



Gabriel Martinez-Gros

Introduction à la *fitna* : une approche de la définition d'Ibn Khaldûn

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Gabriel Martinez-Gros, « Introduction à la *fitna* : une approche de la définition d'Ibn Khaldûn », *Médiévales* [En ligne], 60 | printemps 2011, mis en ligne le 26 août 2011. URL : <http://medievales.revues.org/6203>
DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Presses universitaires de Vincennes

<http://medievales.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://medievales.revues.org/6203>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Cet article a été téléchargé sur le portail Cairn (<http://www.cairn.info>).



Distribution électronique Cairn pour Presses universitaires de Vincennes et pour Revues.org (Centre pour l'édition électronique ouverte)

Tous droits réservés

Gabriel MARTINEZ-GROS

INTRODUCTION À LA *FITNA* : UNE APPROCHE DE LA DÉFINITION D'IBN KHALDÛN

Il n'y a rien de plus difficile pour un historien que de situer un de ces mots si fréquents dans l'histoire d'une langue et d'une civilisation qu'ils finissent par la définir, au point qu'on renonce le plus souvent à les traduire. Le mot *fitna* est de ceux-là, sinon qu'en outre, plus encore que d'autres, il induit un sens volontairement large et vague. La *fitna*, c'est un désordre, ou un trouble, ou une révolte, ou une sédition. On sait, ou on devine seulement que le sens est plutôt péjoratif. On sait aussi qu'il s'étend à tout l'arc social, et que le Prophète lui-même, haranguant les musulmans, les mit en garde contre la *fitna* domestique au cœur de laquelle il plaçait, semble-t-il, son épouse préférée 'Aïsha.

Ce qu'on croit constater aussi, c'est que la *fitna* est un peu plus particulièrement présente en al-Andalus. Il est probable que la conjonction de la tradition amoureuse de la *fitna* et de son sens politique a largement inspiré l'écriture du *Tawq al-Hamâma* d'Ibn Hazm (vers 1025), comme j'ai tenté de le montrer ailleurs¹. Mais plutôt que de revenir sur cette œuvre, et sur la *fitna* qui mit fin au califat des Omeyyades de Cordoue (1009-1031), je voudrais élargir la réflexion à une histoire plus large de l'Islam médiéval, ou du moins de ses premiers siècles. Et j'ai choisi pour guide l'*Histoire universelle* d'Ibn Khaldûn².

1. Le meilleur exemple de la métaphore qu'on peut établir entre le trouble amoureux et celui du corps social reste en effet le chef d'œuvre de la prose andalouse, le *Tawq al-hamâma* (*Collier de la colombe*) d'Ibn Hazm. Voir G. MARTINEZ-GROS, « L'amour trace : réflexion sur le *Collier de la colombe* », *Arabica*, 34 (1987), p. 1-47 ; Id., *De l'amour et des amants*, traduction du *Tawq al-Hamâma*, introduction, Paris, 1992, p. 11-20 ; Id., *Identité andalouse*, Paris, 1997, p. 21-77.

2. IBN KHALDÛN, *Kitâb al-'ibar wa-diwân al-mubtadâ wa-l-khabar fî ayyâm al-'Arab wa-l-'Ajam wa-l-Barbar wa-man 'âsarahum min dhâwî-l-sultân al-akbar*. (« Livre des exemples et registre de l'origine et de l'histoire des fastes des Arabes, des étrangers et des Berbères, et des grands pouvoirs

