (lat.), 92.
Armilât (monastère d'), 225.
arrabal (esp.), 328.
arrabalde (port.), 328.
arracada (esp.), 313.
'arrâda, 102.
arrière-garde, 98.
arriérés d'impôts, 40.
arroba (esp.), 250.
arrobe, 247, 271.
arrope (esp.), 277.
arsenaux, 72, 89, 95, 321.
arsenaux maritimes, 106, 107, 110.
Arshgûl, 245.
art hispano-mauresque, 510-514.
Artubâs (Ardabast), 205.
arzâk hilâliya (pl.), 191.
'asabiya, 174, 175, 182.
'âsâfîr (pl.), 160.
'asal matbûkh, 277.

asālima (pl.), 180.
asālima al-dhimma, 180.
Aṣbagh ibn ʿAbd Allāh ibn Nabīl, 219.
Aṣbagh ibn Khalīl, 477.
Aṣbagh ibn Muḥammad ibn Hishām, 190.
ascétique (vie), 483-485.
aṣdāgh (pl.), 433.
asfarādj, 418.
asfida (pl.), 418.
ʿashshār, 39.
ʿĀshūrā', 436.
ʿaṣīda, 420.
Asie, 229, 467.
asīr, 105.
Aslam ibn ʿAbd al-ʿAzīz, 142.
assemblée des cadis, 120.
associé, 267.
Astorga, 216.
astrologues, 401, 403.
astronomie, 509.
asturien (royaume), 68.
asturléonais (royaume), 63, 213, 216.
atalaya (esp.), 66, 111.
Atarfe, 220.
aṭbāḳ (pl.), 420.
atelier monétaire, 43, 44.
ateliers de tissage, 29.
Atlantique (*Océan*), 50, 60, 260, 294, 297, 298, 342.
auberges, 318.
augmentatif espagnol, 185.
Auguste, empereur romain, 377.
aumône légale, 35.
Auvergne, 510.
avant-garde, 98, 99.
avant-mur, 66.
avarca (bas latin), 307.
awlād (pl.), 446.
ʿawn, 129, 151.
al-Awzāʿī, 473.
Axerquía, 369.
aʿyān (pl.), 157, 197.
azabache (esp.), 313.
azeite (port.), 275.
azeitona (port.), 275.
Azonaicas, à Cordoue, 372.
ʿaẓm al-fīl, 313.
Aznalcázar, 61.
al-Azraḳ, 185.

B

Bāb ʿAbbās, à Cordoue, 373, 380.
Bāb ʿAbd al-Djabbār, à Cordoue, 367, 369, 370, 373, 377.
Bāb Ibn Aḥmad, à Murcie, 348.
Bāb ʿĀmir, à Cordoue, 368, 380.
Bāb al-ʿaṭṭārīn, à Cordoue, 44, 368, 369, 378, 446.
Bāb Badjdjāna, à Alméria, 346.
Bāb al-baḥr, à Lisbonne, 341.
Bāb Baiṭālla, à Valence, 350.
Bāb Bataliyaws, à Cordoue, 368.
Bāb al-djadīd (*al-*), à Cordoue, 367, 370, 372, 373.
Bāb al-Djawz, à Cordoue, 368, 376.
Bāb al-Djazīra, à Cordoue, 366.
Bāb al-Faradj, à Cordoue, 373.
Bāb Funtanālla, à Malaga, 344.
Bāb Gīsa, à Fès, 276.
Bāb al-ḥadīd, à Cordoue, 367, 373.
Bāb al-ḥāmma, à Lisbonne, 341.

Bāb al-ḥanash, à Valence, 350.
Bāb al-ḥudā, à Cordoue, 368, 380.
Bāb Ishbīliya, à Cordoue, 44, 368, 375, 376.
Bāb al-Ḳanṭara, à Cordoue, 366, 372, 379; à Valence, 349.
Bāb al-khawkha, à Algeciras, 340; à Lisbonne, 341.
Bāb al-ḳibla, à Saragosse, 354.
Bāb Liyūn, à Cordoue, 367, 374.
Bāb al-maḳbara, à Lisbonne, 341.
Bāb Maḳrīna, à Séville, 338.
Bāb Rūmiya, à Cordoue, 367.
Bāb Shāḳra, à Tolède, 352.
Bāb al-sharī'a, à Valence, 350.
Bāb al-shikāl, à Cordoue, 374.
Bāb al-sudda, à Cordoue, 23, 52, 355.
Bāb al-suwaiḳa, à Écija, 339.
Bāb Ṭalabīra, à Cordoue, 367.
Bāb Ṭulaiṭula, à Cordoue, 367.
Bāb al-wādī, à Cordoue, 366.
Bāb al-Yahūd, à Cordoue, 229, 362, 368, 374, 380; à Saragosse, 354.
bacs, 323.
Badajoz, 20, 51, 121, 184, 351.
badan, 94.
badd, 276.
Bādīs ibn Ḥabūs, 20.
Bādīs ibn al-Manṣūr ibn Buluggīn, 82.
Bādja, 326, 341.
Badr ibn Aḥmad, 194.
Badr ibn Mūsā, 20, 29.
Baeza, 272.
Bagdad, 6, 8, 9, 10, 14, 15, 17, 21, 73, 231, 309, 310, 316, 357, 360, 405, 427, 433, 444, 447, 455, 488, 496, 498, 502, 507, 513.
Bahār, 405.
bai'a, 15-16, 17, 177.
bai'at al-'āmma, 17.
baiḍa, 94.
Bailén, 63.
bains, 430-431.
bait al-māl, 32, 132-134, 152, 269, 390, 463.
bait māl al-muslimīn, 44, 132-133, 207.
al-Baiyāzīn (quartier d'), à Grenade, 442.
baiyina, 130.
bakhkhār, 440.
Bakī ibn Makhlad, 477, 478, 482.
baḳiya, 40.
ba'l, 270.
Balad Walīd, 327.
baladī, 69, 70, 171, 173, 204.
baladins, 439-440.
balances, 245.
Balansiya, 326, 348.
Balāṭ Mughīth, 375, 376.
Balāṭa, 272.
Balawīyūn, 176.
baldj, 411.
Baldj ibn Bishr al-Ḳushairī, 51, 67, 68, 168, 203, 276.
Baléares (Iles), 51, 107, 288, 322.
balista, 93.
Baliy, 327.
Ballīsh (Vélez), 323.
Banafsadj, 405.
band, 78.
banīḳa, 27.

bannā', 308.
Baños de la Encina, 63, 511.
banquets, 421.
Banū 'Abd al-Ra'ūf, 192, 193.
Banū Abī 'Abda, 157, 192, 193.
banu l-akhmās, 201-202.
Banū Angelino, 184.
Banū Bārūn, 184.
Banū Birzāl, 81, 480.
Banū Carloman (Ḳārlumān), 184.
Banū Comes (Ḳūmis), 184.
Banū Dammar, 81, 480.
Banū Dhakwān, 147.
Banū Djahwar, 193.
Banū Fuṭais, 192, 193.
Banū García (Gharsiya), 184.
Banū Ghānim, 327.
Bānū Hābīl, 380.
Banū Ḥadjdjādj, 175.
Banū Ḥaiyūn, 327.
Banū Hāshim, 189.
Banū Ḥudair, 192, 193.
Banū Ifran, 82.
Banū Iṭṭaft, 195.
Banū Ḳārlo, 327.
Banū Ḳasī, 176, 184, 185, 459.
Banū Ḳāsim, 327.
Banū Khairūn, 491.
Banū Martīn, 184.
Banū Muḥammad, 80.
Banū Savarico, 184.
Banū Shuhaid, 192, 193.
Banu l-Ṭubnī, 193.
Banū Tudjīb, 58.
Barānis, 170.
Barba Lāṭa, 382.
barbacane, 66.
Barbastro, 93.
Barcelone, 87, 322.
bargha, 307, 424.
barīd, 28-29, 250.
barrāniya, 66, 412.
al-Baṣra, ville du Nord du Maroc, 272.
Baṣṭa, 348.
Baṭalyaws, 351.
baṭāna, 426.
bateaux de commerce, 322-323.
bâtiment (industrie du), 308.
baṭin, 425.
bawārid (pl.), 420.
bayāzira (pl.), 442.
Baza, 221, 285, 295, 311, 348.
beauté (produits et soins de), 432.
behetría, 213.
Beja, 50, 51, 121, 169, 294, 320, 326, 341.
Belalcázar, 50.
Belda, 86, 347.
béliers (pour les sièges), 102.
benefactoría, 213.
benefactus (lat.), 212.
bénéficiaires, 212-213.
Benicarló, 327.
Benicasim, 327.
Benifayó, 327.
Benigánim, 327.
berbère (langue), 169, 170.
Berbères, 68, **74-76, 80-85,** 88, 90, 98, 138, 139, **167-172,** 173, 176, 177, 181, 195, 197, **204,** 264, 314, 360, 374, 381, 394, 428, 456.
Berbérie, 75, 262, 291.
Berlanga, 64.
besant, 258.

Bezmiliana, 344.
Bétique, 221, 336, 363.
bī'a, 224.
bibliothèques, 498-500.
biens de main-morte, 133-135, 152.
bijoux, 433.
bilād al-Ifrandj, 139.
bilād al-Sūdān, 177.
bilādja, 420.
bint, 326.
bisāṭ, 414.
biṭāḳa, 25.
Bizilyāna, 298.
blanc, couleur des Umaiyades, 426-427.
blé, 271-273.
Boabdil, 405.
Bobastro, 47, 210, 503.
boisseau, 247.
boñigar (esp.), 283.
boucliers, 94, 95, 96, 100.
bourgeoisie, 157, 196-197.
Braga, 221.
brassards, 94.
brevets, 25.
budget, 34, 35, 36.
budget de la guerre, 41, 86.
būḳ, 450, 451.
burda, 29.
burdj, 63, 265.
al-Burdj, à Cordoue, 373.
burdj al-ḥamām, 287.
burnūs, 428.
burūz, 90, 440, 441.
butin, 105, 199.
Butr, 170.
buyūtāt (pl.), 192-196.
Byzance, 8, 10, 22, 28, 71, 73, 108 240, 309, 310, 312, 380.
byzantius, 258.

C

cabarets, 226, 278, 447.
Cabra, 50, 69, 121, 221, 295, 460,
Cacella, 341.
cadi, 113-141, 150.
cadi des cadis, 119-122.
cadi des Chrétiens, 219.
cadi des mariages, 132.
Cádiz, 297, 339, 367.
cadres de l'armée, 76-78.
Caesaraugusta, 326, 353.
cahiz (esp.), 250.
Caire (*le*), 248, 298, 439.
caissiers du Trésor, 40, 41.
calahorra (esp.), 66.
calamités agricoles, 40, 269-270.
Calatañazor, 60, 61.
Calatayud, 60, 122, 312, 327.
Calatorao, 60, 61.
Calatrava, 60, 69, 320, 327.
Calle (*la*), 108.
Calle de la Feria, à Cordoue, 370.
Calle de los Siete Rincones, à Cordoue, 372.
Calsena, 50, 339.
Campagne des Chênes, 288.
campagne d'hiver, 86.
campement royal, 89, 90.
Campiña (de Cordoue), 50, 225, 277, 323, 366, 379, 381, 413, 441.
Canaries (Iles), 342.
Cantillana, 323.

cantons, 48, 328.
capitation (impôt de), 36, 218.
Captel, 91.
captifs, 101, 102, 104, 105, 106.
capuchons, capulets, 94.
caraïsme, 231.
Carmona, 50, 69, 121, 157, 301, 320, 338, 339, 372.
caroubiers, 288-289.
Carthagène, 289.
casques, 94.
Castella, 61.
Castiella, 61.
Castilla, 61.
Castille, 9, 56, 57, 61, 63, 102, 217, 250, 264, 266, 288, 399, 466, 514.
Castillo del Hierro, 294.
castillos (esp.), 63.
Catalogne, 74, 108, 110.
catégories sociales, 16.
cavalerie, 90-92
celemines (esp.), 250.
censor, 219.
céréales (culture des), 270-273.
certificats d'indigence, 130.
Cervera (bataille de), 100.
Ceuta, 38, 75, 108, 122, 238, 324, 340.
chameaux, 97, 160, 286.
champions, 100, 101.
chancellerie, 22-29.
chantiers de constructions navales, 89, 107, 110, 288, 321.
charabia (fr.), 169.
chariots, 98.
CHARLES QUINT, 385.
chasse, 441-442.
châteaux forts, 59-66.
chauffage, 416.
chaussures, 424, 425.
chefs-lieux, 52.
chemin de ronde, 66.
chênes, 288.
chevaux, 96, 97, 285.
Chinchilla, 310.
Chine, 263.
CHRÉTIENS en Espagne musulmane, 73, 74, 165, 172, 180, 202, 214-226, 229, 309, 386, 387, 429, 458.
ciconia putei (lat.), 281.
CID (le), 139, 349.
cimetières, 334, 335.
cimetières chrétiens, 225, 226.
cimetières juifs, 229.
cimetière du Faubourg, à Cordoue, 197-198, 407, 440.
cinabre, 294, 295.
cingabe (esp.), 312.
Cintra, 282.
CIPRIANUS, 220.
CIRCASSIENNES, 179.
circoncision, 406.
circonscriptions érigées en djund, 51, 67.
circonscriptions judiciaires, 120-122.
circonscriptions provinciales, 47-53.
circulaires, 25.
citadelle, 60, 66.
cité, 333.
Ciudad-Real, 294.
classes sociales, 188-198.
clientèle, 212-213.

climats, 49.
coffrets d'ivoire, 95.
coiffure, 424, 425, 427, 428.
Coïmbre, 51, 58, 202, 221, 282, 341, 484.
collecteurs d'impôts, 39.
colombiers, 287.
colonat partiaire, 206, 267.
Colonia Iulia Romula, 336.
colonnes militaires, 96-99.
combat (procédés de), 99-101.
comes, 32, 73, 218, 219, 220, 230.
Comes, fils d'Antonien, 28, 193, 217.
commerce de gros, 303.
comptables publics, 52.
concessions foncières, 62, 207.
conejo (esp.), 287.
confiscation de biens, 45.
conil (fr.). 287.
conscription, 68-71, 206.
conseil consultatif, 131.
conseiller politique, 85.
Constantin l'Africain, 507.
Constantin VII Porphyrogénète, 140, 231, 381, 508.
Constantina, 294.
Constantinople, 8, 222, 283, 393.
consultations juridiques, 127.
contrats de fermage, 266-270.
contribution censitaire, 38.
Conventual (*El*), 350.
conversions, 457-458.
conversos, 229.
convois d'expédition, 96.
corail, 298.
Coran, 408-409, 459, 460, 464, 477, 479, 482.
Cordoue, 6, 13, 15, 17, 18, 21, 24, 25, 27, 30, 32, 37, 39, 40, 43, 44, 47, 50, 52, 64, 68, 71-75, 77, 80-84, 86-89, 95-98, 103, 105, 108, 111, 118, 119. 122, 124, 126, 128, 131, 135, 138, 139, 141, 143, 145, 147, 149-151, 156-158, 166, 170, 171, 179, 184, 189, 190, 193, 195-197, 203, 207, 210, 215, 218-226, 228, 230, 231, 235, 238, 246, 248, 249, 252, 253, 255, 258, 268-270, 274, 275, 278, 282, 288, 291, 294, 297, 298, 302, 303, 305, 309, 310, 312, 314, 316-318, 320, 323, 327, 330, 331, 335-339, 348, 350, 351, **356-383**, 386, 387, 394, 404, 411, 427-430, 433, 440-447, 449, 451, 455, 460, 462, 465, 473, 475-478, 480-485, 487, 489-492, 496-500, 503, 507, 508, 511, 513, 514.
Cordoue (grande-mosquée de), 43, 84, 90, 134, 145, 160, 248, 249, 257, 269, 288, 356, 358, 366, 369, 374, 377, 378, 383, **384-395**, 462, 463, 464, 487, 500, 510.
Corduba, 326, 364.
Coria, 58, 99, 221, 320.
corporations, 302-305.
corrida (esp.), 443.
Corse, 108.
corselets, 94.
cortijo (esp.), 265, 413.
coton, 285.
cottes de mailles, 94.

coudée, 248-249.
couronne, 13, 14.
courriers, 29, 178.
course maritime, 322.
courtiers encanteurs, 303-304.
courtiers en céréales, 304.
couscous, 421-422.
Coyanca (concile de), 227.
Crète, 488.
cri de ralliement, 101.
cristal, 308, 312.
crucifixion, 161.
Cuarto, 379.
Cuenca, 310.
cuevas (esp.), 266.
Cuevas de San Marcos, 347.
cuir (travail du), 307, 313.
cuisine, 416-422.
cuivre, 295.
culture scientifique, 506-509.
cuniculus, 287.
Cuteclara (couvent de), 225, 375.

