



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 56 (2022), p. 33-60

Hassan Bouali

La « fitna d'Ibn al-Zubayr ». Les modalités d'une construction historiographique dans les sources narratives

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711448	<i>Athribis XI</i>	Marcus Müller (éd.)
9782724711615	<i>Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes</i>	Sylvie Cauville, Oussama Bassiouni, Matjaž Kačun, Bernard Lenthéric
9782724711707	????? ?????????? ?????????? ???? ?? ?????????	Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif
9782724711462	<i>La tombe et le Sab?l oubliés</i>	Georges Castel, Maha Meebed-Castel, Hamza Abdelaziz Badr
9782724710588	<i>Les inscriptions rupestres du Ouadi Hammamat I</i>	Vincent Morel
9782724711523	<i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 34</i>	Sylvie Marchand (éd.)
9782724711400	<i>Islam and Fraternity: Impact and Prospects of the Abu Dhabi Declaration</i>	Emmanuel Pisani (éd.), Michel Younès (éd.), Alessandro Ferrari (éd.)
9782724710922	<i>Athribis X</i>	Sandra Lippert

La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr »

Les modalités d'une construction historiographique dans les sources narratives

♦ RÉSUMÉ

Cet article vise à mieux cerner les modalités d'une construction historiographique, celle de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». La première partie établit un état des lieux de cette catégorie discursive dans des sources diverses. La seconde partie de l'étude porte son attention sur quelques motifs historiographiques de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » tels que l'avarice, la décadence religieuse et la violence.

Mots-clés : Ibn al-Zubayr, *fitna*, *ḥadīṭ*, historiographie islamique, sources non musulmanes, avarice, décadence religieuse, violence

♦ ABSTRACT

The “*fitna* of Ibn al-Zubayr”. Modalities of a Historiographical Construction in Narrative Sources

This article aims at a better understanding of the modalities of a historiographical construction, that of the “*fitna* of Ibn al-Zubayr”. The first part draws up a situational analysis of this discursive categorization in several sources. The second part of the study focuses on some historiographical topics such as avarice, religious decadence and violence.

Keywords: Ibn al-Zubayr, *fitna*, *ḥadīṭ*, Islamic historiography, non-Muslim sources, avarice, religious decadence, violence

* Hassan Bouali, MéMo, CEFREPA, CNRS, hassan-2007@hotmail.fr

♦ ملخص

«فتنة ابن الزبير». طرائق البناء التاريخي في المصادر السردية
يهدف هذا المقال إلى الوصول لفهم أفضل لطرائق البناء التاريخي لـ«فتنة ابن الزبير». يستعرض القسم الأول حالة
البحث الراهنة في هذا التصنيف الخطابي في مصادر متنوعة. أما القسم الثاني من هذا المقال فيسلط الضوء على
بعض المواضيع الأدبية والتاريخية في «فتنة ابن الزبير»، مثل البخل والمروق والعنف.

كلمات مفتاحية: ابن الزبير، فتنة، حديث، تأريخ إسلامي، مصادر غير إسلامي، بخل، المروق، عنف

* * *

I. Introduction

La fin du VII^e siècle fut marquée par une violente et longue guerre civile¹ qui opposa principalement 'Abd Allāh b. al-Zubayr et les Umayyades². De nombreux documents historiographiques³ et surtout la numismatique⁴ démontrent qu'Ibn al-Zubayr s'imposa comme un véritable souverain (r. 64-73/683-692) qui étendit son pouvoir sur une large partie de l'empire tandis que le pouvoir des Umayyades était restreint au Šām et à l'Égypte⁵. L'effondrement du pouvoir zubayride en 73/692 marqua toutefois la mise en place d'une politique systématique de destruction symbolique de l'autorité califale et impériale d'Ibn al-Zubayr par les Marwānides. Ce processus se manifesta d'abord par l'exposition sur un gibet de la dépouille du calife vaincu qui régnait depuis La Mecque⁶. Cet « éclat des supplices » contribua à forger, immédiatement après la fin de la seconde guerre civile, l'idée qu'Ibn al-Zubayr était un rebelle politique qui avait illégalement confisqué le pouvoir que Dieu avait confié aux Umayyades. Ibn al-Zubayr, selon la rhétorique marwānide, était un ennemi de Dieu voué à la punition eschatologique de l'enfer⁷. Dans cette logique, les autorités umayyades mirent en place des malédictions officielles⁸

1. Sur les premières guerres civiles, voir Rotter, 1982 ; Djaït, 1989 ; Madelung, 2001.

2. Voir Hawting, 1986, p. 46-57.

3. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 487.

4. Walker, 1967, p. 33.

5. Voir Robinson, 2012, p. 31-48.

6. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* V, p. 513 ; Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḥ* XVI, p. 122 ; Anthony, 2014, p. 41.

7. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf* VII, p. 134.

8. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf* VII, p. 383 ; Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VIII, p. 232-233.

et s'accaparèrent l'espace sacré mecquois en effaçant le paysage califal zubayride matérialisé dans la reconstruction du sanctuaire de la Ka'ba⁹.

Les conséquences de cette intense propagande trouvèrent un prolongement important dans les sources à travers la mobilisation d'une expression lourde de sens : la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». Celle-ci ne peut se comprendre qu'en l'inscrivant dans le cadre plus large du motif historiographique de la *fitna* et de ses polémiques mémorielles¹⁰ qui occupent une place notable dans l'historiographie islamique¹¹. Si le terme générique de *fitna* intègre des événements et des acteurs divers allant du meurtre du troisième calife à la bataille du Chameau (35/656), l'opposition de Mu'āwiya à 'Alī et la bataille de Şiffin (37/657), le conflit ayant opposé 'Alī aux ḥārīgites, l'assassinat du premier par les seconds en 41/661, la révolte de Ḥuḡr b. 'Adī, le refus par certains groupes de reconnaître Yazīd (r. 60-64/680-683) comme successeur de Mu'āwiya, la mort d'al-Ḥusayn à Karbalā' en 61/80 et bien d'autres faits encore, on est frappé par le traitement presque singulier réservé à Ibn al-Zubayr¹². Aucune véritable étude n'a cependant été menée sur cette question, même si quelques chercheurs tels que Gautier H.A. Juynboll¹³ et David Cook n'ont pas manqué de s'y intéresser¹⁴. Le premier a démontré que la théorie de Schacht selon laquelle la fin de l'âge d'or de la première communauté et le début de la « grande *fitna* » dateraient de la mort du calife umayyade al-Walīd b. Yazīd en 126/744¹⁵, n'est pas tenable. Juynboll a par ailleurs souligné que si le terme de *fitna* n'est pas absent pour désigner les événements qui ont suivi la mort du calife 'Uṭmān, il est toutefois davantage utilisé pour qualifier la révolte de 'Abd Allāh b. al-Zubayr. La catégorie de « *fitna al-kubrā* » utilisée dans des traditions anciennes du début du VIII^e siècle désignerait en fait le conflit qui opposa Ibn al-Zubayr et les Umayyades à la fin du VII^e siècle¹⁶, et non la première *fitna*.