Ce pourrait être un bon guide. À première vue, en effet, le mot *fitna* est assez rare chez Ibn Khaldûn, ce qui devrait permettre d'en circonscrire les usages. Et en outre, sans qu'on puisse parler de définition, on dispose au moins d'un texte qui permet de situer le concept par comparaison ou par opposition à d'autres. On le trouve au chapitre 35 de la troisième partie de la *Muqaddima*, sur les guerres³. Ibn Khaldûn y écrit que la guerre est liée à la vengeance (*intiḡâm* – ou à la violence naturelle, puisque *naḡîma* signifie précisément le caractère naturel)⁴. Cette violence trouve à s'exercer dans l'envie ou la jalousie (*ghayra wa-munâfasa*), dans l'hostilité tribale (*'udwân*), dans la colère vengeresse pour Dieu et sa religion (*ghadab li-llah wa-dînihi*), et dans la colère vengeresse pour l'État (*mulk*)⁵. Les deux premières formes de violence caractérisent les querelles familiales et les razzias tribales des peuples sauvages (*al-umam al-wahshiya*), « qui ne visent pas les honneurs ni l'État (*rutba wa-l-mulk*), et qui n'ont d'autre souci et d'autre but que de ravir aux autres ce qu'ils possèdent (*ghalab 'ala-l-nâs mâ fî aydîhim*) ». Les deux dernières formes de violence conduisent au *jihâd* et aux guerres des États. Ces deux dernières formes de guerre sont justes (*hurûb al-jihâd wa-l-'adl*), tandis que les deux premières formes de guerre, la rixe familiale et la razzia tribale, relèvent de la transgression et du désordre (*baghin wa-l-fitna*).

L'une des conceptions les plus fortes d'Ibn Khaldûn, qu'il expose à plusieurs reprises dans la *Muqaddima*, c'est précisément l'unicité de la violence. C'est la même violence scandaleuse des prédateurs bédouins, la même insupportable sauvagerie des tribus, qui crée les États, soutient les religions, crée et enrichit les villes, et aboutit au total aux plus grands raffinements de la civilisation. Unicité et inéluctabilité de la violence qui rendent Ibn Khaldûn si difficile à accepter, tant pour les juristes musulmans que pour notre société si profondément pacifiste. Retenons simplement ici que, dans ce paragraphe, après avoir affirmé l'unicité de la violence vengeresse, Ibn Khaldûn distingue,

leurs contemporains », éd. AL-HURINI, 7 vol., Bulaq, 1867, consultée dans l'impression de Beyrouth, 7 vol., 1992 (désormais *'Ibar*).

3. Ou au chapitre 37, selon d'autres divisions. « Sur les guerres et les manières qu'ont les (différentes) nations de les mener », *'Ibar*, I, p. 285 ; trad. A. CHEDDADI, *Le Livre des Exemples*, Paris, 2002, p. 589 (désormais *Exemples*).

4. Cette vengeance ne devient guerre toutefois que si elle s'étend à un groupe par solidarité naturelle, la fameuse *'asabiya*, terme clé de la pensée d'Ibn Khaldûn. *Wa-asluhâ irâda intiḡâm ba'd al-bashari min ba'd, wa-ta'assubu li-kul minhâ ahl al-'asabiya*. « Et son origine [de la guerre] vient de la volonté de vengeance d'un être humain contre un autre, et de la solidarisation avec chacune des parties de ceux qui lui sont naturellement solidaires. » C'est nous qui soulignons. *'Ibar*, p. 285, *Exemples*, p. 589.

5. Qu'il s'agisse de le défendre ou de 'l'effort pour le créer' – *Ibid*. L'assaut donné aux régimes en place par un mouvement dynastique en puissance ne relève donc pas, pour Ibn Khaldûn, de la *fitna*, trouble ou sédition, comme c'est généralement le cas chez les juristes sunnites.

comme l'auraient fait tous les juristes ses collègues, une violence juste d'une violence injuste, d'un côté le *jihâd* – et aussi la violence de l'État, le '*adl* – et de l'autre la *fitna*. C'est une première définition du mot et de la réalité de la *fitna* : il admet un antonyme, qui est le *jihâd*. On peut mieux comprendre dès lors que nous ayons du mal à traduire *fitna*, puisque nous avons du mal à traduire *jihâd*. Nous sommes en présence d'une culture et d'une langue qui ont accepté une certaine légalité de la guerre, et qui ont, du même coup, tracé les limites de son illégalité ; tandis que nous appartenons à une culture et à une langue qui ont du mal à définir l'une et l'autre, la légalité et l'illégalité de la guerre. La *fitna*, c'est donc la violence illégale, celle qui passe les bornes (*baghîn*) de la Loi.