D

Dabbāghīn (quartier d'al-), à Tolède, 352.
dabbūs, 93.
ḍābiṭ, 157.
ḍāghiṭ, 160.
dague, 93.
ḍai'a, 39, 45, 206, 328.
ḍai'a wa-ghalla, 205.
dair, 225.
dā'ira, 72.
dakhl (*dirham*), 258.
Dalias, 344.
dalīl, 99.
dallāl, 303.
Damas, 6, 15, 264, 455, 473.
Damas (djund de), 51.
danse, 448, 450-451.
Dār al-baḥr, 497.
dār al-banāt, 446.
dār al-ḍarb, 44.
dār djihād, 79, 465.
dār al-ḥarb, 85.
dār al-imāra, 338.
dār al-inshā', 110.
dār al-Islām, 103.
dār al-kharādj, 446.
dār al-sikka, 44, 252.
dār al-ṣinā'a, 89, 110, 321, 340, 513.
dār ṣinā'āt al-marākib, 110.
daraḳa, 94.
darb, 66, 333.
ḍarība, 39.
darmak, 273.
Darro (río), 294, 347.
darsena (ital.), 89.
dawlāb, 282.
dawr, 362.
Dāwūd ibn 'Alī, 479.
defensor (lat.), 218.
dehesas (esp.), 285.
délégation de pouvoirs, 117, 120.
Denia, 110, 111, 221, 250, 322, 348, 467, 468.
Denis, roi de Portugal, 237.
dépêches, 25.
dépenses publiques, 41.
dépôts d'armes, 72.
despoblado (esp.), 347.
deuil (vêtements de), 426-427.

devise, 15.
Dhabḥa, 161.
dhimmīs, 32, 157, 187, 230.
dhirā', 248.
dhirā' kabīr, 249.
dhirā' mā'mūnī, 248.
dhirā' rashshāshī, 249.
dhū l-madjdain, 22.
dhū l-ri'āsatain, 22.
dhū l-saifain, 22.
dhū l-siyādatain, 22.
dhū l-wizāratain, 21, 22.
diadème, 14.
dībādj, 310, 427, 513.
Diezma, 318.
dîme aumônière, 35, 36, 38.
dinars, 42, 43, 44, 251-260.
dīnār darāhim, 258.
diocèses, 221.
Dioscoride, 230, 508.
dir', 94.
dirham, 245.
dirhems, 42, 43, 44, 251-260.
disettes, 262, 271.
districts, 48.
dīwān, 67, 68, 88.
diyā' (pl.), 265.
al-Djabal al-bārid, à Tolède, 352.
Djabal Fāro, 342.
Djabal Lāham, 346.
Djabal Shulair, 344.
Djabal Ṭāriḳ, 327.
djābir, 434.
Djābir ibn Mālik ibn Labīd, 348.
Dja'far ibn 'Abd al-Raḥmān l'Esclavon, 20, 134, 141, 145, 194, 196, 255, 381, 392.
Dja'far ibn 'Alī ibn Ḥamdūn ibn al-Andalusī, 81, 375.
Dja'far al-Muṣḥafī, 20, 194, 196, 255.
dja'farī (*dīnār*), 259.
Djaḥḥāf ibn Yumn, 139,
al-Djāḥiẓ, 427, 481, 490, 491.
Djahwar ibn Abī 'Abda, 24.
Djahwarides, 193.
djā'iḥa, 40, 269, 270.
Djaiyān, 348.
djallābiya, 425.
djallās, 303.
djamā'a, 117, 120, 136, 406.
djāmi', 249, 303, 390, 392-395.
Djāmi' al-Djurf, à Murcie, 348.
djānib, 332, 360, 375.
al-djānib al-sharḳī, à Cordoue, 369.
djarāthīm (pl.), 172.
djāriya, 315, 404, 432.
djashīsh, 421.
djāsūs, 29.
djawārish (pl.), 435.
djawrab, 424.
djawshan, 94.
al-Djazīra al-khaḍrā', 326, 340.
Djazīrat Ṭarīf, 327.
Djazūla, 327.
djazzārī (*riṭl*), 245.
Djebāla, 276.
djeblī, 170.
djibāya, 34-35, 38, 41, 86, 133, 200.
Djidār ibn 'Amr al-Madhḥidjī, 118.
djiha, 47.
djihād, 75, 79, 103, 104, 199, 465, 466, 484.

djins, 172.
djizya, 36, 200, 202, 218.
djubba, 425.
djubḥ, 287.
djund, 51, 67-69, 72, 118, 174, 203.
djundi, 68, 83, 119, 168, 276.
al-djunūd wa l-ḥushūd, 68.
domaine de la couronne, 45-46.
domaines (grands), 205-207.
domesticité du prince, 8, 209.
domestiques, 400.
doñegal (esp.), 283.
donjon, 63.
dotations immobilières, 190.
douaire, 403.
douanes, 32, 34.
double vizirat, 193.
drapeaux, 77.
droit de frappe monétaire, 34, 42.
dshār, 265.
Duero (río), 57, 58, 63, 260, 351, 466.
dughaiyaṣ, 322.
duhn, 431.
dukkān, 303.
dumludj, 433.
Dūna (= Domna, Doña), 406.
Dunash ibn Labraṭ, 231, 232.
durrā'a, 425, 426.
Durrī, 152, 157, 194.
al-Duwaira, 159.

E

Èbre, 47, 51, 57, 106, 166, 169, 205, 274, 280, 281, 282, 288, 348, 354, 355.
échecs, 443.
Écija, 50, 69, 121, 157, 166, 221, 272, 318, 320, 326, 338, 366, 390, 460, 484.
éclairage, 415-416.
écoles, 408.
écu, 94.
efeminatus, 445.
Egilona, Egilón, 14.
églises mozarabes, 223, 224, 225,
Égypte, 48, 97, 124, 172, 204, 310, 311, 322, 330, 360, 489, 497, 498, 502.
Égypte (djund d'), 51.
Elche, 221, 283, 326.
Elcheua, 445.
éléphant (défenses d'), 313.
élevage, 285-287.
Ello, 348.
Elvira, 50, 51, 53, 69, 77, 109, 121, 183, 221, 222, 228, 235, 240, 282-283, 285, 295, 312, 315, 326, 347, 348, 366, 390, 465, 473, 490, 503, 512.
Emerita, 326.
Émèse (djund d'), 51, 336, 340.
Empédocle (Pseudo-), 486.
emprunts lexicaux, 310.
enrôlement, 68, 69.
entrepôts-hôtelleries, 304.
épidémies, 433-434.
épitaphes, 407.
épizooties, 270.
équipement militaire, 90-96.
Ercávica, 216.
ermitages, 484, 485.
escabeche (esp.), 420.
escadres, 107, 108.

escaño (esp.), 415.
esclavage, 208-210.
esclaves (commerce des), 235, 237, 314-317.
Esclavons, 73, 74, 82, 175, 177-179, 191, 194, 315.
Escoba, 184.
espions, 29, 98.
Estepona, 342.
estimateurs des récoltes, 39, 52, 271.
Estremadure, 57, 266.
étendards, 78, 101.
eunuques, 209.
Euphrate, 264, 279.
Europe, 312.
Européens, 72.
évêques, 216.
Évora, 121, 334, 341.
exarichus, exarico, 267.
exceptor, 219.
exempts, 129, 151.
exemption de service militaire, 71, 83, 84.
expéditions, 85-106.

F

Faḍl Allāh, 139.
faḥṣ, 272.
Faḥṣ al-ballūṭ, 50, 69, 121, 139, 145, 288, 320.
Faḥṣ al-surādiḳ, 89, 374-375,
fai', 200.
fā'id, 41, 52.
Fā'iḳ al-Niẓāmī, 29.
faḳihs, 16, 141, 171, 267, 278, 315, 465, 466, 470, 471, 473, 475, 477, 478, 482-484, 490.
faḳīh mushāwar, 127.
fakkāk, 105.
fals (pl. *fulūs*), 253.
famille, 399-403.
familles de dignitaires, 192-196.
famines, 271.
fanak, 312.
fanega (esp.), 250.
fanīka, 247.
fanions, 78.
Faradj ibn Sallām, 427, 491, 513.
Faro, 341.
farsakh, 250.
farw, 424.
faṣṣād, 433.
fatā (pl. *fityān*), 97, 141, 145, 147, 194, 196.
Fāṭima, 406.
Fāṭimides, 13, 14, 56, 63, 68, 81, 106, 107, 108, 111, 187, 236, 321, 454, 480, 490, 491, 511, 513.
fatwā, 127, 220, 242.
faubourg du château, 62, 328.
Faubourg de Cordoue, 135, 229, 303, 379, 380.
faucons, 441-442.
Felix, 185.
femme (condition de la), 402.
fer, 294.
Ferdinand III, 385.
fermage, 266-270.
ferme des droits de marché, 301.
Fernando de Mesa, 385.
Fès, 42, 129, 131, 170, 172, 244, 247, 253, 258, 274, 276, 306,

329, 331, 372, 397, 408, 410, 411, 417, 419, 434, 446, 451, 463.
fêtes religieuses, 135, 435-437.
fêtes saisonnières, 291, 293, 437-439.
feudataires, 67, 68, 76.
fidya, 106.
fiefs, 51, 67.
figues, 283.
fijodalgo (esp.), 201.
fiḳh, 409, 472-474, 482, 491.
fils adoptif, 194.
Fiñana, 311.
firāsh, 415.
Firrish, 69, 147, 294.
fisc, 35-41.
fitna, 138, 511.
fityā, 127.
flanc-garde, 98.
flèches, 96.
flotte de guerre, 106-111.
foires, 301.
Fontanella, 344.
Fontoria, 194.
fortification, 64.
Fortūn, 185.
fossé de défense, 61.
fournils, 305-306.
fourrure, 311.
Fraga, 265.
France, 74, 111, 384, 510, 513.
Francs, 56, 73, 179, 209, 314, 315.
frappe monétaire, 41-44.
fripiers, 307.
frondes, 93.
Fuengirola, 342.
Fuensanta (arroyo de la), à Cordoue, 381.
Fuensanta (église de la), à Cordoue, 373.
Fuente Aurea, 194.
Fuero Juzgo, 220.
fundūḳ, 304, 446.
Fundūn (al-), 272,
funérailles, 190, 406-407.
furn, 419.
Furn Birril, à Cordoue, 373.
fursān (pl.). 76.
furū' (pl.), 474.
fusaifisā', 393.
Futaima, 406.

G

gabeleurs, 39, 301.
Galice, 58, 107, 514.
Galiciens, 73, 314.
Galien, 507.
garde noire, 177.
garde palatine, 72-73.
Garrucha, 512.
Gascogne, 179.
Gata (cap de), 112.
Gênes, 322.
Genil (río), 262, 285, 294, 338, 346, 347.
général en chef, 77, 78.
gens du *ribāṭ,* 80.
Gérard de Crémone, 508.
Germanie, 240.
Ghadamès, 313.
ghadāmisī, 313.
ghadīr, 382.
Ghadīr Abi l-Faiḍ, 382.

Ghadīr ibn al-Shammās, 382.
Ghadīr Tha'laba, 382.
Ghāfiḳ, 50, 320, 327.
ghā'ib, 133.
Ghalbūn, 185.
Ghālib, 185.
Ghālib al-Ṣiḳlābī, 22, 58, 80, 122, 318.
ghāliya, 191, 431.
ghānima, 199, 200.
Gharb, 272.
al-ghawghā', 196.
al-Ghazāl, 283, 443, 492.
ghazawāt (pl.), 85-106.
ghāzī (pl. *ghuzāt*), 75.
ghāziya (pl. *ghawāzī*), 97.
ghifāra, 429.
ghilāla, 424.
ghilāla sābiriya, 94.
ghilmān (pl.), 97.
ghiṭā', 415.
ghurabā' (pl.), 489.
ghurfa, 412.
Gibralfaro, 342.
Gibraltar, 63, 79, 327, 340, 470.
Gibraltar (détroit de), 107, 112, 168, 297, 321, 324, 331, 339.
gîte (droit de), 40.
gîte d'étape, 318.
Gormaz, 64, 511.
gouverneurs provinciaux, 52.
grand-fauconnier, 441.
gratification, 45, 191.
greffier du cadi, 129.
Grenade, 20, 22, 53, 60, 61, 74, 82, 155, 170, 220, 227, 266, 285, 294, 295, 297, 307, 331, 334, 347, 405, 422, 429, 435, 442, 443, 451, 485, 511.
grenades, 282.
greniers publics : *voir* magasins à grain.
Guadalajara, 60, 79, 121, 320, 375.
Guadalaviar (río), 280, 350.
Guadalmedina (río), 343.
Guadalquivir (río), 23, 50, 91, 161, 166, 188, 224, 262, 274, 283, 285, 294, 318, 323, 336, 358, 359, 362, 364, 366, 367, 369, 370, 377-379, 381, 413, 434, 441.
Guadamellato (río), 225.
guadamecí (esp.), 313.
Guadiana, 169, 170, 281, 320, 340, 350, 351.
Guadix, 266, 285, 288, 311, 348.
guerre sainte, 464-466.
guet (agents du), 309.
guides de colonne, 98-99.
gynécée, 401.

H

ḥabba, 246.
Ḥabba, 217.
habillement, 424-429.
hache d'arçon, 92-93.
ḥadīth, 472.
ḥādjdj, 467, 468, 469, 470.
ḥadjdjām, 433.
ḥādjib, 18-22, 117, 129, 487.
ḥadra, 52.
Ḥafṣ, 185.
Ḥafṣ ibn Alvaro, 219.
Ḥafṣides, 145, 244, 422, 423, 428.
Ḥafṣūn, 185.

Ḥaiyūn, 39.
ḥā'ir, 335, 413.
Ḥā'ir al-Zadjdjālī, à Cordoue, 335, 382.
ḥā'iṭī, 414.
al-Ḥakam Ier, 1, 6, 16, 32, 33, 37, 39, 42, 71, 72, 73, 105, 119, 129, 159, 171, 190, 192, 218, 278, 323, 366, 367, 370, 376, 378-381, 387, 428, 443, 460, 473, 475, 490.
al-Ḥakam II, 11, 13, 14, 16, 20, 22, 27, 29, 30, 33, 34, 38, 46, 63, 64, 75, 80, 81, 84, 91, 105, 108, 109, 110, 112, 115, 125, 135, 137, 138, 140, 141, 144, 156, 177, 194, 196, 219, 222, 240, 254, 255, 259, 277, 297, 363, 377, 378, 383, 390, 392-394, 441, 445, 460, 466, 471, 478, 483, 487, 490, **493-501**, 502, 505-510.
Hakam cordobense, 216.
Ḥakam ibn Muḥammad, 491.
Ḥakam ibn Mundhir ibn Sa'īd al-Ballūṭī, 139, 487.
ḥākim, 126, 130, 155.
ḥakkāk, 430.
halles, 301.
ḥalwā', 419.
Ḥamdānides, 34.
hameaux agricoles, 206.
Ḥāmid ibn Sa'īd al-Zadjdjālī, 194.
ḥamlān, 87.
ḥāmma, 296.
ḥāmmām, 429-431.
Ḥammām al-Ilbīrī, à Cordoue, 375.
Ḥammūdides, 340.
al-Ḥamrā', 340.
ḥanafisme, 476.
Ḥanash al-Ṣan'ānī, 347, 354.
ḥanbal, 414.
ḥānūt, 303.
ḥāra, 333.
ḥaram al-ḥiṣn, 62.
haras, 91, 285.
ḥarba, 93.
ḥarella (rom.), 333.
ḥarim, 401.
harīsa, 420.
Ḥārith ibn Abi l-Shibl, 43.
ḥarrāḳ, 322.
Hārūn, 185.
al-Ḥasan ibn Gannūn, 80, 82.
al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Mufarridj, 505.
Ḥasdāi ibn Isḥāḳ ibn Shaprūṭ, 32, 434, 507, 508.
ḥasham (pl.), 68, **71-76**, 81.
ḥashd (pl. *ḥushūd*), 68, 69, 84, 206.
ḥāshid (ou *ḥashshād*), 68.
Hāshim ibn 'Abd al-'Azīz, 105, 350, 351, 459, 478.
Hāshimides, 172, 189.
ḥashrī, 152.
ḥashw, 420.
ḥāsib, 439.
ḥaṣīr, 414.
hauberts, 94.
ḥāwī (pl. *ḥiwā*), 445.
ḥawma, 333.
ḥawr, 334.
Ḥawr Mu'ammal, à Grenade, 334.
Hawwāra, 320.
ḥawz, 48.

henné, 274, 285.
Henri II de Trastamare, 385.
héritier présomptif, 16.
hidalgo (esp.), 201.
Ḥidjāz, 172, 467.
Hilāl, 217.
ḥilya, 87.
Ḥimṣ, 51.
Hinojosa del Duque, 50.
hirkāsa, 425.
ḥisba, 116, 148-150, 241, 243, 245, 266, 273, 300, 307, 312, 314, 336, 416, 457.
Hishām, 217.
Hishām Ier, 72, 150, 377, 387, 391, 473.
Hishām II, 12, 16, 109, 139, 145, 194, 253-255, 311, 352, 380, 381, 394, 463, 487, 497, 513.
ḥiṣn, 61, 62, 64.
Ḥiṣn Ashar, 61.
Ḥiṣn al-ḳaṣr, 61.
Ḥiṣn al-lawz, 61, 327.
Hispalis, 326, 336.
historiographie, 501-506.
Hornachuelos, 294.
horoscopes, 401.
hospices, 435.
Hostegesi, 223.
Hroswitha, 383.
ḥubb al-walad, 445.
ḥubus, 133, 269.
Hudhail ibn Razīn, 317.
Hūdides, 59.
hudna, 85.
ḥudūd, 153.
Huecas, 64.
Huelva, 112, 295, 296, 340.
Huertanilla, 381.
huertas (esp.), 166, 205, 265, 279, 280, 281, 284, 373.
Huesca, 64, 106, 122, 182, 326, 468.
huile, 276-277.
huissier (du cadi), 129.
hygiène corporelle, 429-431.