L'objectif de cet article est donc d'étudier minutieusement la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » en scrutant ses traces et en prêtant attention aux enjeux mémoriels qui lui sont liés. Notre enquête se penchera d'abord sur l'omniprésence de cette catégorie discursive dans les sources narratives. Il conviendra par ailleurs de dégager quelques-uns de ses motifs narratifs les plus emblématiques.

9. Sur cette reconstruction zubayride du sanctuaire mecquois, voir al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 305-306 ; Hawting, 2016.

10. Sur la mémoire des Zubayrides dans l'historiographie islamique, voir Campbell, 2003.

11. Donner, 1998, p. 184-185.

12. Donner, 1998, p. 185.

13. Juynboll, 1983, p. 18.

14. Cook, 2002, p. 22 et 40.

15. Juynboll, 1973, p. 143.

16. Juynboll, 1973, p. 158.

2. La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » : une catégorie discursive redondante dans les sources narratives ?

2.1. Un état des lieux dans les sources du ḥadīṭ

Les recueils de ḥadīṭ-s offrent un premier terrain propice pour mesurer les manifestations de la catégorie de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». Notre enquête se propose tout d'abord d'explorer les plus anciens, à l'image du *Muṣannaf* de 'Abd al-Razzāq al-San'anī (m. 211/827) :

'Ubayda m'a dit alors que je me trouvais à Kūfa, c'était avant la *fitna* d'Ibn al-Zubayr : Achève [rapidement] ce que tu as à faire et replie-toi dans ta cité, car il va se passer quelque chose sur terre. Je lui dis : Mais que me recommandes-tu donc ? Il me dit : Retranche-toi dans ta demeure [mets-toi à l'abri de ce qui causera ta perte]. Il dit : Lorsque j'arrivai à Baṣra, la *fitna* d'Ibn al-Zubayr eut lieu¹⁷.

Dans ce texte, le fameux traditionniste Muḥammad b. Sīrīn¹⁸ (m. 110/728)¹⁹ prétend rapporter les dires d'un certain 'Ubayda avant le début de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». 'Ubayda lui conseille de se retrancher dans sa demeure à cause des événements terribles qui vont se dérouler. On comprend aisément le lien entre ceux-ci et la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » évoquée dans le texte. Cette *fitna* zubayride est par ce fait assimilée, de manière assez explicite, à une épreuve synonyme de chaos et de violence dont il convient absolument de rester à l'écart au risque d'entraîner sa propre perte. L'une des questions qui se pose à l'historien est de savoir si nous avons affaire à une transmission « authentique » de propos entendus par Ibn Sīrīn. Né en 34/654²⁰, deux ans avant la fin du califat de 'Uṭmān, Muḥammad b. Sīrīn²¹ a en tout cas bien vécu les événements de la seconde guerre civile. Ce texte pourrait par ailleurs tout à fait témoigner des angoisses eschatologiques de certains croyants à la fin du VII^e siècle, dans le contexte de la seconde *fitna*²². Il paraît toutefois plus vraisemblable de suggérer que l'usage de la catégorie de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » témoigne avant tout d'une relecture des événements de la fin du VII^e siècle quelques années après la reprise en main du califat et de l'empire islamique par les Marwānides. La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » se donne à lire comme une personnification

17. قال لي عبيدة وأنا بالكوفة وذلك قبل فتنه ابن الزبير افرغ من ضيعتك ثم انحدرا الى مصرك فانه سيحدث في الأرض حدث قال قلت فيم تامرني؟ قال: تلزم بيتك، قال فلما قدمت البصرة وقعت فتنه ابن الزبير.

'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf* XI, p. 366-367.

18. L'*isnad* est le suivant : 'Abd al-Razzāq- Ma'mar- Ayūb- Ibn Sīrīn.

19. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* IX, p. 193.

20. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* IX, p. 192.

21. La notice que lui consacre Ibn Sa'd montre très bien l'ancrage de ce personnage dans la société islamique de la fin du VII^e siècle et du début du VIII^e ; il aurait rapporté des récits de Zayd b. Ṭābit, d'Anas b. Mālik ou encore du célèbre cadi Šurayḥ. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* IX, p. 193.

22. Sur la dimension eschatologique de l'islam premier, voir Casanova, 1911 ; Shoemaker, 2018.

de la seconde guerre civile qui fait d'Ibn al-Zubayr son unique responsable et protagoniste²³. Nous pouvons en outre suggérer que la présence d'Ibn Sīrīn dans notre récit témoigne du fait que cette dénomination a pu être forgée dans les milieux irakiens, en particulier dans la cité-garnison de Baṣra. Dans un autre recueil ancien de traditions, le *Muṣannaḥ* d'Ibn Abī Ṣayba, (m. 235/849), certains récits témoignent d'ailleurs du rôle central qu'a pu jouer Ibn Sīrīn dans la propagation de ces récits qui font d'Ibn al-Zubayr un des principaux acteurs de la seconde guerre civile :

D'après Muḥammad Ibn Sīrīn : Ibn 'Umar disait : qu'Allāh fasse miséricorde à Ibn al-Zubayr, il voulait les dinars du Ṣām ; qu'Allāh fasse miséricorde à Marwān, il voulait les dirhams de l'Iraq²⁴.

Le fils du second calife, Ibn 'Umar (m. 73/693) est au cœur de l'intrigue. Sa fonction dans le *ḥabar* est celle d'un moralisateur désintéressé des biens matériels et des enjeux de pouvoir. Ibn 'Umar met dos à dos Ibn al-Zubayr et Marwān (r. 64-65/684-685), tous deux responsables de la seconde guerre civile. Le mot *fitna* n'est pas utilisé et ne fait pas d'Ibn al-Zubayr l'unique responsable des événements troubles de la fin du VII^e siècle, mais ce texte fait écho aux nombreuses traditions qui font dire à Muḥammad que la *fitna* de sa *umma* est celle de l'appât du gain et des biens²⁵. Nous trouvons également cette représentation des faits chez al-Buḥārī (m. 256/870) :

Je suis entré avec mon père chez Abū Barzata al-Aslamī. Ce dernier dit : Telle personne combat dans le camp d'Ibn al-Zubayr pour [les biens] de ce bas-monde. Telle personne, c'est-à-dire 'Abd al-Malik combat pour [les biens] de ce bas-monde. Puis il mentionna Ibn al-Azraq : J'ai entendu le Prophète dire : Les souverains sont d'ascendance qurayṣite²⁶.