Qu'en est-il dans le corps du texte des '*Ibar* ? J'ai seulement consulté le livre III, celui qu'Ibn Khaldûn consacre à l'Empire islamique, c'est-à-dire à ce que nous appelons les dynasties omeyyade et abbasside jusqu'au milieu du XI^e siècle en fait – même si l'histoire des Abbassides est rapidement prolongée jusqu'à la destruction de Bagdad (1258), voire jusqu'au califat du Caire. C'est en effet dans ce livre, qui adopte le point de vue de l'Empire – et non pas celui des pouvoirs dissidents, comme le livre IV – qu'on a le plus de chances de trouver mention de la *fitna*. En fait, les exemples en sont rares. La guerre de 'Alî et de Mu'âwiya n'est pas qualifiée de *fitna* – non plus, disons-le tout de suite, que le soulèvement de Cordoue en 1009 qui ouvre la voie à ce que nous nommons d'ordinaire *fitna*, mais qu'Ibn Khaldûn qualifie de *thawra*⁶. La révolution abbasside n'est pas davantage une *fitna*. Le petit texte qui en rend le mieux compte mérite d'être cité⁷. Il s'intitule *La Dynastie islamique après l'éclatement du califat* (*iftirâq al-khilâfa*).

Le pouvoir (*amr*) dans l'Islam n'a pas cessé d'être tout entier rassemblé dans une seule dynastie sous les quatre califes et sous les Omeyyades après eux, à cause de l'unité (*ijtimâ*) de la '*asabiya* des Arabes. Après quoi fut proclamé le pouvoir des Shiïtes, c'est-à-dire le parti (*da'wa*) de la Famille du Prophète ; le parti des Abbassides s'empara du pouvoir et se réserva pour lui seul le califat de l'Empire, cependant que les débris des Omeyyades se maintenaient en al-Andalus, et que s'y déclaraient en leur faveur leurs clients et tous ceux qui avaient fui [l'Orient]. Ils n'entrèrent pas dans le parti abbasside, et pour cette raison l'Empire islamique se brisa en deux parties, à cause de l'éclatement (*iftirâq*) de la '*asabiya* des Arabes. Puis apparurent au Maghreb et en Iraq les missionnaires alides de la Famille du

6. Il faut évidemment ici se défier de l'usage moderne du mot, qui a pris le sens de 'révolution'. Le mot, qui désigne au départ la poussière soulevée par la fureur d'un taureau (*thawr*) est, dans le sens de 'révolte', plutôt d'usage maghrébin et andalou, selon R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, 1881, I, p. 166, col. 2. Les rois des *taïfas* andalous du XI^e siècle sont souvent désignés comme *thuwwâr* (révoltés). Ibn Khaldûn n'innove pas, il reprend simplement un usage plus maghrébin de l'arabe, qui s'est généralisé à l'époque moderne.

7. '*Ibar*, III, p. 208.

Prophète, qui entrèrent en conflit avec les Abbassides et s'emparèrent des confins des provinces, comme les Idrissides au Maghreb extrême, et les Ubaydites⁸ à Kairouan et en Égypte, et les Qarmates au Bahrayn, et les missionnaires du Daylam et du Tabarestan – avec al-Utrush après eux dans ces régions⁹. L'empire se brisa en dynasties très éclatées que nous étudierons l'une après l'autre.

Pas de *fitna*, mais un éclatement donc (*iftirâq*) qui en est proche. Sinon que ce qui se divise avec le triomphe abbasside, ce n'est pas la Communauté – *umma* –, c'est la '*asabiya* des Arabes, que le Prophète avait rassemblée. On remarquera au passage, et une fois de plus, que les lois de l'Histoire plient à leur logique, sinon le Prophète, du moins sa création : la '*asabiya* des Arabes ne survit pas plus de cent vingt à cent trente ans, soit exactement la durée d'une vie dynastique dans la théorie d'Ibn Khaldûn. De cette '*asabiya* se détache le parti très majoritaire des partisans de la Famille du Prophète, que conduisent d'abord les Abbassides – et d'autre part la minorité restée fidèle aux Omeyyades. Le parti shiite, pour le nommer simplement, se divise ensuite entre Abbassides et opposants Alides, parmi lesquels Ibn Khaldûn distingue les Idrissides, les Fatimides, les Qarmates et les Bouyides. Mais cette division-là non plus n'appelle pas le terme de *fitna*.