I

Ianuarius, 438.
Ibādhites, 81, 480.
Ibn ʿAbd Rabbihi, 492, 493.
Ibn Abī Shaiba, 477, 478.
Ibn al-Azraḳ, cadi de Grenade, 422.
Ibn Barṭāl al-Tamīmī, cadi de Cordoue, 138, 142.
Ibn Bārūn, 184.
Ibn Bishr ibn al-Ḥaṣṣār, cadi de Cordoue, 143, 269.
Ibn Djaḥḥāf, 127, 139.
Ibn al-Djazzār, 507.
Ibn Djuldjul, 508.
Ibn Duraid, 496.
Ibn Fuṭais, cadi de Cordoue, 138, 142, 147, 499.
Ibn Gabirol, 232.
Ibn Gharsiya, 183.
Ibn Ḥafṣūn, 75, 107, 161, 210, 215, 459.
Ibn Ḥaiyān, 503-506.
Ibn Ḥātim al-Azdī, 461.
Ibn Hūd, 93.
Ibn al-Imām, 106.
Ibn al-Kattānī, 317.

Ibn Khaṭṭāb, 206.
Ibn al-Ḳiṭṭ, 466.
Ibn Ḳutaiba, 490, 496.
Ibn Lubāba : voir Muḥammad ibn ʿUmar.
Ibn Muzain, 503.
Ibn al-Ṣaffār, cadi de Cordoue, 143.
Ibn al-Salīm, cadi de Cordoue, 138, 142, 445.
Ibn al-Salīm, gouverneur de Séville, 337.
Ibn Samadjūn, 508.
Ibn Sumaik, 131.
Ibn Ukht ʿAdjab, 460.
Ibn Waḍḍāḥ, 477, 482.
Ibn Wādjib, 127.
Ibn Wāfid, cadi de Cordoue, 138, 143.
Ibn Walīd, 226.
Ibn Zarb, cadi de Cordoue, 135, 136, 142, 197, 407, 418, 487.
Ibn Ziyād, cadi de Cordoue, 127, 142, 389.
Ibrāhīm ibn al-Aghlab, 502.
Ibrāhīm ibn Ḥadjdjādj, 316.
Ibrāhīm ibn al-Nuʿmān, 491.
Ibrāhīm ibn Sulaimān al-Shāmī, 490.
ibzār, 421.
ʿīd al-aḍḥā, 436.
ʿīd al-fiṭr, 436.
iʿdhār, 406.
idjmāʿ, 477.
idjtihād, 141, 474, 479.
idkhāl arbaʿīn, 258.
Idrīsides, 22, 58, 75, 80, 82, 481.
ʿidwa, 82.
if (bois d'), 93.
al-Ifrandj (Francs), 179.
Ifrīḳiya, 39, 43, 56, 68, 82, 108, 124, 132, 136, 139, 145, 169, 172, 190, 204, 238, 244, 259, 300, 309, 322, 398, 406, 422, 423, 428, 429, 436, 468, 469, 475, 480, 482, 489, 490, 502, 513.
iḥyāʾ, 207.
iḳāmat al-ḥudūd, 132.
ʿiḳd, 432.
iḳlīm, 47, 48, 69, 328, 329.
iḳṭāʿ, 67, 204, 207.
Ilbīra, 326, 347.
Ilerda, 326.
Iliberris, 326, 347.
Ilici, 326.
Ilipla, 340.
ʿilliya, 412.
imām, 10, 117, 135.
ʿimāma, 427.
impôts, 33, 34, 35-40.
Inde, 263.
indemnité d'équipement, 40.
infanterie, 90, 93.
insignes de souveraineté, 13-15.
inspecteurs du fisc, 40.
inspecteurs des waḳfs, 134-135.
instruction élémentaire, 407-410.
interprètes des songes, 401, 402.
investiture, 13.
inzāl, 40.
ʿirāfa, 72.
ʿirāfat al-sūd, 72.
Irak (*ʿIrāḳ*), 172, 231, 279, 309, 398, 470, 479, 489, 491, 497, 498, 503, 507.

irrigation, 268, 278-282.
irtiḳāb al-ahilla, 136.
'Īsā, 185.
'Īsā ibn Aḥmad AL-RAZĪ, 501-506.
'Īsā IBN DĪNĀR, 473, 475.
'Īsā ibn Fuṭais, 24.
'Īsā ibn Manṣūr, 222.
'Īsā ibn Sa'īd, 147.
ISABELLE la Catholique, 385.
isatis tinctoria, 284.
isfandj, 419.
isfidbādj, 420.
Ishbīliya, 326, 335.
ishkān, 415.
al-ishrāf 'ala l-'ummāl, 139.
Isla Mayor, 91.
Isla Menor, 91.
islamisation de l'Espagne, 167, 170.
ISMĀ'ĪLIENS, 454, 486.
isti'djār, 400.
Istidjdja, 326, 338.
Istiggī, 326.
iṣṭinā', 212, 213.
istinfār, 68, 71, 89.
istir'ā', 269.
istisḳā', 135, 197, 198, 334.
istiṭā'a, 482.
Italica, 221, 326.
Italie, 111.
itinéraires, 235.
i'tirāḍ, 88.
Iviza, 250, 278, 297, 468.
ivoire, 313.
izār, 415, 424.
Iznajar, 61.
Iznalloz, 61, 327.

J

jábega (esp.), 297.
JACQUES le Majeur, apôtre, 514.
Jaén, 38, 50, 51, 63, 69, 121, 166, 230, 275, 285, 287, 301, 348.
jais, 313.
jambières, 94.
Janda (lagune de la), 339.
jara (esp.), 288.
jarabe (esp.), 435.
Játiva, 51, 221, 280, 313, 348.
javelots, 93.
JEAN X, 223.
JEAN, évêque de Tolède, 221.
JEAN de Gorze, 14-15, 230.
Jeréz, 272, 338, 339.
JÉSUS, 185.
jeux, 442-444.
Jódar, 301.
jours chômés, 28.
Jourdain (djund du), 51.
Júcar, 280.
Judería, 229.
judicature, 113-141.
juge de la communauté, 119-122.
juge du djund, 118.
juges du marché, 148-151, 154.
juges secondaires, 126, 127, 130.
JUIFS en Espagne musulmane, 31, 152, 165, 172, 184, 197, 210, 220, 224, 226-232, 277, 309, 351, 363, 368, 429, 434, 458.
JULES CÉSAR, 336.
JULIEN (comte), 185.
justice répressive, 153-159.
justicia, 148, 159.
justicia mayor, 147-148.

K

ḳabā', 429.
ḳabāla, 39, 270, 301, 430.
ḳabḍa, 249.
ḳabīla, 404.
al-Ḳābiṭa, 112.
ḳabḳāb, 425.
kabsh, 102.
ḳaḍā', 113, 115, 143, 146.
ḳadaḥ, 247.
ḳāḍi l-'adjam, 219.
ḳāḍi l-ankiḥa, 132.
ḳāḍi l-'askar, 118.
ḳāḍi l-djamā'a, 118-120, 122, 135, 136, 140.
ḳāḍi l-djund, 118, 119.
ḳāḍi l-ḳuḍāt, 118-120, 122.
ḳāḍi l-manākiḥ, 132.
ḳāḍi l-naṣārā, 219.
Kādis, 339.
ḲĀDRIYŪN, 190.
ḳafīz, 247, 250, 258, 268.
kāghaḍ, 313.
ḳahramān, 400.
ḳahramāna, 400.
ḳā'id, 57, 77, 78, 110, 352.
ḳā'id al-a'inna, 78.
ḳā'id al-baḥr, 109.
kail (dirham), 245, 258.
al-kail bi-l-mamsūḥ, 248.
ḳaina, 316.
Kairouan, 82, 124, 131, 190, 247, 329, 455, 490, 491, 497, 502, 507.
ḳaiṣāriya, 303, 439.
ḲAISITES, 174.
ka'k, 419.
ḳāla, 249.
ḳal'a (pl. *ḳilā'*), 59-66.
ḳalahurra, 66.
ḳalansuwa, 404, 427, 428, 446.
Ḳal'at 'Abd al-Salām, 60.
Ḳal'at Aiyūb, 60, 327.
Ḳal'at Asṭalīr, 60.
Ḳal'at Banī Sa'īd, 60.
Ḳal'at Djābir, 60.
Ḳal'at Djazūla, 327.
Ḳal'at Ḳhawlān, 60.
Ḳal'at al-nusūr, 60, 61.
Ḳal'at Rabāḥ, 60, 327.
Ḳal'at al-turāb, 60, 61.
Ḳal'at Ward, 60.
Ḳal'at Yaḥṣib, 60, 327.
Ḳal'at Za'wāḳ, 60.
ḳalb al-'ain, 439.
AL-ḲĀLĪ, 499.
ḳallā', 418.
ḲAMAR, 316.
ḳamīṣ, 424.
ḳanbānī, 277.
ḲAND, 152.
ḳandīl, 416.
kanīsa, 224.
Ḳanṭīsh, 381.
kānūn, 416.
ḳārab, 323.
ḳaraball, 415.
Ḳarmūna, 339.
ḳarmūnī (miṯḳāl), 259.
karr wa-farr, 99.
Ḳarṭādjannat al-ḥalfā', 289.
ḳarya, 328, 329.
ḳaṣaba, 52, 60, 363, 374.
ḳaṣaba (= canne), 249.
Ḳashṭālla, 61.
ḳaṣīl, 271.

Ḳāsim, 257.
al-Ḳāsim ibn Ḥammūd, 480.
Ḳāsim ibn Muḥammad ibn Ḳāsim, 460.
Ḳāsim ibn Muḥammad ibn Siyār, 477.
ḳāsimī (*dirham*), 257, 258.
Ḳaṣr Nāṣiḥ, 378.
al-Ḳaṣr al-ṣaghīr, 340.
ḳāṣṣ, 439.
Ḳasṭallat Darrādj, 341.
ḳaṭā'i' (pl.), 190.
ḳaṭī', 39.
kātib, 23-24, 129.
kātib khāṣṣ, 25.
kātib al-rasā'il, 23.
kātib al-zimām, 23, 31.
ḳaws 'aḳḳāra, 93.
ḳaws ifrandjiya, 93.
ḳaws turkiya, 93.
kazimi, cathmi (esp.), 257.
khābiya, 248.
Khairān l'Esclavon, 346.
khaizurān, 14.
Khalaf ibn Fatḥ al-Djubairī, 139.
Khalaf ibn Muḥammad al-'Āmirī, 352.
Khālid ibn Hāshim, 392.
Khālid ibn Yazīd ibn Rūmān, 507.
Khalīl, philologue, 499.
Khalīl ibn 'Abd al-Malik ibn Kulaib, dit Khalīl al-Ghafla, 482.
khalkhāl, 433.
Khalwa, 425, 440.
khammāra, 447.
khamr, 446.
khān, 304, 446.
khāna, 447.
khandaḳ, 61, 364.
kharādj, 36, 38, 41, 200, 206, 224, 446.
kharādjairāt, 446.
kharādjiyāt, 446.
kharādjiyāt al-khānāt, 446.
khāridjisme, 81.
khāriṣ, 39.
kharīṭa, 129.
kharrūb, 288.
Khashkhāsh ibn Sa'īd ibn Aswad, 342.
khaṣm, 129.
khāṣṣa, 14, 16, 17, 156, 179, 188-192, 196, 197, 218, 310, 335, 398, 425, 427, 429, 433, 449.
khāṣṣiyat bait al-māl, 32, 44-46.
khātam, 15, 432.
khaṭīb, 463.
khaṭṭāra, 281.
khayālī, 439.
Khazar, 231.
khāzin al-māl, 30-32, 52.
khazz, 310, 426, 427.
khibā', 97.
khidmat al-khilāfa, 22-29.
khila' (pl.), 45.
khimār, 424.
khizānat al-māl, 30-35, 133.
khizānat al-silāḥ, 95.
khūdha, 94.
khuff, 424.
khums, 200, 201, 203, 205.
Khurāsān, 94, 310, 485.
khurrāṣ (pl.), 271.
khurṣ, 73.
khuṭba, 17, 135.
khuṭṭa (pl. *khuṭaṭ*), 18, 143, 154.

khuṭṭa dīniya, 114.
AL-KHWĀRIZMĪ, 509.
ḳibla, 354, 390, 392, 462, 463, 468.
al-Ḳilā', 61.
ḳimār, 444.
Ḳinnasrīn (djund de), 51.
ḳinṭār, 245, 248.
ḳīrāṭ, 246.
ḳirḳ, 444.
ḳissīs, 223.
kitāba, 23-25, 27.
ḳiyāda, 85.
ḳiyās, 477.
kūb, 431.
ḳubba, 89, 412.
al-Kudya, à Valence, 350.
kūfiya, 424.
kuḥl, 295, 432.
ḳulaila, 248.
ḳulla, 248.
Ḳulumriya, 341.
ḳūmis, 218, 220.
ḳundāḳ, 25.
ḳunilya, 287.
kunya, 217, 223, 405.
ḳunzū', 425.
kūra (pl. *kuwar*), 47-53, 56, 68, 69, 76, 176, 228, 329.
kūra mudjannada, 51, 67.
KURAISHITES, 189, 497,
ḳurḳ, 307, 424.
kurradj, 450.
kursī, 464.
ḳurṭ, 432.
Ḳurṭuba, 326, 356.
Kūtah Rāsho, faubourg de Cordoue, 375, 382.
ḳūṭ, 283.

L

labd, 310, 415.
Labla, 340.
lablī, 442.
laff, 171.
lā'ib, 439.
lamṭ, 94, 95.
LAMTŪNA, 79, 170.
lance, 92.
lance-pierres, 102.
Languedoc, 179.
lapins, 287.
Lārida, 326.
latifundia, 205, 265.
lawḥ, 247, 249.
lawn, 418.
lechín (esp.), 276.
leff, 171.
Leiria, 442.
Léon, 14, 56, 57, 102, 216, 217, 219, 230, 257, 309-312, 399, 427, 448, 514.
léproseries, 335, 382, 434.
Lérida, 265, 294, 320, 326.
lettres-missives, 25.
Levante, 50, 53, 59, 121, 166, 195, 221, 262, 264, 280, 281 284, 288, 321, 348, 428, 430, 480, 485.
levée de troupes, 68, 69.
Liber Iudiciorum, 220.
libra, 250.
Libye, 172, 468.
lieutenant criminel, 153-158, 159, 160, 193.
lifāfa, 424.
liḥāf, 415.
limes, 56, 64.

lin, 285.
al-lisān al-gharbī, 169.
Lisbonne, 51, 121, 272, 287, 294, 320, **341-342**, 442.
liste civile, 46.
literie, 415.
liwā', 78.
Loja, 512.
LOPE, 185.
Lora, 323.
Lorca, 221, 225, 272, 281, 296, 348.
loriga (esp.), 94.
LUBB, 185.
LUBNA, 499.
Lucena, 228.
Lugo, 194.
Lusitanie, 221, 350.
luxe (industries de), 309-314.