Le présent récit limite la seconde *fitna* à ses deux principales figures : Ibn al-Zubayr et 'Abd al-Malik (r. 65-86/685-705). On observe par ailleurs une subtilité car ce texte semble minimiser la responsabilité d'Ibn al-Zubayr au détriment de 'Abd al-Malik. Ce n'est pas tant le premier qui combat pour ce « bas-monde » que ses partisans qui espèrent profiter de sa position. La chute du récit vient d'ailleurs nuancer cette *fitna* par le biais de l'autorité du Prophète, dans

23. Certains contemporains proches du pouvoir umayyade ont pu véhiculer cette catégorie afin d'accuser Ibn al-Zubayr d'avoir rompu la concorde, déjà fragile, qui régnait au sein de la communauté des croyants. L'aspiration à une forme d'unité fut en effet probablement une tendance dès les premières décennies de l'islam. Le pouvoir umayyade s'en est servi dans sa rhétorique ainsi qu'en atteste, si l'on en croit les sources, le fait que l'année 41/661 au cours de laquelle Mu'āwiya devint l'unique calife après l'assassinat de 'Alī et l'abdication de son fils, fut proclamée « Année du Rassemblement ». Ḥalīfa b. Ḥayyāt, *Tārīḥ* II, p. 203.

24. عن محمد بن سيرين: كان ابن عمر يقول: رحم الله ابن الزبير! أراد دنائير الشام، رحم الله مروان! أراد دراهم العراق. Ibn Abī Ṣayba, *Muṣannaḥ* XXI, p. 126.

25. Voir Wensinck, 1965, p. 63.

26. دخلت مع أبي علي أبي برزة الاسلمي، فقال: فلان يقاتل على الدنيا مع ابن الزبير، و فلان يقاتل على الدنيا يعني عبد الملك، حتى ذكر ابن الأزرقي، سمعت النبي يقول: الأمراء من قريش.

Al-Buḥārī, *Tārīḥ al-Saḡīr*, p. 165.

la mesure où on lui fait dire que le pouvoir appartient à la tribu de Qurayš. Al-Buḥārī utilise pourtant l'expression de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » là où on ne l'attend pas forcément, dans son recueil de *ḥadīṭ*-s²⁷. Dans le *Ṣaḥīḥ* de Muslim (m. 261/875), il n'est en revanche nullement question de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». Même si Muslim utilise dès les premières pages de son chapitre sur les tribulations des *ḥadīṭ*-s ayant trait aux événements de la seconde guerre civile²⁸ dont certains font référence à Ibn al-Zubayr²⁹, ils relèvent davantage de la propagande zubayride et du « cycle messianique³⁰ ». En revanche, al-Nasā'ī (m. 303/915) mobilise, contrairement à Muslim, et tout comme al-Buḥārī, la catégorie de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr »³¹.

Finalement, on sent une tension chez ces auteurs qui écrivent dans un contexte marqué par l'affirmation de ce que Tayob appelle le paradigme des « Mérites des compagnons »³². Si la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » n'est pas toujours explicitement évoquée dans tous ces recueils qui, rappelons-le, furent loin de faire consensus avant d'être canonisés³³, on constate toutefois que ces traditionnistes proto-sunnites n'ont pas pour autant tenté de réhabiliter la figure d'Ibn al-Zubayr. Les chapitres qu'ils dédient aux « Mérites des Compagnons » ne lui accordent en effet qu'une place très minime. Ainsi, Muslim n'établit pas de notice d'Ibn al-Zubayr alors que d'autres figures telles qu'Ibn 'Umar³⁴, les petits-fils du Prophète³⁵, Ibn Abbās (m. 67/687)³⁶ et même le décrié Abū Sufyān (m. 32/653)³⁷, y ont droit. Le même constat s'impose pour al-Buḥārī. Ibn al-Zubayr apparaît certes ici et là dans certaines chaînes de transmission, mais le traditionniste n'a pas jugé nécessaire d'écrire une notice vantant ses vertus alors qu'il le fait pour d'autres fils de Compagnons tels qu'Ibn 'Umar³⁸, al-Ḥasan (m. 50/670) et al-Ḥusayn³⁹. Cette absence d'Ibn al-Zubayr est une conséquence de son engagement actif dans la seconde *fitna* dont on l'a par la suite rendu responsable.

2.2. Un état des lieux dans l'ouvrage apocalyptique de Nu'aym b. Ḥammād

L'ouvrage de Nu'aym b. Ḥammād (m. 228/843) est une source dédiée aux tribulations. Son matériau narratif foisonnant⁴⁰ offre donc un cadre idéal pour étudier la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » en tant que construction discursive :

27. Elle met en scène Ibn 'Umar et mobilise Coran II, 193. Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, p. 1105.

28. Muslim, *Ṣaḥīḥ*, p. 1155.

29. Muslim, *Ṣaḥīḥ*, p. 1155.

30. Cook, 2002, p. 137-188.

31. Wensinck, 1965, p. 62.

32. Sur ces questions, voir Tayob, 1999, p. 205 ; Afsaruddin, 2002.

33. Voir les cas de Muslim et al-Buḥārī étudiés par Brown, 2007.

34. Muslim, *Ṣaḥīḥ*, p. 1005.

35. Muslim, *Ṣaḥīḥ*, p. 985-986.

36. Muslim, *Ṣaḥīḥ*, p. 1005.

37. Muslim, *Ṣaḥīḥ*, p. 1014.

38. Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, p. 919.

39. Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, p. 920.

40. Cook, 2002, p. 24.

‘Abd Allāh Ibn Mas‘ūd a dit : Le Messager d’Allāh nous a dit : Je vous mets en garde contre sept *fitna* qui se dérouleront après moi. Une première *fitna* prendra racine à Médine, une à La Mecque et une au Yémen. Une autre *fitna* prendra racine au Šām, une au Mašriq et une au Mağrib. La *fitna* au cœur du Šām : c’est la *fitna* du Sufyānī. Ibn Mas‘ūd ajouta : Parmi vous, certains vivront la première et d’autres personnes parmi cette communauté vivront la dernière. Al-Walīd b. ‘Ayyāš dit : La *fitna* de Médine fut celle de Ṭalḥa et al-Zubayr, celle de La Mecque est la *fitna* d’Ibn al-Zubayr, celle du Yémen fut celle de Nağda, celle du Šām fut celle des Banū Umayya, celle du Mašriq fut celle de ces gens-là⁴¹.