La *fitna*, rare, apparaît pourtant dans le récit de l'histoire abbasside. En 175/791, sous le règne de Hârûn al-Rashîd, elle éclate à Damas entre les tribus arabes Qaysites et Yéménites, comme au temps des Omeyyades, s'étend à la Ghuta, au Golan et à la vallée du Jourdain, où résident les anciens *ajnâd*, et elle ne s'apaise qu'en 180/796¹⁰. En 177-178/793-794, la révolte, favorable aux Omeyyades, des Arabes de Mossoul et d'Égypte reçoit le même nom¹¹. En 247/863-864, après la défaite et la mort des gouverneurs de Malatya/Mélitène et Mayafariqin/Martyropolis face aux Byzantins, les plèbes de Bagdad et de Samarrâ se soulèvent contre le gouvernement des Turcs, qu'elles somment de conduire le *jihâd* ; l'émeute force les prisons, brûle et pille. Les Turcs rétablissent l'ordre, massacrent les émeutiers, la *fitna* cesse¹². En 278/891, les habitants de Tarse entrent en *fitna* contre leur maître, le fils d'Ibn Tulûn, qui retient prisonnier un valeureux combattant du *jihâd*, et ils obtiennent satisfaction¹³. En 261/875, une première *fitna* éclate à Mossoul contre la tyrannie désinvolte du jeune gouverneur turc de la ville – et pour la première fois, Ishaq ibn Ayyub al-Tha'alabî, ancêtre des Hamdanides, entre en scène¹⁴. En 279/892, la *fitna* de Mossoul reprend,

8. C'est-à-dire les Fatimides.

9. Germes de la dynastie bouyide, qui règne sur l'ouest de l'Iran et Bagdad entre 945 et 1055.

10. *Ibar*, III, p. 268.

11. *Ibid.*, III, p. 270.

12. *Ibid.*, III, p. 348.

13. *Ibid.*, III, p. 411.

14. *Ibid.*, III, p. 380.

entre les Shaybanides, qui prétendent jouir du mandat abbasside, et les « gens de Mossoul », appuyés par les Kharijites et les Hamdanides, bédouins arabes des environs de la grande cité. Sur le champ de bataille, les Shaybanides tournent le dos et feignent de fuir, puis reviennent (*farr wa-karr*) sur leurs adversaires occupés à piller les dépouilles et leur infligent une déroute totale¹⁵.

Ces quelques exemples permettent au moins de délimiter des lieux et des milieux privilégiés de la *fitna* : d'abord, bien sûr, les tribus arabes, et l'hostilité enracinée depuis la seconde guerre civile et la bataille de Marj Rahîr (684) entre Qaysites, Arabes du Nord, et Yéménites, Arabes du Sud. Leur hostilité, entretenue par les retournements de faveur auxquels les règnes des Omeyyades ont soumis les deux partis qu'on peut dire constitutifs de l'identité politique syrienne, se prolonge jusqu'en al-Andalus, puisque 'Abd al-Rahman s'empare du pouvoir à Cordoue en 756 en s'appuyant, comme son grand-père Hisham et son ancêtre Marwân, sur les Yéménites contre les Qaysites. Cette *fitna* tribale réapparaît en Espagne pendant les grands troubles associés au nom d'Ibn Hafsûn, entre 870 et 930. En Orient aussi, la *fitna* part des tribus de Syrie et de Jéziré¹⁶ et débouche sur une révolte favorable aux Omeyyades, comme si elle était attachée au destin des Omeyyades et aux forces qui les soutiennent. L'agitation des régions frontalières, Tarse, et aussi Mossoul, démontre simplement qu'elles ont gardé les ressources belliqueuses qui imposent le respect au pouvoir. De fait, la *fitna* des confins est proche de la guerre tribale, et à Mossoul, en 875 et plus encore en 892, elle en prend les formes, y compris celle du combat en *farr wa-karr* (fuite feinte et retour offensif).

Avec les tribus, la plèbe urbaine est la plus souvent portée à la *fitna*. On n'en a que peu d'exemples chez Ibn Khaldûn. Ces insurrections urbaines sont invariablement écrasées, comme elles le sont à Bagdad par les Turcs. On sait que dans le système d'Ibn Khaldûn, les plèbes urbaines, par définition sédentarisées, soumises à l'impôt et désarmées, sont incapables de soutenir un projet politique ou une genèse d'État dont l'ambition n'appartient qu'aux bédouins.