M

MA'ĀFIR, 182.
ma'ārīf sanawiya, 191.
Macael, 295.
machines de guerre, 98.
al-Madā'in (haras d'), 91.
madhhab, 471, 476.
madhūn, 273.
ma'din, 294.
al-Ma'din, 326.
madīna, 154, 156, 162, 229, 332, 358, 360, 363, 366-368, 373, 374, 378, 438.
al-Madīna al-'atīka, à Cordoue, 374.
al-Madīna al-baidā', 353.
Madīnat Ibn al-Salīm, 339.
al-Madīna al-Zāhira, 12, 23, 96, 158, 359, 360, 370, 374.
Madīnat Sālim, 327.
madīnat al-Yahūd, 228.
Madīnat al-Zahrā', 9, 13, 23, 44, 96, 140, 158, 191, 222, 252-254, 256, 257, 259, 295, 312, 358-360, 375, 379, 390, 441, 446, 461, 495, 510, 511, 512.
madjlis, 160, 414.
madjlis al-ḥukm, 129.
madjlis al-shūrā, 131.
madjmar, 407.
madjrā, 250.
madjshar, 265.
Madjūs, 108.
maḍraba, 297.
madragues, 297.
Madrid, 58, 60, 242, 311, 432, 509, 511-513.
madshar, 265.
maestre racional (esp.), 88.
Magán, 295.
magasins à grain, 37, 38, 87, 271.
Maghām, 295.
maghārim (pl.), 38.
Maghrib, 82, 88, 95, 114, 122, 170, 172, 187, 204, 238, 245, 274, 276, 285, 300, 360, 406, 409, 429, 433, 436, 439, 469, 476.
MAGHRIBINS, 80, 82, 168, 421.
magistratures secondaires, 142-153.
maḥadjdja 'uẓmā, 333, 337.
maḥāris (pl.), 374.
mahd, 415.
al-Mahdiya, 497.

maḥdjūr, 415.
mahr, 403.
mahradjān (ou *mihridjān*), 426, 437, 438.
Mahrān, 80.
maḥrath, 62.
maḥshūw, 424.
maidān, 88, 443.
mainmorte (biens de), 133-134.
Mairena de Aljarafe, 205.
maison, 410-414.
MAISŪR, 63.
maîtres d'école, 408.
maiyār, 304.
Majorque, 107, 250, 286.
maḳ'ad, 415.
maḳābiriya, 407.
Maḳbarat 'Āmir, 380.
Maḳbarat al-Burdj, 373.
Maḳbarat Mu'ammara, 380.
Maḳbarat Mut'a, 226, 380.
Maḳbarat al-Rabaḍ, 380.
Maḳbarat al-Sikāya, 380.
Maḳbarat Umm Salama, 380.
maḳhadda, 414.
mākhūr, 447.
maḳhzen, 27.
ma'ḳil, 63.
maks, 301.
maḳṣūra, 134, 390, 393, 463.
maktab, 408.
Malaca, 326.
Malaga, 50, 52, 53, 82, 110, 121, 149, 221, 223, 243, 245, 266, 275, 278, 282, 283, 288, 296, 298, 312, 316, 317, 320, 340, 342-344, 346, 347, 390, 449.
Mālaḳa, 326, 342.
malāḥiḳ al-dīwān (pl.), 67.
malḥafa, 424.
malḥam, 424.
MĀLIK, 217.
MĀLIK, imām, 473, 475, 479.
malik karīm, 12.
mālikisme en Espagne, 10, 131-133, 152, 171, 207, 212-213, 470-476, 478.
mamālīk (pl.), 73.
mamelouk, 196.
AL-MĀ'MŪN ibn Dhi l-Nūn, 406.
MA'N ibn Muḥammad ibn Aḥmad IBN ṢUMĀDIḤ, 467.
manādīl (pl.), 420.
manāsik (pl.), 469.
mandjanīḳ, 102.
Mangas, 184.
mangonneaux, 102.
manhal, 318.
Manises, 312.
manshūr, 25.
AL-MANṢŪR IBN ABĪ 'ĀMIR, 1, 11, 20, 26, 33, 35, 41, 53, 64, 76, 80-88, 91, 96, 97, 99-101, 103-105, 108, 109, 122, 124, 135, 138, 139, 146, 147, 153, 156, 157, 174, 177, 194, 195, 198, 206, 210, 225, 255, 271, 285, 286, 309, 316, 352, 362, 363, 373, 375, 379, 381, 394, 405, 454, 466, 484, 487, 499, 500, 508.
manzil, 318, 327.
Manzil 'Aṭā', 327.
Manzil Naṣr, 327.
Maqueda, 64.
maquis, 288, 289.
marabout, 79.

marātib (pl.), 101.
Marbella, 342.
marbre, 295-296.
MARC-AURÈLE, 164.
Marche hispanique, 102, 111, 139, 179, 322, 459, 514.
Marche inférieure, 57, 262, 350.
Marche moyenne, 49, 57, 121, 351.
Marche supérieure, 49, 57, 58, 109, 122, 136, 184, 327, 353, 356.
Marches, 25, 45, 47, 55-59, 60, 76, 78, 89, 99, 117, 121, 164, 176, 182, 309.
marchés, 45, 334.
marché aux esclaves, 314.
mardj, 412.
al-Mardj, 161.
mardja', 250.
marfega (esp.), 415.
marfil (esp.), 313.
marḥala, 249.
mariage, 403-404.
marīḍ, 434.
ma'rid, 314.
Mārida, 326, 350.
mariniers, 323.
māristān, 435.
mariya, 29, 344.
al-Mariya, 109, 326, 344.
mariyat Badjdjāna, 109.
marjal (esp.), 250.
markab, 323.
MARḲĀSHĪSH ibn Shakūḥ (?), 342.
marḳaṭāl, 303.
marḳaṭān, 307.
Maroc, 22, 31, 58, 72-75, 78-80, 89, 91, 122, 138, 148, 168, 170, 177, 178, 195, 244, 246, 265, 276, 279, 280, 283, 286, 293, 304, 318, 322, 324, 329, 330, 403, 408, 410, 414, 436, 481.
marquis, 57.
Marrakech, 27, 170, 391, 464, 511.
marsā, 323.
Marsa l-kharaz, 108.
martyres volontaires, 215.
ma'rūf, 10, 45, 149.
MARWĀN ibn Ḥabīb, 460.
MARWĀN ibn al-Ḥakam, 367.
Maryānat al-Ghāfiḳīyīn, 205.
MAṢĀBĪḤ, 405.
masā'il (pl.), 475.
maṣāliḥ 'āmma (pl.), 134.
masālik (pl.), 234.
Masanasa, 327.
ma'ṣara, 276.
masarrisme, 139, 480, 483, 485-488.
masdjid, 333, 462.
Masdjid Abī 'Uthmān, 129, 376.
Masdjid 'Adjab, 376.
masdjid djāmi', 383, 461.
Masdjid Masrūr, 375.
Masdjid Mut'a, 376.
Masdjid Razīn, 374.
Masdjid al-Shifā', 375, 376.
māshiṭa, 431.
maslakh, 430.
MASLAMA al-Madjrīṭī, 509.
MAṢMŪDA, 170.
maṣriya, 408, 411, 421.
Masrūr, 389.
masse d'armes, 93.
maṣṭaba, 431.

ma'sūr, 105.
Maṭmāṭa, 265.
maṭraḥ, 415.
maṭrān, 223.
maullatus (b. lat.), 213.
mawārīth (pl.), 152, 153.
mawāt (pl.), 207.
mawḳ, 424.
mawlā (pl. *mawālī*), 73, 118, 136, 161, 172, 180, 182, **210-213**, 229, 347, 367.
mawlūd nabawī, 437.
mawtān, 270.
maẓālim (pl.), 143, 145-147.
maẓall, 14, 89.
médecine, 507, 508.
médecins, 434-435.
médecins (femmes), 404.
Medinaceli, 57, 58, 60, 97, 99, 121, 320, 327, 351.
Medina-Sidonia, 121, 221, 320, 339, 390.
Médine, 316, 467, 470, 471, 473, 474, 476, 488.
Méditerranée (Mer), 8, 50, 60, 108, 109, 111, 112, 209, 228, 260, 285, 297, 298, 324, 342, 411, 513.
Mekke (*la*), 311.
Melilla, 108, 122, 245, 247.
Menaḥem ibn Sarūk, 231.
Menendo González, 219.
Menzel Djemil, 327.
Menzel Temim, 327.
Mequinenza, 327.
mercatellus, 303.
mercenaires, 66, **71-76**, 77, **80-85**, 175.
Mérida, 51, 169, 221, 224, 320, 326, 330, **350-351**, 511.
Meseta, 166, 261, 262, 264, 273.
mesetas, 59, 169.
Mestanza, 294.
métairies, 39, 45, 46.
métallurgie, 296.
métayers, 267.
métrologie, **243-260**.
métropole, 326.
meunerie, 273-274.
Mezquita Aljamá, à Cordoue, 358, 383, 384, 391, 395, 462.
Midonia, 194.
Midrārides, 502.
Miel (río de la), 340.
mighfār, 94.
miḥrāb, 334, 354, 395, 462.
miḥshā, 424, 426.
Mijares (río), 280.
miḳna'a, 424.
Miknāsa, 320.
Miknāsa, 327.
mīl, 249.
mille, 249-250, 324.
minbar, 393, 462, 463.
mines, 293-297.
ministre d'État, 18-20.
Minorque, 107, 250.
mirfaḳa, 415.
mirḳās, 418.
Mislata, 327.
miswara, 414.
mithḳāl, 245, 246, 259.
Mitonia, 194.
miṭrad, 101.
miẓalla, 14, 103.
mizān, 245.

mi'zār, 430.
mizrāḳ, 93.
mobatana (esp.), 312.
mōbedhān mōbedh, 119.
mobilier, 414-416.
modius (lat.), 246.
mœurs (licence des), 444-448.
Moïse, 185.
mollites (lat.), 180.
monastères, 225.
Mondújar, 318.
Monmagastre, 62.
monnaie, **41-44**, **251-260**.
monopoles d'État, 41-44.
Mons Solarius, 344.
monte alto, 288.
monte bajo, 288.
Morón, 50, 69, 320.
Moroquil, 246.
Moshé ibn Ḥanok, 231.
mosquée, **461-464**.
Mosquée des Drapeaux, 340.
Mossoul, 34.
Motril, 283.
moulins, 273-274.
moulins à bras, 97.
Mozarabes, 9, 31, 32, 98, 109, 152, 164, 165, 171, 181-183, 197, 198, 210, 213, **214-226**, 240, 264, 277, 286, 307, 309, 321, 339, 351, 363, 437, 447.
mu'abbir, 402.
mu'addib, 408.
mu'āhid, 218.
mu'allim, 304, 408.
Mu'ammara, 376.
Mu'āwiya ibn Hishām Ibn al-Shabānisī, 71, 505.
Mu'āwiya ibn Lope, 219.
Mu'āwiya ibn Ṣālih al-Ḥaḍramī, 343.
mubahridj, 439.
Mubārak l'Esclavon, 280.
mubāriz, 100.
mubaṭṭana, 312.
mudabbir, 85.
mudd, 247.
mudd du Prophète, 246.
mudjabbana, 417, 419.
Mudjāhid l'Esclavon, 322.
mudjannada, 51.
mudy, 247.
muftī, 127.
mughārasa, 268.
Mughīth, 376.
Muhādjir ibn al-Ḳatīl, 228.
Muḥammad (le Prophète), 36, 172, 211, 459, 460, 467, 493.
Muḥammad Ier, 1, 7, 28, 32, 69, 71, 76, 90, 105-107, 118, 136, 160, 190-192, 215, 217, 224, 323, 339, 342, 344, 347, 351, 352, 374, 381, 389, 390, 407, 427, 443, 450, 459, 463, 469, 471, 476-479, 481, 490-492, 502, 503.
Muḥammad II al-Mahdī, 17, 161, 184, 445.
Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Abī 'Āmir al-Ma'āfirī : voir al-Manṣūr ibn Abī 'Āmīr.
Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Kharrūbī, 195.
Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Masarra, 485-487.
Muḥammad ibn Abi l-Ḥusain, 499.

Muḥammad ibn Abī ʿĪsā, cadi de Cordoue, 124, 142.
Muḥammad ibn Abī Zamanīn, 242.
Muḥammad ibn Aḥmad Ibn al-Azraḳ, 497.
Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥudair, 88.
Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Mashshāṭ, 134.
Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ṣumādiḥ, 467.
Muḥammad ibn ʿAlī ibn ʿAbd al-Raʾūf, 147.
Muḥammad ibn ʿAmr al-Bakrī, 124.
Muḥammad ibn al-ʿAṭṭār, 242.
Muḥammad ibn Bashīr, 119, 129, 428.
Muḥammad ibn Faradj al-Rashshāsh, 248.
Muḥammad ibn al-Fatḥ al-Shākir billāh, 259.
Muḥammad ibn Ḥārith al-Khushanī, 497.
Muḥammad ibn Hāshim ibn Muḥammad al-Tudjībī, 58.
Muḥammad ibn al-Hindī, 242.
Muḥammad ibn Ḥudair, 24, 193.
Muḥammad ibn al-Ḥusain, 193.
Muḥammad ibn Isḥāḳ ibn al-Salīm, 125, 142.
Muḥammad ibn al-Kattānī, 508.
Muḥammad ibn Mūsā al-Rāzī, 502, 503.
Muḥammad ibn Saʿīd al-Zadjdjālī, 195.
Muḥammad ibn Sulaimān ibn Talīd al-Maʿāfirī, 182.
Muḥammad ibn Ṭāhir, 484.
Muḥammad ibn Tamlīkh al-Tamīmī, 144, 392.
Muḥammad ibn Ṭarkhān, 498.
Muḥammad ibn ʿUbaid ibn Aiyūb, 513.
Muḥammad ibn ʿUmar ibn Lubāba, 142, 226, 423, 475, 482.
Muḥammad al-ʿUtbī, 475,
Muḥammad ibn Yaḥyā al-Ghāfiḳī, 499.
Muḥammad ibn Yaḥyā al-Rabāḥī, 499.
Muḥammad ibn Yūsuf al-Warrāḳ, 497.
muḥammadī (mithḳāl), 260.
al-Muhannad, 497.
muḥarrar, 426.
al-Muhtadī, calife ʿabbāside, 190.
muḥtasib, 148, 151, 226, 300, 408, 444.
al-Muʿizz li-dīni llāh Abū Tamīm Maʿadd, 14, 70, 108, 311, 461.
muḳābala, 499.
muḳaddama, 98.
muḳāṭaʿa, 67.
mukhaḍram, 503.
mukhallif ʿalā raf‘ al-akhbār, 29.
mukhannath, 445.
mules, mulets, 97, 285, 286.
mulḥam, 426.
mulḥī, 439.
Mumaḳaṣr, 62.
Mu'minides, 31.
munādāt, 304.
munadjdjim, 403.
munāṣif, 267.
al-Mundhir, 97, 390, 503.

Mundhir ibn Sa'īd al-Ballūṭī, cadi de Cordoue, 124, 131, 135, 138, **139-141**, 142, 145, 171, 479, 487, 493.
munkar, 10, 149.
munya, 335.
Munyat 'Abd Allāh, 373.
Munyat 'Adjab, 381, 382, 434.
Munyat Dhāt al-Wādiyain, 381.
Munyat Dja'far, 381.
Munyat Ḳanṭūsh, 381.
Munyat al-Mughīra, 373.
Munyat Naṣr, 380.
Munyat al-Nā'ūra, 379.
Munyat al-surūr, 381.
Munyat al-'uḳāb, 381.
Munyat Urṭāniya, 381.
murabbā, 435.
murābiṭ, 79.
Murābiṭūn : voir Almoravides.
Murcie, 51, 53, 97, 121, 166, 195, 202, 206, 265, 274, 280, 281, 286, 288, 294, 296, 297, 320, 348, 430, 484.
Murdjān, 407.
Mursiya, 348,
murtadd, 458.
murtafa'a, 314.
murtaziḳ, 87.
murtaziḳa (pl.), 79, 84.
mury, 420.
Mūsā, 185.
Mūsā ibn Aḥmad al-Watid, 242.
Mūsā ibn Ḥudair, 20, 147, 193.
Mūsā ibn Nuṣair, 167, 201-204, 376.
al-Muṣ'ab ibn 'Imrān, 119.
muṣabbagh, 426.
muṣādara, 35.
musaddid, 127.
musāḳāt, 268.
musālima (pl.), 180.
muṣallā, 135, 198, 334, 378, 380, 437, 464.
muṣallā basṭī, 311.
musammana, 419.
al-Muṣāra, 378, 379,
mushamma', 311.
mushārik, 494,
mushāwar, 145, 147.
mushrif, 40.
musiciennes, 316-317, 448-450.
musique, 448-451.
Muslim ibn al-Walīd, 492.
mustafād : voir *fā'id*.
mustakā, 432.
mustakhlaṣ, 45, 205-207, 269.
mustakhridj, 219.
muṣṭana', 212.
al-Mustanṣir billāh, surnom honorifique d'al-Ḥakam II, 81.
muta'abbad, 485.
muta'allim, 304.
mutadawwan, 67.
al-Mu'taḍid ibn 'Abbād, 201.
mutaḳabbil, 39, 269, 301.
al-Mu'tamid, 'abbādide, 443.
al-Mutanabbī, 493.
Muṭarrif ibn 'Abd al-Raḥmān, 392.
Muṭarrif ibn 'Īsā al-Ghassānī, 53.
mutaṭabbib, 434.
mu'tazilisme, 139, 141, **480-483**.
muṭbaḳ, 159.
muṭṭawi'a (pl.), 80, 85, 139.
Muwallads ou néo-Musulmans, 68,

76, 109, 137, 157, 161, 165, 168, 169, 171, 175, 176, 180-185, 197, 215, 217, 264, 307, 321, 456.
muwalladūn, 180.
muwashshaḥ, 501.
MUẒAFFAR, esclavon, 280.
muzāra'a, 268.