La « *fitna* d’Ibn al-Zubayr » s’inscrit ici dans une périodisation bien précise annoncée par le Prophète. La prédiction de ce dernier ne va pas jusqu’à donner le nom des responsables, elle se contente d’identifier l’origine géographique de ces séditions. Cette narration attribuée au Compagnon ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd (m. 32-33/652-654) se termine par une Exégèse de la prédiction présumée du Prophète, par un certain al-Walīd b. ‘Ayyāš. La caution prophétique vient exorciser les événements inéluctables qui se sont déroulés dans l’histoire⁴². La « *fitna* d’Ibn al-Zubayr » en tant que catégorie discursive n’est pas originale dans le contexte de cette narration à ceci près qu’il est le seul avec Nağda b. ‘Āmir (m. 72/692) à être considéré comme l’unique responsable de la dissidence dans un lieu géographique donné. Pour celles du Mašriq, on comprend qu’il s’agit des Abbāssides, que l’auteur n’ose ouvertement citer pour des raisons évidentes, puisqu’il écrit à l’époque où ils détenaient le pouvoir. Certaines traditions « prédites » par le Prophète sont néanmoins plus subtiles. Dans une autre version, dont la transmission est attribuée au Compagnon Abū Hurayra (m. 58/679), Muḥammad énumère les quatre *fitna*-s successives en précisant leurs caractéristiques propres. Les deux premières sont caractérisées par la violence et le sang sera abondamment versé. Une particularité vient compléter le portrait de la deuxième *fitna* : elle est aussi celle de l’appât du gain et des richesses⁴³. Là encore, le lecteur ne trouvera aucune mention d’un quelconque responsable, mais il peut immédiatement établir une correspondance avec les *ḥadīṭ*-s qui font d’Ibn al-Zubayr son acteur principal. Parmi les autres traditions relatives à la « *fitna* d’Ibn al-Zubayr » dans le *Kitāb al-Fitan* de Nu‘aym b. Ḥammād, celle qui suit est particulièrement intéressante à considérer :

‘Abd al-Wahhāb b. ‘Abd al-Mağīd m’a rapporté, d’après ‘Ubayd Allāh, d’après Nāfi‘, d’après Ibn ‘Umar : Deux hommes vinrent le voir lors de la *fitna* d’Ibn al-Zubayr et lui dirent : Les gens ont fait ce que tu vois. Tu es le fils de ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb et un Compagnon du Messager d’Allāh.

41. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَحْذَرُكُمْ سَبْعَ فِتَنٍ تَكُونُ بَعْدِي، فِتْنَةٌ تَقْبِلُ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَفِتْنَةٌ مَكَّةَ، وَفِتْنَةٌ تَقْبِلُ مِنَ الْبَيْتِ، وَفِتْنَةٌ تَقْبِلُ مِنَ الشَّامِ، وَفِتْنَةٌ تَقْبِلُ مِنَ الْمَشْرِقِ، وَفِتْنَةٌ مِنْ قِبَلِ الْمَغْرِبِ، وَفِتْنَةٌ مِنْ بَطْنِ الشَّامِ وَهِيَ فِتْنَةُ السُّفْيَانِيِّ» قَالَ: فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَنْكَرٌ مِنْ يَدْرِكَ أَوْلَهَا، وَمِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَنْ يَدْرِكُ أَخْرَجَهَا، قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ عِيَّاشٍ: فَكَانَتْ فِتْنَةُ الْمَدِينَةِ مِنْ قِبَلِ طَلْحَةَ وَالزُّبَيْرِ، وَفِتْنَةُ مَكَّةَ فِتْنَةُ ابْنِ الزُّبَيْرِ، وَفِتْنَةُ الْبَيْتِ مِنْ قِبَلِ نَجْدَةَ، وَفِتْنَةُ الشَّامِ مِنْ قِبَلِ بَنِي أُمَيَّةَ، وَفِتْنَةُ الْمَشْرِقِ مِنْ قِبَلِ هَوْلَاءَ.

Nu‘aym b. Ḥammād, *Kitāb al-fitan*, p. 60.

42. Pour David Cook (2002, p. 34-91) ces traditions appartiennent au cycle des « apocalypses historiques ».

43. Nu‘aym b. Ḥammād, *Kitāb al-fitan*, p. 55.

Qu'est-ce qui t'empêche de t'engager ? Il dit : Ce qui m'en empêche est qu'Allāh le Très Haut m'a interdit de verser le sang de mon frère musulman. Ils dirent : Allāh le Très Haut ne dit-il pas : Combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de sédition et que le Culte d'Allāh soit rétabli (Coran II, 193) ? Il répondit : Nous avons combattu jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de *fitna* et que le culte soit rendu à Allāh. Et vous voulez combattre jusqu'à ce qu'une *fitna* émerge et que le culte soit rendu à un autre qu'Allāh [que son culte soit bafoué] !⁴⁴

La figure d'Ibn 'Umar est centrale dans ce texte qui désigne la seconde guerre civile en mobilisant la catégorisation discursive de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». Cette narration est aussi présente dans le recueil d'al-Buḥārī et la chaîne de transmission est identique⁴⁵. Cette intertextualité entre les deux sources témoigne de la circulation importante de ce *ḥadīṭ* véhiculant une image dépréciative d'Ibn al-Zubayr. La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » est une incarnation de la violence contre les croyants et celle du désordre. Ibn 'Umar refuse de s'engager dans l'une ou l'autre des factions qui s'affrontent afin de ne pas enfreindre l'injonction divine qui interdit de tuer un croyant. La fin du récit peut se lire comme une critique visant Ibn 'Umar, car selon Coran II, 193, tout Ibn 'Umar qu'il est, il aurait dû combattre pour « que le culte d'Allāh soit rétabli ». Ibn 'Umar apporte toutefois un argument décisif qui clôt le récit : il ne pouvait s'engager, car cela aurait signifié la mise à mal de l'héritage du Prophète et de la religion. Cette narration véhicule donc une image lissée du fils du calife 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb, qui en bon disciple du Prophète refuse de bafouer son enseignement. En revanche, le lien entre la catégorie discursive de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » et la violence établie dans ce *ḥabar* fait du souverain mecquois un homme qui a négligé l'héritage prophétique et versé le sang des musulmans⁴⁶. La présence d'Ibn 'Umar se manifeste en outre dans d'autres versions :