Mais nous touchons là précisément à la raison principale de l'emploi – ou pas – du mot *fitna* chez Ibn Khaldûn. Nous allons mieux le comprendre à la lecture des deux occurrences majeures du mot dans l'histoire de l'empire abbasside. La première, c'est la guerre civile entre Amîn et Ma'mûn (809-813)¹⁷. Ici le mot *fitna*

15. *Ibid.*, III, p. 412.

16. La « Mésopotamie » : les Arabes désignaient sous ce nom le nord de l'Iraq et l'ouest de la Syrie actuels, voire une partie de l'actuelle Turquie – entre les hautes vallées du Tigre et de l'Euphrate.

17. *Ibar*, III, p. 285. Il s'agit des deux fils de Harûn al-Rashîd, dont le père avait réglé à la fois le mécanisme de succession – Amin règnerait le premier, Ma'mûn serait son éventuel successeur – et la répartition territoriale de l'autorité : Amin règnerait à Bagdad et sur les provinces centrales

s'impose sans doute d'abord parce qu'il s'agit d'une querelle de frères, d'une de ces dissensions familiales nourries par la jalousie et l'envie qui ôtent à la guerre tout à la fois la dignité du *jihâd* et celle de la défense de l'État. Mais il y a sans doute un peu plus. Dès la fin du règne de leur père Hârûn, la déchéance des Barmécides et l'agitation du Khurasan, berceau de la dynastie, avaient annoncé le conflit. Hârûn avait accordé à Amîn l'Iraq et l'ouest de l'empire, à Ma'mûn l'est, avant de les instituer tous deux pour héritiers, Amîn en premier, Ma'mûn en second. Ce qui est en cause, au-delà de l'hostilité avouée des frères, c'est l'unité territoriale d'un empire aberrant, dont seule l'inspiration prophétique et la réunion de la formidable '*asabiya* des Arabes ont pu permettre l'émergence. Les Arabes en effet ont conquis l'Orient et l'Occident, la Perse et le monde romain, et ils ont effacé dans leur élan la frontière méridienne du monde qui courait, depuis l'origine de l'Histoire, le long de l'Euphrate entre la part orientale et la part occidentale du monde habité¹⁸. Une large part de l'histoire de l'Islam tient à l'inévitable, inéluctable rétablissement de cette ligne de partage. En fait, malgré la victoire d'al-Ma'mûn, l'unité de l'empire ne sera jamais tout à fait rétablie – et c'est sans doute aussi ce que désigne le mot *fitna* : une décomposition irrémédiable. Il y pointe enfin un troisième sens. Comme on sait, al-Ma'mûn et ses conseillers songèrent après la victoire à confier le califat à la lignée des imams shiites – en l'occurrence à 'Ali Rida. Si on a suivi jusqu'ici le raisonnement d'Ibn Khaldûn, on n'en sera pas surpris. Le parti dont les Abbassides ont pris la tête en 750, c'est celui de la Famille du Prophète, ou plus simplement du shiisme. L'initiative d'al-Ma'mûn n'est donc pas une révolution comme on l'entend dire parfois, mais un simple glissement de la '*asabiya* constitutive de la dynastie, un changement d'appuis. Mais il échouera.

La pleine signification de la *fitna* des frères Amin et Ma'mûn n'apparaît qu'au terme du siècle qui limite toujours, selon Ibn Khaldûn, la durée d'une dynastie. Al-Ma'mûn (813-833) cède le projet mutazilite de réconciliation avec le shiisme à ses successeurs al-Mu'tasim et à al-Wâthiq (833-847). Ce projet, al-Mutawakkil (847-861) le répudie totalement au profit de ce qu'on peut déjà peut-être nommer le sunnisme. Son assassinat, en 861, cent douze années solaires après la proclamation des Abbassides à Kufa (749), marque le terme du siècle proprement abbasside. Le siècle tronqué qui s'ouvre, entre 861 et 945, date de

et occidentales de l'empire, Ma'mûn sur le Khurasan et la Transoxiane, provinces d'origine du soulèvement qui avait amené un demi-siècle plus tôt la dynastie au pouvoir.