N

nabawī (*mudd*), 246
nabīdh, 446.
nablī, 442.
nāḍḍ, 37, 38.
nadjm, 39.
nafāḳa, 41, 87.
nafīr, 68.
NAFZA, 195, 320.
nāḥiya, 47.
nā'ib, 84.
nairūz (ou *nawrūz*), 437, 438.
naissance, 404-405.
naḳhkhās, 314.
naḳīb, 78, 189.
naḳḳāb, 102.
Nakūr, 245, 253.
AL-NAKŪRĪ, 404.
na'l, 425.
namrūḳa, 415.
Nao (cap de la), 280.
nārandj, 284.
Narbonnaise, 387.
Narbonne, 367.
nard, 444.
NARDJIS, 405.
nasab, 189.
nasī', 230, 434.
nāsik, 484.
NAṢR Abu l-Fatḥ, 380, 389, 507.
NAṢRIDES de Grenade, 22, 45, 75, 77, 115, 347, 405, 422, 428, 435.
nā'ūra, 282, 379.
Navarre, 159, 163, 230, 265, 331.
navigation, 321-324.
nawāzil (pl.), 241, 242.
nawra, 432.
nawtī, 323.
naẓar, 48, 134.
nāzila, 40.
nāẓir, 78, 207.
nāẓir al-awḳāf, 134, 462.
AL-NAẒẒĀM, 481.
NICOLAS, moine, 230, 508.
Niebla, 50, 51, 182, 221, 295, 320, 340, 442.
Nil, 264, 468.
nisā' ghawāzī (pl.), 97.
niyāba, 117.
noirs (esclaves), 72, 74, 75, 81, 177-178.
noria, 282.
NORMANDS, 93, 106, 107, 111, 321, 336, 342.
notaire royal, 157.
nourrices, 404-405.
NUDJAIMA, 406.
nuḳl (pl. *anḳāl*), 420.
nu'ūt (pl.), 315.

O

ochava (esp.), 250.
Ocsonoba, 50, 51, 121, 221, 295, 340.

œuvres d'utilité publique, 134.
officier subalterne, 78.
oléiculture, 274-277.
onomastique, 217, 405.
onza (esp.), 250.
or, orpaillage, 294.
Oran, 272.
oratoires forains, 135.
Ordoño II, 194, 334.
Ordoño III, 230.
Ordoño IV, 219.
Orense, 216.
Oreto, 69.
organisation provinciale, 47-53.
Oronte, 279.
Osca, 326.
Osma, 64, 221.
Osuna, 121, 339.
Otton Ier le Grand, 15, 222.
Ovejo, 294, 296.
Oviedo, 105.

P

pain, 419.
palais de Cordoue, 13, 23, 27, 32, 52, 73, 129, 135, 159, 161, 191, 229, 316, 323, 355, 358, 366, 368, 374-378, 380, 382, 384, 390, 393, 395, 428, 495, 498.
Palencia, 221.
Palerme, 238.
Palestine (djund de), 51, 339.
palmeraies, 283, 284.
Pampelune, 95.
papier, 313-314.
parades, 88, 90, 96, 440.
paraphe, 27.
parasol, 14, 101.
parchemin, 313.
paroisse, 333.
partage de Constantin, 49.
particeps (lat.), 267.
Paterna, 312.
patronat, 210-213.
Paul Orose, 508.
Pax Iulia, 326, 341.
paz del mercado (esp.), 300.
pêche, 297-298.
Pechina, 50, 108-109, 121, 311, 320, 321, 342, 344, 346, 366, 487.
pédagogie, 409-410.
pédérastie, 445.
Pedroche, 121.
Pedroches (Llano de los), 50.
peines légales, 132.
pèlerinage, 466-470.
pelleterie, 307, 311.
peña, 62.
Peña Mellaria (monastère de), 225.
pénalités, 159-162.
pensions, 189, 190.
percepteurs du fisc, 52.
perpunte (esp.), 94.
Perse, 7, 8, 9, 28, 182, 263, 502
pesons, 245.
peuplement, 163-188.
Piedra seca, 184.
pierres précieuses, 296.
pigeons-voyageurs, 29.
pila (esp.), 313, 430.
pins, 288.
pique, 93.
piraterie, 111, 112,
Pise, 322.
place d'armes, 88.

plastrons, 94.
plèbe, 137, 155, 156, 189, **196-198**.
poids et mesures, **243-250**.
Poley, 327.
polo (jeu de), 442-443.
Ponferrada, 194.
ponts de Cordoue, 377-383.
Porto, 99.
Portugal, 50, 57, 59, 168, 170, 221, 232, 237, 261, 287, 342, 442.
postes, 28.
postes avancés, 101.
potiers, 307-308, 312.
poya, 306, 419.
préfet de la ville, 148, 154, 155, **158-159**, 193.
préfet des vigiles, 155.
prestidigitation, 317, 439, 440.
prétoire du cadi, 128-129.
preuves testimoniales, 130.
prévôt des marchands, 151, 154, 362.
prévôt du marché, 148-151, 154.
Priego, 69.
prisons, 159-160.
prix de la vie, 259-260.
procureurs, 129.
prolétariat rural, 171, 198-208.
promenade infamante, 132, 160.
prône, 17.
prostituées, 97, 415-416.
prostitution (maisons de), 227, 416.
protector, 218.
protectorat, 59.
Puerta de Almodóvar, à Cordoue, 368.
Puerta de Gallegos, à Cordoue, 368.
Puerta de Hierro, à Cordoue, 367.
Puerta Macarena, à Séville, 338.
Puerta del Osario, à Cordoue, 367.
Puerta del Perdón, à Cordoue, 385.
Puerta de Piedra, à Saragosse, 354.
Puerta de Purchena, à Alméria, 346.
Puerta de Sevilla, à Cordoue, 368.
Puerta Vieja de Visagra, à Tolède, 352.
Pyrénées, 9, 103, 232, 260.

Q

quartiers des villes, 333.
quesales (esp.), 417.
quint, 200, 202, 203, 204.
Quintos, 379, 381.

R

ra''āda, 102.
rabaḍ, 62, 229, 328, 332, 373, 379.
rabaḍ Bāb al-Yahūd, 374.
rabaḍ al-Ḥawḍ, 346.
rabaḍ al-marḍā, 335, 382, 434.
rabaḍ Masdjid Umm Salāma, 374.
rabaḍ al-Muṣallā, 346.
Rabanales, 382.
Rabat, 172, 391.
Rabī', fils de Teodulfo, 32, 73, 218-219.
Rabī' ibn Zaid, 222-223, 240, 290.

Rábida (monastère de la), 112.
rābiṭa, 79, 111, 112.
radd, 143-145, 147, 487.
radjdjāla (pl.), 76.
raḥā, 274.
raḥba, 303.
Raḥbat Abān, 383.
Raḥbat Ibn Dirhamain, 383.
Raḥbat Khawlān, 383.
rāhib, 223.
ra'īs, 110.
raisins secs, 277, 278.
Raiy, 502.
ra'īya, 11, 186.
raiyī, 283.
rakb, 469.
raḳīḳ, 314.
raḳḳ, 313.
al-Raḳḳāḳīn (quartier d'), à Cordoue, 190, 225, 375.
raḳḳās, 29, 178.
AL-RAMĀDĪ, poète, 425, 440.
rambla, 343, 349.
Rambla, à Cordoue, 270, 367, 370.
rāmī, 100.
rançon, 106.
rāshida, 400.
Raṣīf, à Cordoue, 23, 161, 366, 378, 379.
RASĪS, 446.
Rastro, 372.
rātib, 130.
Rawḍa (île de), 248, 375.
rawz, 282.
rāya, 77.
RAZĪN al-Burnusī, 374.
RECEMUNDO, 222, 240.
recettes du Trésor, 34, 41.
Reconquête (*Reconquista*), 9, 63, 163, 187, 198, 214, 359, 364, 367, 370, 377, 383, 384, 398, 411.
recrutement militaire, 67, 81-85.
recruteurs, 68.
rédempteurs, 105.
redoutes, 62-63.
réduit, 61, 62.
réforme militaire, 83-85.
regadío (esp.), 265, 270, 280, 348.
regio, 50, 342.
registre de contrôle des effectifs, 67, 88.
Reiyo, 50, 51, 69, 342, 347.
remise des étendards, 90.
remises gracieuses d'impôts, 40.
remparts d'Alméria, 346 ; de Coïmbre, 341 ; de Cordoue, 363-369 ; de Lisbonne, 341 ; de Séville, 336, 337, 338.
repas, 421.
repopulation (*repoblación*), 62, 216-217.
réquisition, 86, 91.
rescrits, 25, 39.
revenu de l'État, 33-35, 41.
REVERTER, 74.
revues d'inspection, 88.
ribāṭ, 79, 344, 466.
Rīf, 169.
risāla, 25.
rite mozarabe, 223.
riṭl, 244, 245, 247, 248, 250.
riyāḍ, 412.
riz, 282.
rizḳ, 21, 79, 87, 189.
rodezno (esp.), 274.

Roger II, 238.
romane (langue), 169, 176, 183, 217, 232.
romão (port.), 282.
Ronda, 50, 288, 430.
rondache, 94, 95.
roues élévatoires, 281-282.
routes, 317-320.
routiers, 234, 235.
Rovina, 69.
rub', 245, 247.
rubb, 277.
rumāt 'aḳḳāra (pl.), 93.
rumḥ, 92.
Rūmiyat Yūlish, 336.
rummān, 282.
al-Ruṣāfa, près de Cordoue, 282, 284, 358, 359, 366, 368, 374.
al-Ruṣāfa, faubourg de Valence, 350.
ruṣāfī, 282.
Rustumides, 272, 502.
ruwāt (pl.), 504.
ruyūn, 273.

S

ṣā', 246.
sabadj, 313.
sābigha, 94.
sabularia (b. lat.), 370.
Sābūr, 20.
ṣadāḳa, 35.
sadd, 274.
safarī, 282.
ṣafāyā l-mulūk, 205.
ṣaff, 100.
safīna, 323.
Safr ibn 'Ubaid al-Ḳalā'ī, 282.
safran, 284.
sages-femmes, 404.
Sahagún, 194, 216.
Sahara, 313.
al-Ṣāḥib ibn 'Abbād, 493.
ṣāḥib al-abniya, 98.
ṣāḥib al-aḥkām, 126.
ṣāḥib aḥkām al-maẓālim, 146.
ṣāḥib al-'arḍ, 87, 88.
ṣāḥib al-ashghāl al-kharādjiya, 23.
ṣāḥib al-barīd, 28.
ṣāḥib al-bayāzira, 441.
ṣāḥib al-bunyān, 98.
ṣāḥib al-diyā', 46, 207, 269.
ṣāḥib al-burud, 29.
ṣāḥib al-inshā', 25.
ṣāḥib al-lail, 155.
ṣāḥib al-madīna, 144, 155, 158-159.
ṣāḥib al-makhzūn, 30.
ṣāḥib al-mawārīth, 151-153.
ṣāḥib al-maẓālim, 143, 146, 147.
ṣāḥib al-mustakhlaṣ, 45.
ṣāḥib al-radd, 143-145.
ṣāḥib al-rasā'il, 24.
ṣāḥib al-ṣalāt, 135, 136, 142, 153, 437, 464.
ṣāḥib al-shurṭa, 143, 154, 157.
ṣāḥib al-sikka, 44.
ṣāḥib al-sūḳ, 144, 148-151, 154, 300.
ṣāḥib al-thaghr al-a'lā, 58.
ṣāḥib al-wathā'iḳ, 130.
ṣāḥiba, 366.
Sahla (al-), 225, 317, 413.
ṣaḥn, 386, 390, 411.
Saḥnūn, 476, 490.
ṣā'id, 94.

Sa'īd, 185.
Ṣā'id de Bagdad, 500.
Ṣā'id de Tolède, 507, 509.
Sa'īd ibn Aḥmad, 506.
Sa'īd ibn Aswad, 342.
Sa'īd ibn Mundhir ibn Sa'īd al-Ballūṭī, 487.
Sa'īd ibn Sulaimān al-Ghāfiḳī, 428.
ṣaidalānī, 435.
ṣā'ifa, 18, 41, 69, 76, 84, 86, 89, 92, 101, 103, 145, 286, 291, 465, 466.
ṣa'igh, 432.
sā'iḥ, 485.
Saint-Aciscle, 190, 225.
Saint-Aciscle (église de), 375, 376.
Saint-Jacques-de-Compostelle (Santiago), 99, 233.
Saint-Jean de Damas (église de), 386.
Saint-Martin de Tours (église de), 225.
Sainte-Eulalie (église de), 225.
sā'is, 92.
saisies séquestres, 35.
saiyida, 407.
sāḳ, 94.
sāḳa, 98.
Ṣaḳāliba, 73, 74, **178-179**, 195, 209.
sakbādj, 420.
sakhīna, 420.
ṣakhra, 62.
Ṣakhrat Dūmis, 63.
Ṣakhrat Ḥabīb, 63.
Ṣakhrat Ḳais, 63.
saḳīf, 301.
saḳīfa, 411, 464.
sāḳiya, 280.
ṣakk, 25.
al-saḳḳāṭīn, 307.
saḳy, 270.
Salāma ibn 'Abd al-Malik, 190.
Salamanque, 221.
ṣalāt, 135, 136, 464.
ṣalāt al-djamā'a, 138.
ṣalāt al-djanā'iz, 464.
Salobreña, 295.
Saltés, 288, 296, 298.
Salvador (église d'El), 337.
samā', 475.
al-Samḥ ibn Mālik al-Khawlānī, 203, 364, 377.
Samson, abbé, 223.
San Agostín (huerta de), 373.
San Cebrían de Mazote (monastère de), 216.
San Esteban de Gormaz, 466.
San Facundo (monastère de), 216.
San Martín de Castañeda (monastère de), 216.
San Miguel de Escalada (monastère de), 216.
San Pablo (huerta de), 373.
San Pedro (église de), 225.
San Vicente (église de), 386, 387.
ṣanam, 339.
Sancho García, 98, 219, 381.
ṣandja, 245.
Sangonera, 272, 281.
ṣanī', 304, 421.
ṣanī'a, 212.
sāniya, 274, 282.
Santa María de Algarve, 121, 341.