'Isā b. Yūnus m'a rapporté, d'après al-A'maš, d'après Muḡāhid qui a dit : J'ai participé à une expédition militaire et lorsque je revins, Ibn 'Umar me dit : Ô Muḡāhid ! Les gens ont mécru après ton départ. C'est Ibn al-Zubayr et les gens du Šām, ils s'entretuent !⁴⁷

44. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ رَجُلَانِ فِي فِتْنَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَقَالَا: إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَنَعُوا مَا تَرَى، وَأَنْتَ ابْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَصَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَخْرُجَ؟ قَالَ: يَمْنَعُنِي أَنْ يَكُونَ عَلَيَّ دَمُ أَخِي الْمُسْلِمِ، قَالَا: أَوَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 391]؟ قَالَ: فَقَدْ قَاتَلْنَا حَتَّى لَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ وَكَانَ الدِّينُ لِلَّهِ، فَاتَمَّ تَرِيدُونَ أَنْ نَقَاتِلَ حَتَّى تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِغَيْرِ اللَّهِ.

Nu'aym b. Ḥammād, *Kitāb al-ḥitan*, p. 167.

45. Al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, p. 1105.

46. La position d'Ibn 'Umar doit aussi être lue à la lumière d'un *ḥadīṭ* fameux attribué au Prophète selon lequel l'homme assis est meilleur que l'homme debout et ce dernier meilleur que celui qui marche. Muslim, *Ṣaḥīḥ* VI, p. 214.

47. حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْغَزْوِ، فَلَمَّا رَجَعْتُ قَالَ لِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا مُجَاهِدُ، كَفَرَ النَّاسُ بِعَدِكَ، هَذَا ابْنُ الزُّبَيْرِ وَأَهْلُ الشَّامِ يَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

Nu'aym b. Ḥammād, *Kitāb al-ḥitan*, p. 183. Dans certaines variantes, 'Abd al-Malik est explicitement désigné, voir par exemple al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 365.

Dans le cas présent, Ibn ‘Umar accuse Ibn al-Zubayr et les gens du Šām de se combattre et de ne pas respecter les injonctions de Dieu. On pourrait considérer que ce texte met Ibn al-Zubayr et les Umayyades sur un pied d’égalité. Les choses sont néanmoins plus complexes. Les Umayyades ne sont pas explicitement nommés. Certes, les « gens du Šām » est une expression qui les désigne, mais non de façon exclusive, d’autant plus qu’elle pourrait aussi renvoyer aux partisans d’Ibn al-Zubayr dans cet espace géographique. Leur culpabilité est donc impersonnelle, car bien d’autres acteurs entrent dans cette catégorisation. En revanche, il n’est pas question des « gens de La Mecque » ou « des gens du Ḥiğāz », mais bien d’Ibn al-Zubayr. Seule personne désignée par son nom dans ce texte, il est donc l’incarnation de la *fitna* de l’Arabie. Il ne serait pas exagéré de suggérer que ces récits gardent, en partie au moins, la trace du positionnement d’Ibn ‘Umar lors du conflit qui opposa les Zubayrides et les Umayyades. À supposer qu’il ait bien tenu ces paroles dans ce contexte précis, sa neutralité et son désintéret pour ce conflit de la fin du VII^e siècle pourraient expliquer sa présence dans certains récits relatifs à la « *fitna* d’Ibn al-Zubayr ». On a souvent présenté Ibn ‘Umar comme un homme peu attiré par le pouvoir, les anecdotes sont nombreuses à ce sujet dans les sources narratives. Il représente la figure archétypale du Compagnon du Prophète qui ne s’est pas engagé dans les deux premières guerres civiles. Il est donc logique que les traditionnistes musulmans aient exploité sa posture apolitique pour en faire, comme cela est d’ailleurs aussi parfois le cas d’Ibn ‘Abbās⁴⁸, une figure antithétique d’Ibn al-Zubayr.

2.3. La « *fitna* d’Ibn al-Zubayr » dans l’historiographie islamique

À présent, portons notre attention aux occurrences de la « *fitna* d’Ibn al-Zubayr » dans le cadre plus large de l’historiographie islamique. Notre investigation se concentre sur les sources les plus anciennes, sans d’ailleurs prétendre à la présentation d’un tableau très exhaustif. Dans cette logique, la chronique universelle de Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ (m. 240/854) ouvre notre enquête. Cet historiographe n’utilise jamais l’expression de « *fitna* d’Ibn al-Zubayr » pour évoquer les événements de la seconde guerre civile. Pour cerner la perspective globale proposée par cet auteur, nous devons donc analyser sa stratégie narrative. Dans sa thèse

48. Dans les *Aḥbār Makka* d’al-Fākihī, un *ḥabar* met en scène Ibn ‘Abbās (il remplit donc la même fonction symbolique qu’Ibn ‘Umar) et un certain Abū Ḥamza Naṣr b. ‘Imrān. Ayant eu vent de l’incendie du sanctuaire mecquois lors du siège umayyade de 64/683, Abū Ḥamza Naṣr b. ‘Imrān se rend à La Mecque afin d’y combattre les *ahl al-Šām*. Accueilli par Ibn al-Zubayr, Abū Ḥamza Naṣr b. ‘Imrān change toutefois d’avis après sa rencontre avec Ibn ‘Abbās. Celui-ci l’incite à retourner dans son *miṣr* de Baṣra, puis de prendre la route du Ḥurāsān pour y combattre afin d’accomplir le véritable *ḡihad* (pour obtenir la satisfaction divine). Ibn ‘Abbās encourage donc Abū Ḥamza Naṣr b. ‘Imrān à laisser Ibn al-Zubayr et les gens du Šām se déchirer pour ce « bas-monde ». Dans la chute du récit, Abū Ḥamza Naṣr b. ‘Imrān, qui est aussi le narrateur présumé, dit qu’il était endormi avant qu’Ibn ‘Abbās ne vienne l’alerter. Tout en associant l’incendie de la Ka‘ba à l’armée umayyade, le texte ne fait pas d’Ibn al-Zubayr un défenseur acharné du sanctuaire. La narration le présente au contraire comme un homme ambitieux et matérialiste qui a instrumentalisé et souillé l’espace sacré mecquois. Dans ce récit, le combat d’Ibn al-Zubayr contre les Umayyades n’est pas motivé par le *ḡihad*, mais par des considérations matérielles et des enjeux de pouvoir. Al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 365.