18. Sur cette constante de l'histoire chez Ibn Khaldûn, appuyée sur la géographie d'Idrissi – il existe un Orient et un Occident du monde dont la frontière est sur l'Euphrate, et les pouvoirs politiques ne peuvent pas franchir durablement cette limite, ou du moins tenir durablement des territoires de part et d'autre de cette limite –, voir G. MARTINEZ-GROS, *Ibn Khaldûn et les sept vies de l'Islam*, Paris, 2006, en particulier p. 110-117. L'Islam est aussi miraculeux en ce qu'il fait exception à cette règle à son époque impériale, entre 634 et 1050 environ.

l'entrée des Bouyides à Bagdad, est par excellence celui de la *fitna* pour Ibn Khaldûn. Voici le titre général des chapitres consacrés à cette période¹⁹ :

Les califes abbassides au temps de la *fitna*, *histoire des califes abbassides au temps de la fitna, de la prise du pouvoir* (taghallub) *des favoris* (awliyâ) *et du rétrécissement de l'autorité de l'empire du fait de l'usurpation des gouverneurs* (wulât) *dans les provinces, entre les règnes de Muntasir et de Mustakfi.*

Le titre de cette troisième vie de l'Islam n'est pas la seule à porter le mot *fitna*, qui revient ensuite à plusieurs reprises dans les titres des paragraphes : *fitna* entre le gouverneur de Bagdad Ibn Tahir et les troupes turques à Bagdad, *fitna* entre Turcs et Maghrébins²⁰ ; *fitna* des Zanj, dont le chef vient en fait du courant kharijite, nous dit Ibn Khaldûn²¹ ; *fitna* des gouverneurs de Qinnasrin et de Mossoul, sur fond de rivalité entre le régent Muwaffaq et Ibn Tulûn pour la possession de la Syrie et la tutelle du calife²². C'est indiscutablement dans cette partie du tome III que les occurrences du mot *fitna* sont les plus nombreuses. En apparence, le sens est clair : il y a *fitna* parce que l'empire se décompose. On serait tenté de penser que la *fitna* prend donc le visage des révoltés qui s'emparent des provinces, des Fatimides, des Qarmates, des Bouyides, des Samanides peut-être ? Pas du tout. Voici ce qu'en dit Ibn Khaldûn, après avoir rappelé, comme dans le texte qu'il place à la chute des Omeyyades, que l'empire islamique fut d'abord uni, avant de se diviser avec les dissidences andalouses ou maghrébines :

Puis la dynastie abbasside s'affaiblit après avoir culminé, les favoris, les proches et les clients s'emparèrent du califat, qui passa sous leur tutelle à partir de l'assassinat de Mutawakkil. Des *fitna* apparurent à Bagdad. Les Alides proclamèrent leur parti dans les provinces – [les Fatimides] ôtèrent l'Ifriqiya aux Aghlabides et établirent leur pouvoir sur l'Ifriqiya, le Maghreb extrême, l'Égypte et la Syrie, et fondèrent une dynastie qui devait durer 270 ans ; Alide aussi celui qu'on désigne sous le nom de *missionnaire*, qui convertit les gens du Daylam à l'islam [...], les Daylamites [Bouyides] eurent eux aussi un État ; puis apparurent les Qarmates dans le Bahrayn et le 'Uman qui, après avoir conquis Basra et Kufa, se replièrent sur le Bahrayn et y eurent un État qui déclina vers la fin du IV^e siècle ; et pendant ce temps, les Samanides de Transoxiane usurpèrent l'autorité à la fin des années 260/874 et se maintinrent dans le parti [abbasside] sinon qu'ils n'exécutèrent plus les ordres des califes...

19. 'Ibar, III, p. 344. Les règnes de Muntasir et de Mustakfi correspondent précisément aux années 861-945.

20. *Ibid.*, III, p. 356.

21. *Ibid.*, III, p. 369. Les Zanj sont les esclaves noirs du sud de l'Iraq révoltés entre 869 et 883.

22. *Ibid.*, III, p. 404 et 407.