Santa María de Oriente, 317.
Santarem, 51, 121, 202, 272, 320, 341.
Santaver, 51.
santé publique, 433-435.
sapeurs, 102.
saponaire (terre), 295.
Sara la Gothe, 185.
Saragosse, 53, 57, 58, 60, 122, 173, 274, 297, 310, 312, 320, 326, 330, **353-355**, 367.
Sarakusta, 326, 353.
sarāwīl (pl.), 424.
sardj 'idwī, 91.
sarīr, 14, 415.
Ṣa'ṣa'a ibn Sallām al-Shāmī, 473.
sauterelles, 271.
ṣawladjān, 442.
Scandinaves, 179.
sceau royal, 15, 28.
sceptre, 14.
science de la généalogie, 189.
scribes, 499.
Sébastien, évêque mozarabe, 216.
secano (esp.), 265, 270.
secrétariat d'État, 23-25, 27.
secrétaire particulier, 25.
Secunda, 39, 278, 366, 379, 380, 440, 447.
sedica (bas lat.), 415.
Segre (río), 294.
Segura, 93.
Segura (río), 274.
sel, 297.
selles, 91.
Septimanie, 73.
sériciculture, 285.
serment d'allégeance, 15-17.
Serranía de Málaga ou de Reiyo, 215.
Serranía de Ronda, 215.
serrures, 411.
service militaire, 67.
service des postes, 28-29.
Setubal, 298.
Séville, 38, 50, 51, 53, 60, 77, 91, 110, 121, 124, 126, 131, 148, 170, 173, 175, 183, 184, 190, 201, 205, 215, 221, 222, 224, 247, 266, 275, 282, 283, 285, 294, 298, 305, 309, 318, 320, 323, 330, 331, **335-338**, 339-341, 366, 372, 391, 433, 435, 449, 451, 473.
Séville (grande-mosquée de), 336, 337, 372.
shabaka, 297.
Shabulār, 370, 373, 382.
shādhika, 415.
al-Shāfi'ī, l'imām, 474, 478.
shāfi'isme en Espagne musulmane, 472, **476-479**.
shahāda, 129.
shāhid, 130.
shākirī (*dīnār*), 259.
Shakunda, 379.
Shams, Shamsī, 405.
shānī, 322.
shanka (ou *djanka*), 424.
Shantarīn, 341.
shar', 146, 153, 154.
sha'rā', 288.
sharāb, 435.
al-Sharaf, 38, 275.
sha'rī, 283.
sharī'a, 334, 350, **464**.

sharīk, 267.
Sharīsh, 339.
Sharḳ al-Andalus, 53.
sharṭ, 408.
shāshiya, 424.
shāṭibī, 314.
shāṭiya, 86.
shaṭr, 250.
shawwā', 418.
shāya, 425.
shi'ār, 101.
shibr, 249.
shidjar (pl.), 283.
AL-SHIFĀ', 433.
SHĪ'ITES, 56, 481.
Shilb, 341.
shiṭrandj, 443.
Shubullār, 370.
shudhāniḳ, 442.
shuf'a, 131.
shuhra, 132, 160.
shunūgha, 230.
shūrā, 127, 130, 146, 150, 230, 494.
shurṭa, **153-158**, 160, 162, 197, 220.
shurṭa wusṭā, 156.
shu'ūbiya, 456.
Sicile, 190, 238, 499.
sidjill, 25, 38.
Sidjilmāssa, 253, 259, 285, 502, 503.
sidjilmāssī (*dīnār*), 259.
al-sidjn al-ḳadīm, 375.
Sidona, 50, 51, 60, 69, 298, 339.
siège (guerre de), 101.
Sierra de Aracena, 341.
Sierra de Córdoba, 225, 295, 296, 363, 393, 485.
Sierra de los Filabres, 296.
Sierra de Guadarrama, 58, 286.
Sierra Morena, 295, 442.
Sierra Nevada, 283, 344, 346.
Siete Revueltas, nom de rue, 372.
ṣifa, 435.
signe de validation, 27.
sikka kubrā, 333.
al-sikka al-'uẓmā, 373.
ṣila, 45.
« Silencieux », 73.
silhāma, 425.
Silves, 50, 108, 110, 201, 282, 341.
Simancas, 139, 465.
simāṭ al-'udūl, 129.
sindjāb, 312.
ṣinf, 302.
ṢINHĀDJA, 82.
sirdāb, 265.
sitāra, 66, 415.
siwāḳ, 432.
siwār, 433.
siyāsa, 154, 155.
SLAVES, 179.
sobriquets, 184.
SOL, 405.
solde militaire, 79.
SOLI, 405.
solidus, 257.
Soudan, 177.
SOUDANAIS, 177, 314.
sources thermales, 296-297.
Sousse, 108, 322, 491.
spartaria, 289.
sparte, 289.

sparterie, 307.
Spera-in-Deo, abbé, 225.
statut foncier, 198-208.
Successeurs (*tābi'ūn*), 202.
successions vacantes, 151, 152.
sūdān (pl.), 177.
sudda, 378.
ṣūfī, 484.
Suhail, 342.
sūḳ, 299, 302, 303, 334.
sūḳ al-dawābb, 301.
sūḳ djāmi'a, 301.
sūḳ al-ghubār, 301, 334.
al-sūḳ al-'uẓmā, 378.
Sulaimān ibn al-Aswad al-Ghāfiḳī, 136.
Sūlaimān ibn al Ḥakam ibn Sulaimān ibn 'Abi al-Raḥmān III, surnommé al-Musta'īn, 98, 138, 252, 270, 381.
ṣulḥ, 180, 200.
sulṭān, 20.
sulṭāniya, 38.
sulṭāniya (*nafaḳāt*), 41.
superstitions, 401.
supplétifs, 70, 79.
surādiḳ, 89, 97.
surintendant des postes, 29.
Sūs, 172.
Suwaiḳat Ibn Abī Sufyān, 383.
Suwaiḳat al-ḳūmis, 218, 383.
Suwaiḳat Ibn Nuṣair, 383.
synagogues, 229, 230.
Syrie, 7, 172, 222, 231, 263, 279, 282, 360, 386, 398, 467, 489, 497, 502.
Syriens, 51, 67, 69, 70, 76, 118, 192, 203, 204.

T

ṭabaḳa, 16, 87, 472, 476.
ṭabaḳāt ahl al-khidma, 191.
Tábanos (monastère de), 225.
al-Ṭabarī, 499, 506.
Ṭabarḳa, 108, 272, 322.
ṭabarzīn, 93.
ṭabbāl, 96.
tābi', 202, 347, 354.
ṭabīb, 434.
ṭabība, 404.
Ṭabīra, 341.
ṭabl, 38, 159.
ṭablī (dirham), 253.
tabrīz, 90.
tābūt, 415.
ta'dhīb, 160, 425.
tādj, 13, 433.
tadjrīḥ, 447.
tadmīkh, 191.
taḍyī', 39.
tafāyā (pl.), 420.
ṭafl, 295, 430.
tafṣīl, 429.
Tage, 106, 169, 274, 281, 294, 320, 341, 351, 416, 484.
Tāhart, 272, 502.
tahona (esp.), 273.
ṭāḥūna, 273.
taifas (siècle des), 6, 20, 22, 26, 59, 126, 132, 164, 175, 179, 201, 215, 226-228, 232, 243, 259, 272, 278, 280, 284, 300, 316, 409, 422, 428, 449, 472, 500, 508.
ṭailasān, 429.
ṭaiyāb, 430.

ṭāḳ, 427.
ṭaḵhsh, 93.
ṭaḳiya, 427.
ṭaḳlīd, 141, 474, 477.
taklīf, 206.
Tākoronnā, 50, 69.
taḳwiya, 40.
ṭalab al-ʿilm, 470.
Talavera, 58, 121, 130, 484.
Ṭalḥa l'Esclavon, 96.
ṭāliʿ, 401.
ṭāliʿa, 66, 111, 276.
Ṭāliḳa, 326.
tamyīz, 88.
Ṭandjiyūn, 75.
tanfīdh al-aḥkām, 132.
Tanger, 75, 170, 340.
Tangérois, 75.
tannūr, 418.
Ṭarafa, fatā esclavon, 194.
tarbīʿa, 303.
tarfās, 421.
targe, 94, 95.
Tarifa, 62, 298, 327, 339, 511.
Ṭāriḳ ibn Ziyād, 167.
tā'rīḵẖī, 502.
ṭarīma, 415.
tarḳīʿ, 290.
Tarragone, 221, 273, 330, 367.
al-Ṭarrāzīn (quartier d'), à Cordoue, 225, 307.
Ṭarūb, 376.
tashhīr, 160.
tashmīr, 425.
taṣlīb, 161.
Tavira, 341.
al-Tawba, 112.
tawḳīʿ, 25, 131.
tawḳīt, 508.
taxes extraordinaires, 38-39.
taxus (lat.), 93.
Taza, 170.
taʿzīr, 154.
télégraphie optique, 29.
témoins instrumentaires, 129-130.
Ténès, 245, 272.
tentes de campement, 96, 97.
tente royale, 14.
Tercios, 379.
termes de l'année fiscale, 39.
terminologie administrative, 4-5.
territoire de guerre sainte, 79.
testinia (bas lat.), 94.
Tetuan, 417.
thaghr (pl. *thughūr*), 55-59, 79.
Tharsis, 295.
Théodémir, 51, 202, 348.
thumn, 248, 250.
thuraiyā, 416, 464.
thurda, 420.
tidjāra, 302.
Tīgre, 264.
timbaliers, 96.
Tinnīs, 94.
Tinto (río), 112, 295.
ṭirāz, 306, 310, 311, 427.
tishtāniya, 94.
titres de dualité, 22.
Toda Aznárez, 230.
Tolède, 51-53, 58, 64, 121, 126, 131, 169, 205, 215, 216, 221, 224, 225, 227, 228, 272, 284, 286, 295, 301, 320, **351-352**, 406, 407, 461, 466, 473.
Toletum, 326.
toponymie, 60, 61, 326, 327.

torna-fuye (esp.), 99.
Torres Torres, 430.
tortionnaire, 160.
Tortosa, 110, 121, 139, 231, 288, 295, 320, 348, 493.
Totalica, 294.
tours de guet, 29, 66, 111.
tradition syrienne, 7.
traitement du cadi, 123, 130.
trésor de fondations pieuses, 32, 44, 132, 133, 463.
trésor privé du calife, 32, 33, 44-46.
trésor public, 30-35, 44, 52, 67, 84, 86, 91, 133, 152, 251, 301.
trésoriers, 30.
trêves, 85, 124.
Triana, 224.
tribunal des eaux, 280.
tribut de vassalité, 32, 34, 105.
tributaires, 31, 32, 36, 39, 126, 218, 458.
trigal (esp.), 273.
trigo rubion (esp.), 273.
trigo trechel (esp.), 273.
troglodytes, 265-266.
Trois Saints (église des), 225.
trône, 14.
tubbān, 424.
Ṭubna, 193.
Tucci (Martos), 221.
Tudèle, 106, 122, 272, 320.
Tudjībides, 346, 467.
Tudmīr (Murcie), 51, 53, 69, 348.
Ṭulaiṭula, 326, 351.
Tunis, 155, 274, 306, 329, 417, 451.
Tunisie, 82, 148, 265, 327.
turba, 407.
turbans, 427-429.
Turia (río), 280.
turrón (esp.), 419.
turs, 94.
ṭurṭūr, 427.

U

ʿUbādilīyūn, 190.
ʿUbaid Allāh ibn Aḥmad ibn Yaʿlā, 78.
ʿUbaid Allāh ibn Ḳāsim, 221.
ʿUbaid Allāh ibn Muḥammad al-Ḥabīb, 490.
Úbeda, 272, 296.
Uclés, 50.
udjra, 130.
ʿudm, 130.
ʿuḳda, 78.
ūḳiya, 244, 250.
uḳrūf, 427.
ʿulūw, 411.
ʿUmair, 160.
ʿUmar, calife, 460.
ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz, calife umaiyade de Syrie, 200, 377, 386.
ʿUmar ibn ʿAdabbas, 336.
ʿUmar al-Ḥarrānī, 507.
umm, 326.
Umm al-Ḥakam, 405.
Umm Kulthūm, 405.
Umm Salāma, 191.
umm walad, 179, 400.
ʿumūm (pl.), 190.
Urdjudhūna, 347.
urdjūza, 493.

al-Ushbūna, 341.
'ushr, 35.
usḳuf, 223.
usṭūl (pl. *asāṭīl*), 107.
usṭuwān, 304, 411.
uṣūl al-fiḳh, 474.
'Uthmān, calife, 464.
'Uthmān ibn Muḥāmis, 484.
'Uthmān ibn al-Muthannā, 491.
'uyūb (pl.), 315.

V

Valence, 51-53, 107, 121, 124, 127, 139, 170, 173, 195, 221, 265, 266, 280, 312, 313, 320, 326, 330, 348-350, 442, 465, 467.
Valentia, 326.
valets d'armes, 92.
Valladolid, 216, 327.
Vasconie, 102.
Vascons, 56, 179, 209.
vegas, 64, 262, 265, 279, 331, 334.
Velefique, 480.
Vélez (*Ballīsh*), 323.
Vélez-Málaga, 283.
vénalité des offices, 46.
Ventas de Bezmiliana, 298.
Vera, 266, 298.
veredus, 28-29.
vestibule, 411.
vêtements, 306-307, 424-429.
vêtements d'honneur, 45.
Victor, 185.
vicus tiraceorum, 307.
Vierge (statue de la), à Cordoue et à Pechina, 366.
vignes, 277-278.
villa, 328.
Villafranca del Bierzo, 194.
vin (consommation et vente du), 39, 277, 278, 446, 447.
Viséu, 99.
vizirat, 21-22, 124, 171.
voies romaines, 319, 320.
volontaires de guerre sainte, 78-80, 83, 85, 104, 105, 139.

W

wabā', 434.
wadhaf, 93.
Wādi l-'asal, 340.
Wādī 'Āsh, 348.
Wādī Banī Tawba, 483.
al-Wādi l-kabīr, 336.
Wādi l-madīna, 343.
Wāḍiḥ, 500.
waḥsh al-raḳīḳ, 314.
wakālat al-sāḳiya, 280.
waḳf, 133, 196, 230, 269, 301, 381.
wakīl, 129.
walā', 174, 182, 210, 211, 213.
wālī, 52, 57, 109, 364, 377.
wāli l-madīna, 159.
Walīd ibn Khaizurān, 219.
walīma, 421.
wālīy al-'ahd, 16.
Wanzammar ibn Abī Bakr, 81.
waraḳ, 313.
warrāḳ, 499.
Washḳa, 326.
Wāsiṭ, 43.

waṭā', 414.
waṯīḳa, 130.
waṯṯāḳ, 130.
waẓā'if makẖzanīya (pl.), 38.
waẓīfa, 37.
wazīr, 18-22, 352.
al-wazīr al-ḳāḍī, 124, 138.
WIKINGS, 106.
wilāya, 25.
wilāyat al-'ahd, 16.
wilāyat al-madīna, 154.
wisāda, 414.
WISIGOTHS, 8, 167, 181, 220, 293.
WITIZA, 205, 219.

X

xarique (esp.), 267.

Y

Yābura, 341.
YAḤṢIB, 327.
YAḤYĀ ibn 'Abd Allāh, 355.
YAḤYĀ ibn 'Alī IBN AL-ANDALUSĪ, 81.
YAḤYĀ al-Ghazāl, 141, 324.
YAḤYĀ ibn Ibrāhīm ibn Muzain, 475.
YAḤYĀ ibn Muḍar, 473.
YAḤYĀ ibn Muḥammad AL-TUDJĪBĪ, 58.
YAḤYĀ ibn 'Umar ibn Nabīl, 145.
YAḤYĀ ibn Wāfid, 120.
YAḤYĀ ibn Yaḥyā, dit IBN AL-SAMĪNA, 482.
YAḤYĀ ibn Yaḥyā AL-LAITHĪ, 171, 473, 475.
YAḤYĀ ibn Yazīd AL-TUDJĪBĪ, 119.
YAḤYĀ ibn Zakariyā' AL-KHASHSHĀB, 460.
YA'ḲŪB AL-MANṢŪR, almohade, 90.
Yémen, 172, 263, 311.
YÉMÉNITES, 174.
YŪNUS ibn Aḥmad al-Ḥarrānī, 507.
YŪSUF ibn Isḥāḳ al-Isrā'īlī, 232.
YŪSUF IBN TĀSHUFĪN, almoravide, 83.

Z

Zāb (Orient), 193.
zabazoque (esp.), 300.
zabīb, 420.
Zacatín (rue de Grenade), 307.
ZADJĀDJILA, 194, 195, 382.
zadjal, 266, 405, 417, 437, 501.
ZAFR, 498.
zaguán (esp.), 411.
Zahara, 298.
zāhid, 484.
ẓāhir, 479.
ZĀHIR, 185.
al-Zāhira, à Cordoue, 373.
ẓāhirisme, 141, 472, 478, 479.
za'īm, 475.
zait, 275.
zait al-badd, 276.
zait al-mā', 276.
al-zait al-maṭbūkh, 276.
zaitūna, 275.
zakāt, 35, 458.
zakāt al-sūḳ, 45, 301.
al-Zallāḳa (bataille d'), 97.
zalmedina (esp.), 148, 159.
zambra (esp.), 451.

zamīla, 92.
zāmir, 404.
Zamora, 216, 320, 466, 484.
zamra, 451.
ZANĀTA (Zénètes), 169, 195.
zandaḳa, 448, 459-461.
ZARḲŪN, 185.
zavasouke (esp.), 300.
zawdj, 250.
Zāwī ibn Zīrī, 82, 347.
zawraḳ, 322.
zifāf, 404.
ẓihāra, 424, 426.
zimām, 23.
zingabe, *zingane* (esp.), 312.
ZĪRĪ IBN ʿAṬIYA, 21, 375.
ZĪRĪ IBN MANĀD al-Talkātī, 81.
ZĪRIDES de Grenade, 20, 82, 228.
ZĪRIDES d'Ifrīḳiya, 81, 82, 169, 463.
ZIRYĀB, 316, 381, 418, 420, 425, 433, 438, 443, 449, 489.
ziryābī, 418.
ZIYĀD ibn ʿAbd al-Raḥmān Shabaṭūn, 473.
Zocodover (à Tolède), 301.
ZOÏLE (saint), 225.
AL-ZUBAIDĪ, 487, 497.
Zuda, alcazar de Saragosse, 355.
zuḳāḳ, 333.
ẓulm, 11.
zunaiḳa, 372.
zunnār, 224, 429.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

A

ʿAbd al-Ghani Ḥasan (Muḥammad), 92.
Abū Ḥāmid al-Gharnāṭī, 94, 263.
Abū Yūsuf, 200.
Abuin (Maria Asunción), 351.
Aguado Bleye (P.), 1, 92, 148, 213, 233.
Aḥmad ibn al-Bannā', 240.
Aḥmad Sharaf (Ṭaha), 71, 108, 311.
Akhbār madjmūʿa, 72, 505.
Alarcón (M.), 5, 100, 101.
Alcalá (Pedro de), 422.
Alemany (J.), 48, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 261, 320.
Altamira (R.), 2.
Alvaro, 217.
Amador de los Ríos, 227.
Amar (É.), 116, 161, 315, 461.
Amedroz (H. F.), 145.
Antuña (M. M.), 16, 75, 494.
Arberry (A. J.), 418.
ʿArīb ibn Saʿd, 4, 24, 39, 46, 152, 156, 157, 158, 193, 240, 258, 271.
Arin (J.), 403.
Asín Palacios (M.), 39, 171, 182, 203, 231, 241, 242, 294, 410, 440, 449, 456, 470, 474, 478, 480, 482, 483, 485, 486.