récemment publiée, Tobias Andersson suggère que Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ présente les revendications califales d'Ibn al-Zubayr en des termes favorables⁴⁹. Andersson ne prend toutefois pas en considération certains indices induisant qu'il ne le considère pas tout à fait comme un calife. Pour ne donner qu'un exemple, Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ consacre un petit chapitre à l'allégeance à Marwān, lequel est gratifié par la même occasion du titre d'*amīr al-mu'minīn*⁵⁰. Quelques pages plus loin, l'historiographe reproduit le même procédé en faveur de 'Abd al-Malik⁵¹. Carl Wurtzel a par ailleurs montré qu'en dépit du fait que l'attitude de Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ vis-à-vis des Umayyades soit globalement positive à l'exception de quelques califes⁵² comme Yazīd b. Mu'āwiya, l'historiographe introduit cependant un récit qui prend la défense de ce souverain et remet en question la crédibilité des accusations d'impiété proférées à son encontre par Ibn al-Zubayr. À ce dernier qui refuse de faire allégeance à un homme coupable de boire du vin, de négliger ses prières et de s'adonner à la chasse, l'un des émissaires du souverain sufyanide envoyé auprès d'Ibn al-Zubayr rétorque que ces mots décrivent davantage le révolté mecquois⁵³. Comme le note encore Carl Wurtzel, ce détail n'est pas sans importance, car dans une variante rapportée par al-Balāḍurī, cette réplique qui fait d'Ibn al-Zubayr un homme aux mœurs douteuses est absente⁵⁴. On reconnaîtra cependant que Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ sème le doute dans les lignes qu'il consacre à la fin de la période zubayride, quand il indique qu'Ibn al-Zubayr a régné neuf ans⁵⁵. Il ne s'agit toutefois que d'une concession qui ne fait que reprendre une réalité : Ibn al-Zubayr a bien exercé un pouvoir effectif sur de larges portions de territoires de l'empire islamique à la fin du VII^e siècle⁵⁶.

Convoquons à présent le *Kitāb al-Futūḥ* d'Ibn A'ṭam al-Kūfi (m. ?). Longtemps mise au ban par les historiens⁵⁷, cette source composée en plusieurs temps⁵⁸, dans la première moitié du IX^e siècle, consacre de nombreuses pages à la seconde guerre civile. Après l'évocation du sort tragique d'al-Ḥusayn lors de la bataille de Karbalā', un chapitre au titre très révélateur – il est en effet question du début de sa *fitna*⁵⁹ – est dédié à la révolte d'Ibn al-Zubayr. Le contenu de ce chapitre qui intervient après un autre relatant l'allégeance de Muḥammad b. al-Ḥanafiya

49. Andersson, 2016, p. 258. Voir aussi Andersson, 2018.

50. Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ, *Tārīḥ* II, p. 253.

51. Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ, *Tārīḥ* II, p. 261.

52. Tels que Yazīd II et al-Walīd II. Wurtzel, Hoyland, 2015, p. 24-25.

53. Wurtzel, Hoyland, 2015, p. 27.

54. Wurtzel, Hoyland, 2015, p. 27.

55. Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ, *Tārīḥ* II, p. 270.

56. Dans ses *Ṭabaqāt*, Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ ne semble pas non plus faire appel à la catégorie de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». En effet, évoquant la mort de nombreux individus tués en combattant les Umayyades au début de la seconde *fitna*, Ḥalīfa donne parfois l'année de mort de l'individu, dans d'autres cas il associe la mort de l'individu à une bataille comme celle d'al-Ḥarra, ou au combat de Muṣ'ab contre al-Muḥṭār. Nous trouvons aussi des expressions telles que *wilayāt Muṣ'ab* ou *wilayāt Ibn al-Zubayr* (ce dernier cas pourrait renvoyer à Muṣ'ab car Ḥalīfa y a systématiquement recours pour désigner une période renvoyant à un gouvernement provincial). Voir Ḥalīfa b. Ḥayyāṭ, *Ṭabaqāt*, p. 143, 149.

57. Conrad, 2015, p. 88.

58. Sur cette hypothèse d'une composition en plusieurs temps du *Kitāb al-Futūḥ*, voir Conrad, 2015, p. 112.

59. Ibn A'ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 140.

(m. 81/700) à Yazīd b. Mu‘āwiya⁶⁰ explicite les ressorts de cette *fitna* zubayride. Le texte porte son attention sur la tentative d’Ibn al-Zubayr et de ses partisans d’obtenir l’allégeance de Muḥammad b. al-Ḥanafiya⁶¹. Aux émissaires d’Ibn al-Zubayr, Ibn al-Ḥanafiya répond qu’il a fait allégeance à Yazīd b. Mu‘āwiya et qu’il a agi ainsi par pragmatisme, sa posture étant d’abord motivée par la peur et la volonté de préserver sa vie, celle de ses enfants et des membres de sa famille qui ont survécu à Karbalā’⁶². Autre point important dans ce texte, Ibn al-Ḥanafiya inscrit son choix dans les pas d’al-Ḥasan b. ‘Alī qui avait déjà agi de la sorte après la première *fitna* en reconnaissant le pouvoir de Mu‘āwiya⁶³. Ibn al-Ḥanafiya ne reconnaît par ailleurs pas la légitimité du combat d’Ibn al-Zubayr et incite ses partisans à ne pas verser leur sang à tort⁶⁴. Derrière ce dernier argument, se profile l’idée qu’Ibn al-Zubayr est un homme dont l’action et les ambitions génèrent une *fitna* synonyme de violence. Aux partisans d’Ibn al-Zubayr qui lui rappellent qu’il a combattu aux côtés de son père ‘Alī b. Abī Ṭālib lors de nombreuses batailles de la première guerre civile (celle du Chameau, de Ṣiffin et d’al-Nahrawān)⁶⁵, Muḥammad b. al-Ḥanafiya répond qu’ils n’ont pas l’équivalent de son père dans leurs rangs⁶⁶. En aucun cas donc, le combat de ‘Alī et celui d’Ibn al-Zubayr ne peuvent se confondre. Ce point de vue n’est pas étonnant. Fils d’un étudiant ou d’un commerçant du sixième imam Ğa‘far al-Ṣādiq⁶⁷ (m. 148/765), Ibn A‘ṭam al-Kūfi promet une vision chiite de l’histoire⁶⁸ confortant la légitimité des prétentions au califat de ‘Alī et de ses fils⁶⁹. Comme le fait remarquer Lawrence I. Conrad, Ibn A‘ṭam al-Kūfi fait d’al-Ḥusayn « le plus excellent de la descendance de Muḥammad⁷⁰ » auquel apporter son soutien était un devoir religieux personnel au même titre que la prière et l’aumône⁷¹. Cette perspective chiite de l’histoire qui fait de l’héritage de la prophétie une exclusivité de la lignée de ‘Alī ne peut ainsi envisager le moment zubayride que sous le prisme de la *fitna*. Cela ne signifie néanmoins pas qu’Ibn A‘ṭam al-Kūfi réduise l’ensemble de la seconde guerre civile à la « *fitna* d’Ibn al-Zubayr ». Aucune périodisation de celle-ci n’est en effet proposée et l’expression en tant que telle n’apparaît par ailleurs jamais dans le cœur du texte. Le *Kitāb al-Futūḥ* d’Ibn A‘ṭam al-Kūfi accorde par ailleurs de nombreuses pages aux problèmes posés par les ḥariġites pendant la seconde guerre civile, et à l’action des gouverneurs d’Ibn al-Zubayr pour les réduire à néant⁷². Enfin, si le *Kitāb al-Futūḥ* d’Ibn A‘ṭam al-Kūfi insiste sur la reconnaissance de l’autorité de Yazīd b. Mu‘āwiya par

60. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 137-140.

61. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 140.

62. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 141.

63. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 141.

64. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 141.

65. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 141.

66. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* V, p. 141.

67. Sur cette perspective chiite de l’histoire d’Ibn A‘ṭam al-Kūfi, voir Conrad, 2015, p. 121.

68. Voir Conrad, 2015, p. 121.

69. Conrad, 2015, p. 96.

70. Conrad, 2015, p. 96.

71. Conrad, 2015, p. 96.

72. Ibn A‘ṭam al-Kūfi, *Kitāb al-Futūḥ* VI, voir par exemple p. 177-197 et p. 198-203.

Muḥammad b. al-Ḥanafīya après les événements de Karbalā', il véhicule dans le même temps l'idée que ce fils de 'Alī b. Abī Ṭālib refusa de faire allégeance à 'Abd al-Malik, lequel conditionnait son hospitalité dans les territoires qu'il contrôlait⁷³ à cette *bay'a*⁷⁴. Ce point de détail fondamental révèle en d'autres termes la complexité de cette source qui renvoie dos à dos les deux souverains rivaux de la seconde guerre civile.

Dans son ouvrage prosopographique quasi contemporain de la chronique de Ḥalīfa b. Ḥayyāt, Ibn Sa'd (m. 230/845) dédie une notice importante à la figure d'Ibn al-Zubayr. Dans le vaste matériau de traditions qu'il mobilise à cette occasion, il n'utilise jamais explicitement l'expression de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr »⁷⁵. Celle-ci apparaît en revanche dans d'autres notices, notamment dans celle de l'un des plus farouches adversaires d'Ibn al-Zubayr, Ibn 'Abbās. En tant qu'ancêtre des Abbāssides, la figure d'Ibn 'Abbās est intéressante à plus d'un titre⁷⁶. Dans sa notice, nous trouvons en effet des éléments qui présentent Ibn al-Zubayr comme un homme engagé dans la *fitna*, selon les propos qu'on lui prête ainsi qu'à Muḥammad b. al-Ḥanafīya, lorsque les deux Hachémites refusèrent de faire allégeance au Zubayride⁷⁷. Quelques pages plus loin dans cette même notice, Ibn Sa'd rapporte cependant, sous l'autorité d'al-Wāqidi (m. 207/822), un *ḥabar* présentant la seconde guerre civile comme la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr et de 'Abd al-Malik »⁷⁸. Dans ce dernier cas, Ibn Sa'd présente donc un tableau assez nuancé qui ne donne pas exclusivement le mauvais rôle à Ibn al-Zubayr. Globalement, la confrontation entre la notice d'Ibn 'Abbās et celle d'Ibn al-Zubayr met à jour une stratégie narrative réfléchie de la part d'Ibn Sa'd. L'absence de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » dans la seconde est une forme de concession de l'auteur à la figure du Compagnon, tandis que sa présence dans la première trahit un prisme anti-zubayride induit par l'inimitié légendaire entre Ibn al-Zubayr et Ibn 'Abbās.

Les choses semblent en revanche plus claires et moins nuancées pour le polygraphe Muḥammad b. Ḥabīb (m. 245/860), auteur du *Kitāb al-Muḥabbar*. Dans cet ouvrage, la seconde *fitna* est celle d'Ibn al-Zubayr. Cette personnification de la guerre civile de la fin du VII^e siècle se donne à voir comme une véritable rupture depuis la mise en place du califat après la mort de Muḥammad. En effet, Ibn Ḥabīb mentionne tour à tour, en précisant la durée de chaque règne, le califat d'Abū Bakr⁷⁹, celui de 'Umar⁸⁰, de 'Uṭmān⁸¹, de 'Alī⁸², de son fils

73. D'après le *Kitāb al-Futūḥ*, Muḥammad b. al-Ḥanafīya quitta l'Arabie pour s'éloigner le plus loin possible d'Ibn al-Zubayr. C'est en pénétrant à Ayla que 'Abd al-Malik lui aurait demandé de faire allégeance. Ibn A'ṭam al-Kūfī, *Kitāb al-Futūḥ* VI, p. 320-321.

74. Muḥammad b. al-Ḥanafīya ne fit allégeance qu'après l'effondrement du pouvoir zubayride et l'émergence d'une forme de consensus en faveur de 'Abd al-Malik. Ibn A'ṭam al-Kūfī, *Kitāb al-Futūḥ* VI, p. 347.

75. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 473-518.

76. Voir Comerro, 2011.

77. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 340.

78. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 341.

79. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 12.

80. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 13.

81. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 15.

82. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 16.

al-Ḥasan⁸³, enfin celui des califes umayyades⁸⁴. La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » apparaît donc comme un intermède d'instabilité de neuf ans⁸⁵ avant le rétablissement du califat umayyade par 'Abd al-Malik⁸⁶.

Le *Tārīḥ al-kabīr* d'Ibn Abī Ḥayṭama (m. 279/892) propose la même grille interprétative. Après avoir intégré un récit d'al-Zubayr b. Bakkār (m. 256/870) relatant l'allégeance faite à Ibn al-Zubayr en 64/683⁸⁷, Ibn Abī Ḥayṭama cite une courte version d'al-Madā'inī (m. 228/843) assimilant la seconde guerre civile, dont la durée est estimée à neuf années, à la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr⁸⁸ ». Celle-ci, au regard de cette tradition, prit fin avec 'Abd al-Malik, dont le règne coïncide avec le rassemblement et l'unité de la communauté des croyants⁸⁹. Période de turbulence et de désunion de la *umma*, la période zubayride n'a donc pas sa place dans la grande histoire du califat⁹⁰, au contraire du règne des califes de Médine⁹¹ et de Mu'āwiya⁹².