Que se passe-t-il donc, d'abord, selon Ibn Khaldûn, et pourquoi mêler les fidèles Samanides aux Qarmates ou aux Fatimides ennemis jurés de la dynastie de Bagdad ? Tout simplement parce que, il faut toujours le rappeler, le parti abbasside n'est qu'une version du parti shiite. Cette version est épuisée à la mort de Mutawakkil, et c'est une autre version, plus directement alide, qui en prend le relais. Les héritiers véritables du mouvement abbasside de 750 sont les Fatimides, les Qarmates ou les Bouyides – et aussi les Samanides. Héritiers véritables parce qu'ils en renouvellent la '*asabiya*, parce qu'ils font entrer dans le parti des peuples et des forces nouvelles, les Kutâma berbères, les tribus daylamites des bords de la Caspienne, les Arabes bédouins du Bahrayn et du 'Uman. En somme, ces soulèvements mènent à son terme cette rénovation de la cause shiite qu'al-Ma'mûn n'avait pu mener à bien. Et tous, sans exception, même les Qarmates réputés les plus sauvages, ont réussi à fonder des États. Ce n'est donc évidemment pas à leur propos qu'Ibn Khaldûn parle de *fitna* ; mais seulement à propos des favoris et des gouverneurs, turcs le plus souvent, de la dynastie de Bagdad. La *fitna* n'est pas aux confins où se recrée constamment le monde, elle est au centre, là où le vieux monde se décompose sous toutes les apparences de l'État. Les véritables rebelles aux courants rénovateurs sont les vizirs persans et les officiers turcs du califat.

Ce qui me permet de conclure sur le sens du mot *fitna* tel qu'on peut l'entrevoir à travers cette trop sommaire analyse de son emploi chez Ibn Khaldûn. Une insurrection créatrice d'une '*asabiya* neuve, un soulèvement en puissance, puis en acte d'État, n'est jamais une *fitna* pour Ibn Khaldûn. Ce qui ne fait que rejoindre la distinction des violences qu'il a posée au départ. La violence d'État est aussi noble que la violence religieuse. Sont des *fitna* les violences qui n'accouchent pas d'un État, celle des bédouins quand ils ne songent qu'au pillage, celle des mercenaires ou des mamelouks de l'État finissant, aux deux extrémités de la courbe de l'État – avant l'État avec la violence sauvage, après l'apogée avec la violence sénile des milices et des administrations.

Gabriel MARTINEZ-GROS – Université de Paris Ouest-Nanterre La Défense, EA 1587, Département d'histoire, 200 avenue de la République, F-92001 Nanterre cedex

Introduction à la *fitna* : une approche de la définition d'Ibn Khaldûn

L'article s'efforce de définir le mot *fitna* chez Ibn Khaldûn. Partant d'une unique violence naturelle à tous les hommes et à tous les groupes, Ibn Khaldûn la divise en violence noble déployée pour la cause de la religion et de l'État, et en violence stérile des querelles familiales et tribales. La première (le *jihâd* pour la cause de la religion et de l'État) s'oppose à la seconde qui reçoit seule le nom de *fitna*. Toute guerre qui vise à créer ou à défendre un État est légitime. La violence est *fitna* avant et après l'apogée de l'État, quand la querelle reste tribale, ou lorsque le pouvoir ne défend plus que les intérêts étroits du harem et des généraux.

Ibn Khaldûn – guerre – État – *jihâd* – tribus – *fitna*.

An Introduction to the *Fitna*. An Assessment on Ibn Khaldûn's Definition of the Word

The paper intends to define the *fitna* in Ibn Khaldûn's historical work. In Ibn Khaldûn's views, all the human beings have been endowed with a single general amount of violence. But he divides that universal violence into two kinds, according to the purpose it is aiming at: a noble violence outbursting for God's sake and for the State interests; and an evil violence unchained by petty tribal rivalries. Only the last one deserves to be called a *fitna*. Every war waged for creating or maintaining a State is considered legitimate. The *fitna* comes before or after the State: in the tribes when they have not yet been touched by the ambition of creating a State; and at the twilight of the dynasties, when violence has already come down to personal strife among the members of the Court.

Ibn Khaldûn – war – state – *jihâd* – tribes – *fitna*.