B

Baer (Y. F.), 226.
Baidhaḳ (al-), 72.
Bakrī (al-), 33, 37, 38, 49, 50, 84, 238, 239, 245, 246, 247, 248, 249, 263, 265, 272, 275, 296, 298, 301, 326, 336, 338, 339, 341, 342, 344, 351, 362, 366, 395.
Ballesteros (A.), 1, 214, 227, 397.
Becker (C. H.), 37.
Bel (A.), 246, 276.
Belin, 200.
Bercher (L.), 161, 369, 432.
Blachère (R.), 482.
Brunhes (J.), 279.
Bruno (H.), 116, 143, 460.
Brunot (L.), 423.
Brunschvig (R.), 16, 114, 130,

131, 132, 134, 136, 145, 211, 244, 256, 258, 417, 422, 423, 428, 474, 479, 497.
Bustani (A.), 201.
Bustānī (Buṭrus al-), 223.

C

Cagigas (l. de las), 214, 267.
Calendrier de Cordoue, 68, 91, 93, 222, 225, 239, 240, 282, 283, 285, 289, 290, 291, 307, 313, 382, 442.
Canard (M.), 13, 420.
Carande (R.), 163, 363.
Carbonel T.-F. (A.), 293.
Carreras y Candi (F.), 261.
Castejón (R.), 225, 229, 356, 360, 372, 375, 378, 379, 382, 384.
Castro (Américo), 201.
Cervantès, 298.
Christensen (A.), 8.
Chronique léonaise (= *Chronique de Nájera*), 194.
Chronique d'al-Nāṣir, 1, 161, 271, 369.
Chronique de Silos, 194.
Codera (F.), 184, 251, 367.
Colin (G. S.), 149, 170, 241, 266, 277, 280, 281, 381, 418, 420.
Creswell (K. A. C.), 384.

D

Ḍabbī (al-), 21, 357, 404, 412, 440, 445, 484, 485, 495, 497, 499, 500.
Danvila y Collado (M.), 2.
Decourdemanche (J. A.), 244.
Dessus-Lamare (A.), 384, 464.
Dhikr mashāhir ahl Fās fi l-ḳadīm, 172, 180.
Díaz de Escovar (N.), 430.
Diehl (Ch.), 55.
Dimashḳī (al-), 295.
Djazīrī (al-), 84, 104, 106, 125, 130, 207, 242, 273, 274, 297, 304, 305, 314, 323, 400, 405, 408, 415, 430, 447, 458, 462, 469.
Djāḥiẓ (al-), 277.
Dozy (R.), 4, 14, 25, 68, 69, 72, 89, 93, 97, 101, 102, 119, 199, 201, 205, 238, 239, 247, 258, 267, 276, 281, 282, 283, 383, 420, 422, 442, 468, 505, 506.
Dubler (C.-E.), 233, 239, 241, 270, 276, 277, 283, 284, 286, 293, 297, 314, 427, 430.
Ducange, 267.
Dugat (G.), 239, 357.

E

Enger (R.), 5.
Estébanez Calderón (S.), 56.
Euloge, 40, 218.

F

Fagnan (E.), 4, 5, 29, 93, 119, 159, 205, 268, 470.
Farmer (H. G.), 448.

Fatḥ ibn Khāḳān (al-), 140, 223.
Fawtier (R.), 148.
Fernandes Martins (A.), 341.
Ferrand (G.), 94, 263.
Ferrandis (J.), 313.

G

Gabrieli (F.), 115, 149.
Gallotti (J.), 410.
García Gómez (E.), 74, 91, 149, 176, 182, 241, 273, 283, 377, 413, 495, 501, 505.
Gaspar Remiro (M.), 348.
Gaudefroy-Demombynes (M.), 2, 14, 25, 28, 37, 113, 116, 143, 149, 200, 450, 460.
Gaya Nuño (J. A.), 64.
Gayangos (P. de), 237.
Ghassānī (Muḥammad al-Wazīr al-), 201.
Gil Peres, 237.
Goeje (M. J. de), 208, 234, 238, 313.
Goitein (S. D.), 18.
Goldziher (I.), 22, 457, 470, 474, 478, 480, 482, 483, 486.
Gómez-Moreno (M.), 214, 216, 220, 227, 246, 310, 352, 356, 360, 384, 391, 427, 510.
González Palencia (A.), 2, 88, 187-188, 242, 267, 352, 427, 470, 480.
Graetz, 227.
Guidi (M.), 119.

H

Hadj-Sadok, 43, 234, 253.
Halphen (L.), 383.
Hartmann (R.), 28.
Heffening, 133.
Hernández Jiménez (F.), 50, 320.
Ḥimyarī (Abū ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Munʿim al-), 238, 239, 263, 395.
Hinojosa (E. de), 267.
Hübner, 220.
Ḥumaidī (al-), 58, 446, 495.

I

Ibn al-Abbār, 25, 78, 118, 124, 126, 134, 139, 153, 206, 242, 357, 367, 373, 380, 382, 383, 408, 468, 472, 491, 493, 495, 498, 499.
Ibn ʿAbd al-Raʾūf, 425.
Ibn ʿAbdūn, 116, 126, 127, 130, 134, 148, 149, 160, 224, 241, 243, 247, 266, 287, 300, 323, 334, 335, 336, 408, 435, 444, 445, 446.
Ibn Abī Zarʿ, 271.
Ibn ʿAlḳama, 127.
Ibn al-Athīr, 71.
Ibn al-Azraḳ, 135.
Ibn Bashkuwāl, 25, 33, 49, 64, 121, 126, 131, 138, 142, 145, 151, 153, 218, 229, 242, 357, 367, 368, 370, 373, 374, 375, 378, 402, 406, 416, 472, 499.

Ibn Bassām, 1, 25, 26, 38, 172, 182, 195, 223, 232, 317, 417, 420, 435, 446, 449.
Ibn Buṭlān, 315.
Ibn al-Djawzī, 445.
Ibn Djubair, 89, 324, 467.
Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, 14, 344.
Ibn al-Fakīh, 43, 235, 253.
Ibn al-Faradī, 49, 52, 53, 106, 121, 130, 134, 138, 139, 142, 144, 147, 150, 182, 184, 211, 242, 315, 354, 357, 386, 402, 408, 465, 472, 476, 477, 478, 481, 482, 483, 485, 486, 488, 489, 490, 491, 492, 497, 499, 505, 513.
Ibn Farḥūn, 460,
Ibn Ghālib, 173, 176, 360.
Ibn Ḥaiyān, 1, 3, 6, 13, 14, 16, 19, 28, 30, 35, 69, 71, 72, 74, 75, 79, 80, 81, 85, 87, 88, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 105, 107, 113, 115, 119, 129, 150, 154, 159, 160, 170, 172, 180, 182, 188, 190, 193, 195, 196, 198, 205, 219, 224, 228, 280, 323, 324, 339, 342, 350, 354, 362, 367, 370, 374, 375, 376, 377, 378, 380, 381, 383, 386, 387, 389, 395, 400, 406, 407, 418, 420, 425, 427, 428, 438, 441, 442, 443, 447, 450, 459, 472, 477, 492, 495, 497, 499, 502.
Ibn Ḥamādo, 14.
Ibn al-Ḥashshā', 420.
Ibn Ḥawḳal, 29, 33, 34, 41, 42, 70, 77, 92, 99, 159, 188, 208, 235, 236, 256, 272, 285, 310, 320, 356, 357, 360, 366.
Ibn Ḥazm, 39, 58, 138, 139, 161, 171, 175, 176, 182, 183, 188, 190, 203, 204, 231, 277, 294, 357, 369, 382, 409, 432, 439, 440, 444, 445, 446, 456, 472, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 483, 484, 486, 498.
Ibn Hudhail ('Alī ibn 'Abd al-Raḥmān), 77, 91, 93, 101.
Ibn 'Idhārī, 4, 15, 17, 25, 31, 33, 38, 39, 41, 44, 46, 62, 67, 69, 71, 75, 80, 83, 86, 88, 90, 93, 98, 102, 118, 134, 147, 152, 156, 157, 160, 161, 172, 190, 205, 252, 257, 258, 259, 271, 280, 309, 363, 364, 366, 374, 378, 381, 391, 438, 445, 446, 450, 505, 506.
Ibn Khair, 204, 495.
Ibn Khaldūn, 5, 19, 22, 34, 41, 67, 71, 83, 107, 110, 125, 138, 139, 155, 156, 175, 196, 212, 391, 409, 439, 450, 498.
Ibn Khallikān, 97.
Ibn al-Khaṭīb, 1, 16, 35, 41, 69, 85, 87, 95, 110, 203, 249, 298, 328, 356, 360, 363, 374, 375, 429, 500.
Ibn Khātima, 344.
Ibn Khurdādhbeh, 234.
Ibn al-Ḳūṭiya, 19, 93, 118, 119, 185, 201, 205, 219, 370, 505.
Ibn Ḳuzmān, 266, 405, 417, 437, 445, 451.
Ibn Luyūn, 413.

Ibn Marzūḳ, 31.
Ibn Mas'ūd, 417, 435.
Ibn Muzain (Muḥammad), 201, 202, 203, 503.
Ibn al-Naẓẓām, 261.
Ibn al-Rāmī, 308.
Ibn Rushd, 475.
Ibn Rusteh, 234, 235.
Ibn Sahl, 116, 124, 125, 126, 128, 143, 144, 154, 210, 220, 224, 226, 230, 242, 259, 269, 274, 323, 333, 373, 383, 386, 404, 406, 415, 423, 434, 458, 460, 461, 476.
Ibn Sa'īd, 5, 19, 23, 31, 49, 127, 155, 357, 428, 429.
Ibn al-Shabānisī (Mu'āwiya ibn Hishām), 71.
Ibn Shuhaid, 223, 446.
Ibn al-Zubair, 383, 472.
Ibrāhīm Ḥasan (Ḥasan), 70, 108, 311.
Idris (H. R.), 68, 124, 423.
Idrīsī (al-), 49, 228, 238, 239, 249, 274, 275, 280, 287, 288, 294, 296, 318, 319, 323, 342, 344, 362, 377, 378, 384, 395, 464.
Ikhwān al-ṣafā', 509.
Ishbīlī (Abu l-Khair al-), 273, 283.
Iṣṭakhrī (al-), 235, 320.

J

Jouin (J.), 423.
Juvénal, 451.
Juynboll (Th. W.), 200.

K

Ḳaisī (al-), 92, 132, 242, 258, 259, 268, 270, 273, 274, 276, 277, 283, 297, 305, 308, 314, 315, 318, 323, 400, 408, 410, 430, 462.
Ḳālī (al-), 495.
Ḳalḳashandī (al-), 118.
Ḳazwīnī (al-), 263, 265.
Khushanī (al-), 114, 115, 116, 119, 127, 128, 129, 142, 428, 505.
Kindī (Abū 'Umar al-), 124.
Kitāb al-Zahrāt al-manthūra, 136.
Kramers (J. H.), 29, 34, 160, 208, 235, 272, 285, 310, 320, 356, 366.
Krehl, 239.
Kremer (A. von), 35.

L

Lacarra (J. Mª), 163, 331, 354.
Laguzzi (Mª del Pilar), 260.
Lambert (E.), 341, 384, 395.
Landau (M.), 232.
Léon l'Africain, 445.
Léovigild, 40, 218.
Lerchundi, 413.
Le Tourneau (R.), 244, 397, 403, 410, 417, 430, 446.
Libri, 239.
Lindley Cintra (L. F.), 237, 442.
Løkkegaard (F.), 25, 30, 34.
Lopés (D.), 442.
López Ortiz (J.), 114, 116, 470.
Lot (F.), 233.

M

Madyūnī ('Alī ibn Yūsuf al-), 42, 258.
Maḳdisī (al-), 48, 49, 183, 209, 235, 236, 247, 476, 478, 481.
Maḳḳarī (al-), 19, 22, 23, 28, 33, 34, 60, 71, 81, 83, 88, 118, 127, 135, 140, 147, 155, 157, 161, 173, 196, 205, 223, 239, 257, 261, 263, 271, 282, 286, 294, 298, 357, 360, 362, 368, 370, 373, 377, 386, 415, 418, 422, 425, 428, 462, 472, 498.
Maḳrīzī (al-), 146, 330.
Mālikī (al-), 68, 124.
Mann (Jacob), 230.
Marçais (G.), 2, 7, 66, 79, 325, 384, 423, 510.
Marçais (W.), 170, 246, 306.
Margoliouth, 493.
Martial, 451.
Massignon (L.), 244, 302.
Mas'ūdī (al-), 298.
Māwardī (al-), 5, 125, 153, 189, 200, 268.
Mazahéri (A.), 397.
Mele (E.), 284.
Menéndez Pidal (R.), 164, 176, 183, 214, 215, 220, 221, 223, 263, 266, 293, 319, 350, 451.
Mercier (L.), 77, 92, 93, 101.
Meyerhof (M.), 230, 241, 508.
Mez (A.), 2, 14, 29, 30, 39, 40, 55, 113, 123, 159, 189, 200, 295, 314, 315, 363, 397, 406, 407, 420, 443, 444, 445.
Mielck (R.), 274.
Migeon (G.), 92.
Miles (G. C.), 43, 251, 252, 253, 254, 255, 257.
Millás Vallicrosa (J. Mª), 227, 231, 241.
Mū'nis (Ḥ.), 68, 124.

N

Neubauer, 231.
Nubāhī (Ibn al-Ḥasan al-), 45, 113, 115, 119, 120, 124, 125, 135, 136, 138, 141, 142, 197, 407, 418, 487.
Nu'mān (Abū Ḥanīfa al-), 70, 108, 311.
Nuwairī (al-), 71, 247.

O

Ocaña Jiménez (M.), 366, 367, 386.
Oliver Asín (J.), 79, 99, 265.
Ostrorog (L.), 5.

P

Pareja Casañas (F. M.), 443.
Pauty (E.), 325.
Paz y Mélia (A.), 15, 230.
Pellat (Ch.), 48, 236, 247, 277, 313, 476.
Pérès (H.), 51, 92, 175, 176, 183, 196, 223, 224, 232, 263, 278, 282, 284, 317, 378, 397, 402, 406, 409, 415, 417, 420, 423, 427, 430, 437, 439, 441, 442, 443, 446, 447, 449, 464.

Péris (M.), 241.
Pétrof, 161, 369, 432.
Platonov, 2.
Pline, 263.
Plotin, 486.
Poinssot (P.), 491.
Polybe, 263.
Pons Boigues (F.), 201, 234, 357, 501.
Prieto y Vives (A.), 251.

R

Rada y Delgado (J. de la), 251.
Raḳīḳ (al-), 364.
Rāzī (Aḥmad al-), 3, 13, 30, 49, 53, 69, 70, 71, 237, 261, 287, 339, 357, 358, 374, 386, 442.
Rāzī ('Īsā ibn Aḥmad al-), 3, 71, 190, 237, 377, 378, 441.
Rāzī (Muḥammad al-), 201.
Renaud (H. P. J.), 240, 420.
Rhuvon Guest, 124.
Ribera (J.), 114, 115, 147, 176, 201, 242, 279, 407, 408, 428, 448, 449, 495, 498.
Rodinson (M.), 273, 417.
Roy (B.), 491.

S

Saavedra (E.), 238.
Sáez (E.), 260.
Ṣā'id de Tolède, 482, 486.
Saḳaṭī (al-), 149, 243, 245, 246, 247, 248, 266, 273, 274, 283, 300, 302, 304, 305, 314, 315, 318, 334, 418, 429, 445.
Sánchez-Albornoz (Cl.), 55, 92, 199, 202, 204, 213, 257, 259, 310, 311, 312, 315, 397, 402, 427, 448, 449.
Santillana, 470.
Sauvaire (H.), 243, 258, 259.
Schacht (J.), 473.
Schiaparelli (C.), 266, 415.
Schwarz (P.), 4.
Schwarzlose (F. W.), 92.
Seybold (C.), 277, 350, 375.
Shahrastānī (al-), 486.
Shahrazūrī (al-), 486.
Shawḳī Ḍaif, 58, 446.
Shirwānī (Aḥmad al-), 316, 449.
Simonet (J.), 40, 180, 184, 199, 204, 214, 219, 221, 223, 225, 239, 241, 307, 347, 370, 413, 415.
Slane (M. G. de), 19, 155, 175, 212, 238, 409, 439, 450.
Sobernheim (M.), 18.
Steiger (A.), 427.
Stern (S. M.), 184, 230.
Strabon, 263.
Ṣūlī (al-), 420.

T

Ṭabarī (al-), 240, 477.
Terrasse (H.), 66, 384, 430, 463, 510.
Ṭighnarī (al-), 241, 284.
Tormo (E.), 279.
Tornberg, 271.

Torres (M.), 164, 221, 263, 293, 319.
Torres Balbás (L.), 66, 110, 112, 163, 261, 279, 303, 304, 305, 325, 333, 334, 335, 346, 347, 356, 363, 364, 372, 384, 385, 389, 391, 410, 430, 510.
Ṭurṭūshī (Abū Bakr al-), 5, 100, 101.
Tyan (É.), 113, 117, 118, 119, 120, 123, 125, 126, 127, 129, 132, 135, 141, 144, 145, 146, 148, 149, 152, 153, 189, 428.

U

'Udhrī (Aḥmad ibn 'Umar al-), 263.

V

Valdeavellano (L. G. de), 2, 55, 148, 159, 183, 206, 210, 213, 214, 216, 227, 233, 257, 260, 300, 304, 310, 328, 363, 399, 430, 448, 451.
Vallecillo Ávila, 227.
Van Berchem (M.), 36, 200.
Verlinden (Ch.), 2, 198, 210, 213.
Véronne (Ch. de la), 163.
Vives y Escudero (A.), 251, 257.
Vocabulista in arabico, 266, 421, 422, 429, 435, 444, 445.
Vonderheyden (M.), 7, 14.

W

Wansharīshī (Aḥmad al-), 116, 161.
Warrāḳ ('Abd al-Malik al-), 81.
Westermarck (E.), 293, 403.
Wiedemann (E.), 509.
Wiet (G.), 153, 235.
Wüstenfeld, 263.

Y

Ya'ḳūbī (al-), 235.
Yāḳūt, 48, 49, 237, 329, 445, 456, 493.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

I. — PLANCHES HORS TEXTE

			Face à la page
Pl.	I.	Cordoue : minaret d'une mosquée de quartier..	32
Pl.	II. *a.*	Cuve de marbre au nom d'al-Mansur ibn Abi 'Amir, datée de 987 (377).	
	b.	Cuve de marbre au nom de 'Abd al-Malik ibn Abi 'Amir. . .	33
Pl.	III. *a.*	Tablette à maquillage en marbre de l'époque califienne.. . .	
	b.	Chaire à prêcher (*minbar*) de la Mosquée des Andalous à Fès. .	48
Pl.	IV.	Dossier de la chaire à prêcher de la Mosquée des Andalous à Fès, au nom de Hisham II et d'al-Mansur ibn Abi 'Amir. .	49
Pl.	V.	Porte principale du château de Gormaz (province de Soria)., .	80
Pl.	VI. *a.*	Silves (Algarve) : vue générale.	
	b.	Silves : la porte de l'Alcazaba.	81
Pl.	VII.	Cordoue : vue sur les toits de la grande-mosquée, la vallée du Guadalquivir et la Campiña.	96
Pl.	VIII.	Malaga : vue aérienne verticale.	97
Pl.	IX. *a.*	Cordoue : imposte de droite du *mihrab* de la grande-mosquée (965/354).	
	b.	Cuve de marbre de l'époque califienne conservée à l'Alhambra de Grenade.	144
Pl.	X.	Étui à fards en ivoire au nom de 'Abd al-Rahman III, dit « diptyque de Silos ».	145
Pl.	XI.	Boîte cylindrique en ivoire au nom d'al-Hakam II, dite « Arqueta de Zamora » (964/353)..	160
Pl.	XII.	Cerf de bronze (aquamanile) de Cordoue, d'époque califienne.	161
Pl.	XIII.	Coffret de bois plaqué d'argent doré, au nom d'al-Hakam II (Cathédrale de Gérone).	208

Pl. XIV. Couvercle du coffret d'ivoire, au nom de ʿAbd al-Malik al-Muzaffar (1004/395), de la Cathédrale de Pampelune. 209

Pl. XV. *a.* Inscription tumulaire de Ciprianus, datée de 1002. 224
b. Inscription arabe en coufique fruste du début du x^e^ siècle. . .

Pl. XVI. Tolède : porte dite Puerta Vieja de Visagra (*Bab Shakra*). . . 225

Pl. XVII. Dinars andalous de la collection de l'Hispanic Society of America à New-York. 256

Pl. XVIII. Dirhems andalous de la collection de l'Hispanic Society of America à New-York. 257

Pl. XIX. Fès : huilerie (aujourd'hui disparue) près de Bab Gisa. . . . 272

Pl. XX. *a.* Lampe de bronze. 273
b. Mudd de bronze dit d'al-ʿAmiriya. 273

Pl. XXI. Tissu de soie, au nom du calife Hisham II, provenant de San Esteban de Gormaz : ensemble et détail. 304

Pl. XXII. *a.* Plat au cheval : céramique d'Elvira. 305
b. Cruche en céramique, avec eulogie. 305

Pl. XXIII. *a.* Elche : vue de la palmeraie (Huerto de Baix). 320
b. Jaén : vue prise du château sur les oliveraies. 320

Pl. XXIV. *a.* Priego de Córdoba : un *cortijo*. 321
b. Guadix : installations troglodytiques. 321

Pl. XXV. *a.* Cordoue : porte dite Puerta de Sevilla. 368
b. Cordoue : porte dite Puerta de Almodóvar. 368

Pl. XXVI. *a.* Cordoue : rue de l'époque musulmane, récemment découverte et rendue à la circulation.
b. Cordoue : rue moderne dite Calleja de las flores. 369

Pl. XXVII. Cordoue : la nef axiale de la grande-mosquée. 384

Pl. XXVIII. Représentation du XVI^e^ siècle sur bas-reliefs du minaret de la grande-mosquée de Cordoue (Porte de Santa Catalina). . . 385

Pl. XXIX. *a.* Fès : école coranique. 416
b. Colophon d'un manuscrit de la bibliothèque d'al-Hakam II, daté de 359 H. et conservé à la grande-mosquée d'al-Karawiyin, à Fès. 416

Pl. XXX. *a.* Fès : école coranique en encorbellement sur une rue. . . . 417
b. Fès : entrée d'un four banal ; marchand de pain. 417

Pl. XXXI. Bijoux d'époque califienne du « tesorillo » de Loja. 432

Pl. XXXII. Bracelets d'argent des « tesorillos » de Loja et de Garrucha. . 433

ORIGINE DES CLICHÉS :

Mas, (Pl. I, III *a*, V, IX *b*, X, XI, XII, XIII, XVI, XXI, XXII *b*, XXV *a*, XXXI, XXXII). — *George C. Miles* (Pl. XVII, XVIII). — *Musée archéologique provincial de Grenade* (Pl. XV *a*, XXII *b*). — *H. Terrasse* (Pl. II, III *b*, IV, 9 *a*, XXVI, XXVIII). — *L. Torres Balbás* (Pl. VII, XXIV *a*).

II. — FIGURES DANS LE TEXTE

Pages.

Fig. 1. — Plan du château de Gormaz (prov. de Soria). 65
Fig. 2. — Carte économique de l'Espagne musulmane.. 292
Fig. 3. — Les principales voies de communication d'al-Andalus au xe siècle d'après al-Istakhri. 319
Fig. 4. — Les itinéraires d'Ibn Hawkal. 321
Fig. 5. — Séville au xe siècle. 337
Fig. 6. — Malaga au xe siècle. 343
Fig. 7. — Alméria aux xe et xie siècles. 345
Fig. 8. — Valence aux xe et xie siècles. 349
Fig. 9. — Tolède au xe siècle. 353
Fig. 10. — Saragosse au xe siècle. 355
Fig. 11. — L'ensemble de l'agglomération cordouane au xe siècle. 361
Fig. 12. — Cordoue au xe siècle.. 365
Fig. 13. — Partie Sud de la Madina et de l'Ajerquía de Cordoue, d'après le plan de 1811. 371
Fig. 14. — Les agrandissements successifs de la grande-mosquée de Cordoue. . 388

TABLE DES MATIERES

Chapitre VIII.

Pages.

L'organisation politique de l'Espagne califienne.. 1

I. Caractères généraux des institutions hispano-umaiyades.. 1

Pénurie et imprécision de la documentation disponible, p. 1. La « façade orientale » de l'État cordouan, p. 6.

II. Le gouvernement central. 9

Le souverain, p. 9. Insignes de souveraineté et investiture, p. 13. Le hadjib. La dignité du vizirat, p. 18. L'administration centrale et le secrétariat d'État, p. 22.

III. L'organisation financière. 30

Le trésor public et ses ressources, p. 30. Les impôts et le fisc, p. 35. Le monopole de la frappe monétaire, p. 41. Les revenus de la cassette royale, p. 44.

IV. L'organisation provinciale. 47

Les kuras ou circonscriptions provinciales, p. 47.

Chapitre IX.

L'organisation militaire. 55

I. Les zones de couverture et le système défensif. 55

Les marches d'al-Andalus, p. 55. Le système défensif. Les châteaux forts, p. 59.

II. L'armée califienne.. 66

Les éléments constitutifs de l'armée régulière et leur recrutement, p. 66. Les mercenaires, p. 71. Les cadres de l'armée, p. 76. Les volontaires

de guerre sainte, p. 78. L'introduction de formations berbères dans l'armée califienne. La réforme militaire d'al-Mansur, p. 80.

III. Les expéditions.. 85

La préparation des expéditions, p. 85. L'équipement et l'armement des troupes, p. 90. La colonne et le convoi, p. 96. Les procédés de combat et la guerre de siège, p. 99. Le bilan des expéditions, p. 103.

IV. La marine et l'organisation défensive du littoral. 106

La flotte et les ports de guerre, p. 106. La défense du littoral, p. 111.

Chapitre X.

L'organisation judiciaire.. 113

I. La judicature. 113

La littérature andalouse sur la judicature et ses titulaires, p. 113. Le cadi de Cordoue et les cadis provinciaux, p. 117. L'exercice de la fonction judiciaire, p. 122. Les autres attributions du cadi, p. 132. L'importance sociale du cadi de Cordoue, p. 136.

II. Les magistratures secondaires. 142

Les juridictions du *radd* et des *mazalim*, p. 142. Le *sahib al-suk*, p. 148. Le *sahib al-mawarith*, p. 151.

III. La justice répressive.. 153

La *shurta* et ses attributions, p. 153. Le *sahib al-madina*, p. 158. Les pénalités, p. 159.

Chapitre XI.

La société andalouse. 163

I. Les caractéristiques du peuplement de l'Espagne umaiyade. 163

Ordre de grandeur possible de la population, p. 163. Répartition de la population, p. 165.

II. Les composantes de la population musulmane.. 167

Les éléments allogènes : les Berbères, p. 167. Les éléments allogènes : les Arabes, p. 172. Les éléments allogènes : les nègres et les esclavons, p. 177. Les Espagnols néo-musulmans, p. 180. La fusion ethnique et la formation d'un type d'andalou, p. 185.

III. La structure de la société andalouse. 188

Les classes sociales : la *khassa*, p. 188. Les grandes familles de dignitaires, p. 192. La classe moyenne et la plèbe urbaines, p. 196. Le prolétariat rural et le statut foncier, p. 198. Esclavage, affranchissement et clientèle, p. 208.

IV. Les tributaires dans l'Espagne califienne. 214
Les communautés mozarabes, p. 214. Les communautés juives, p. 226.

Chapitre XII.

L'essor économique. 233

I. Les sources de l'histoire économique d'al-Andalus. 233
La littérature géographique, p. 233. La littérature technique, p. 239.

II. Les instruments de la vie économique. 243
Le système des poids et mesures, p. 243. La monnaie, p. 251.

III. L'agriculture. 260
Physionomie agricole d'al-Andalus, p. 260. Modes d'exploitation et contrats de fermage, p. 268. La culture des céréales et la meunerie, p. 270. L'oléiculture et la viticulture, p. 274. Les cultures irriguées et l'arboriculture, p. 278. L'élevage. La flore spontanée, p. 285. Le travail des champs d'après le « Calendrier de Cordoue », p. 289.

IV. L'exploitation des ressources naturelles. 293
Les mines et la métallurgie, p. 293. L'extraction du sel et la pêche, p. 297.

V. La production industrielle et les échanges. 299
L'organisation économique, p. 299. Les métiers urbains, p. 305. Les industries et le commerce de luxe, p. 309. Le commerce des esclaves, p. 314. Les routes du commerce et la navigation, p. 317.

Chapitre XIII.

Le développement urbain. Cordoue au X^e^ siècle. 325

I. Caractères généraux des villes de l'Espagne musulmane. 325
L'onomastique urbaine et les divers types de villes, p. 325. La physionomie des villes et leur croissance, p. 331.

II. Les grandes villes des provinces et des Marches. 335
Les villes de l'Andalousie occidentale et de l'Algarve, p. 335. Les villes de l'Andalousie orientale et du Levante, p. 342. Les villes des Marches, p. 350.

III. Cordoue au X^e^ siècle. 356
Les descriptions de Cordoue musulmane, p. 356. Périmètre et chiffre de population de Cordoue sous le califat, p. 359. Le rempart et les portes de la Madina, p. 363. La ville ancienne et son annexe orientale, p. 369. Les quartiers du Nord et de l'Ouest, p. 374. Le pont et ses abords, p. 377. La grande-mosquée de Cordoue, p. 384.

CHAPITRE XIV.

La vie privée 397

I. LA FAMILLE ET LA VIE FAMILIALE 397

Le milieu familial, p. 397. Mariage, naissance, mort, p. 403. L'instruction élémentaire, p. 407.

II. LE CADRE DE LA VIE FAMILIALE 410

La maison, p. 410. Le mobilier, p. 414. L'alimentation, p. 416.

III. L'HABILLEMENT, LES SOINS DU CORPS ET LA PARURE 422

Les vêtements des classes inférieures, p. 422. Les vêtements de luxe, p. 425. L'hygiène corporelle. Le hammam, p. 429. Les soins de beauté et la parure, p. 432. La santé publique, p. 433.

IV. LA VIE DE PLAISIR ET LA MORALITÉ PUBLIQUE 435

La célébration des fêtes religieuses et saisonnières, p. 435. Le spectacle de la rue, p. 439. La chasse et les jeux, p. 441. La licence des mœurs, p. 444. La musique et la danse, p. 448.

CHAPITRE XV.

La vie religieuse et intellectuelle 453

I. VUE GÉNÉRALE DE L'ISLAM A L'INTÉRIEUR DE L'ÉTAT HISPANO-UMAIYADE . . 453

L'orthodoxie et le zèle religieux, p. 453. Conversions et crimes de lèse-religion, p. 457. La mosquée andalouse, p. 461. La guerre sainte, p. 464. Le pèlerinage, p. 466.

II. LE MALIKISME ANDALOU ET LES APPORTS DOCTRINAUX DE L'ORIENT 470

L'école malikite dans l'Espagne umaiyade, p. 470. L'infiltration des écoles shafi'ite et zahirite, p. 476. Les essais de propagande mu'tazilite. La vie ascétique, p. 480. Ibn Masarra et ses disciples, p. 485.

III. L'INFLUENCE DE L'ORIENT SUR LA CULTURE ANDALOUSE ET LE MÉCÉNAT D'AL-HAKAM II 488

Les apports orientaux jusqu'au milieu du x^e^ siècle, p. 488. Al-Hakam II, mécène et bibliophile, p. 493. Vue générale de l'historiographie califienne, p. 501. La culture scientifique sous le califat, p. 506. L'essor artistique, p. 509.

Index alphabétique 515

Index bibliographique 561

Table des illustrations 569

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE DURAND
À CHARTRES, LE PREMIER
SEPTEMBRE 1953, POUR LES
ÉDITIONS G.-P. MAISONNEUVE
ET Cie, À PARIS