Al-Balāḍurī (m. 279/892) donne aussi matière à étudier la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » comme catégorie discursive ainsi que les implications de cet usage sur le plan narratif. Après avoir dressé une longue notice de Marwān et de ses fils, l'historiographe intègre un chapitre au titre révélateur puisqu'il fait en effet référence aux événements de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » à l'époque de Marwān et de 'Abd al-Malik. Les deux Marwānides apparaissent donc comme les deux souverains légitimes tandis qu'Ibn al-Zubayr est l'homme de la *fitna*⁹³.

Dans l'historiographie mecquoise, particulièrement dans les *Aḥbār Makka* d'al-Fākihī (m. 270/892 ?), la catégorie de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » n'est pas utilisée pour désigner la seconde guerre civile et les événements qui lui sont liés. Al-Fākihī utilise au contraire une catégorie plus favorable, celle d'*ayyām Ibn al-Zubayr*⁹⁴. Cependant, comme dans le cas d'Ibn Sa'd analysé précédemment dans cet article, la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » fait une apparition subtile dans un chapitre relatant le refus d'Ibn 'Abbās et Muḥammad b. al-Ḥanafīya de faire allégeance au calife mecquois, au motif qu'il est embourbé dans la *fitna*⁹⁵. L'ambiguïté persiste

83. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 18.

84. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 19.

85. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 22.

86. Muḥammad b. Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, p. 24.

87. Ibn Abī Ḥayṭama, *Tārīḥ al-kabīr* II, p. 63-64.

88. Ibn Abī Ḥayṭama, *Tārīḥ al-kabīr* II, p. 64.

89. فلما كانت الجماعة أيام عبد الملك

Ibn Abī Ḥayṭama, *Tārīḥ al-kabīr* II, p. 64.

90. Il faut aussi noter qu'il n'est à aucun moment fait état d'une telle personnification de la première guerre civile.

91. Un premier signe d'une intégration subtile de la chronologie des califes dits « bien guidés » se retrouve dans le chapitre portant sur le nom de ceux des Compagnons du Prophète qui se trouvaient à Médine après sa mort : Abū Bakr, 'Umar, 'Uṭmān et 'Alī sont en effet nommés à la suite. Ibn Abī Ḥayṭama, *Tārīḥ al-kabīr* II, p. 42-44. Ailleurs dans le *Tārīḥ al-kabīr*, le terme de *ḥilāfat* désigne leur règne. Ibn Abī Ḥayṭama, *Tārīḥ al-kabīr* II, p. 47 (pour 'Uṭmān), p. 55 (pour 'Umar).

92. Différents termes sont utilisés pour définir le règne du premier calife sufyānide : *zamān* et *ḥilāfat*. Ibn Abī Ḥayṭama, *Tārīḥ al-kabīr* II, p. 58 pour le premier terme, p. 57-58 pour le second.

93. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašraf* VI, p. 341-361.

94. Al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 355.

95. Al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 380.

néanmoins⁹⁶, d'une part parce qu'al-Fākihī convoque ponctuellement des motifs narratifs de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr »⁹⁷, d'autre part parce que d'un autre côté, l'historiographe mecquois présente favorablement Ibn al-Zubayr. Dans les *Aḥbār Makka* d'al-Fākihī, Ibn al-Zubayr est en effet un acteur incontournable de l'histoire de La Mecque et de sa topographie sacrée.

On ne peut évidemment oublier l'incontournable al-Ṭabarī (m. 310/923)⁹⁸ :

Muḥammad b. 'Umar a dit : Muṣ'ab b. Ṭābit m'a rapporté, d'après Nāfi', le *mawlā* des Banū Asad, qui était au fait de la *fitna* d'Ibn al-Zubayr : Ibn al-Zubayr fut assiégé en dū l-Qi'da 72/692⁹⁹.

Dans cet extrait très court rapporté sous l'autorité d'al-Wāqidī et inséré dans le chapitre que l'historiographe consacre au siège de La Mecque par al-Ḥaḡḡāḡ et à la destruction totale du califat zubayride à la fin de la seconde guerre civile, on pourrait à première vue penser que la mention de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » n'est qu'une simple transcription du récit par al-Ṭabarī. Tel n'est probablement pas le cas, il paraît inconcevable qu'un descendant d'Ibn al-Zubayr, en l'occurrence son petit-fils Muṣ'ab b. Ṭābit et un *mawlā* de leur famille, puissent avoir utilisé cette expression pour caractériser la période au cours de laquelle Ibn al-Zubayr contrôlait de larges portions de l'empire islamique. Dans le contexte de cette narration, il est possible que la voix d'al-Ṭabarī soit omniprésente. Il se peut donc qu'il soit à l'origine de l'ajout de l'expression « qui était au fait de la *fitna* d'Ibn al-Zubayr ». La stratégie argumentative de l'auteur apparaît quelque peu évidente. L'expédition du *ḡund* syrien commandée par al-Ḥaḡḡāḡ sonne en quelque sorte le glas de la « sédition » zubayride, la fin du désordre dans l'empire islamique et la restauration de l'autorité califale umayyade.

2.4. La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » dans les sources non musulmanes

Cette enquête, qui vise à établir les occurrences de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » dans les sources historiographiques serait incomplète si elle ne tenait pas compte des sources orientales ou dites « externes ». La chronique de Théophane (m. 817) est de ce point de vue très révélatrice. Elle donne une liste des premiers souverains musulmans en précisant la durée de leur règne. Abū Bakr¹⁰⁰, 'Umar¹⁰¹ et 'Uṭmān¹⁰² sont tous les trois considérés comme des souverains

96. Le titre du chapitre dans lequel Ibn al-Zubayr est l'homme de la *fitna* est tout aussi ambigu car il utilise la catégorie de *zamān Ibn al-Zubayr*. On ne doit pas exclure le fait que les titres de chapitres peuvent résulter d'un travail éditorial postérieur à al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 380.

97. Voir la note 48 du présent article.

98. Sur ce fameux historiographe, voir Kennedy, 2008.

99. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو: وَحَدَّثَنِي مُصْعَبُ بْنُ ثَابِتٍ، عَنْ نَافِعِ مَوْلَى بَنِي أَسَدٍ، قَالَ - وَكَانَ عَالِمًا بِفِتْنَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ - قَالَ: حَصَرَ ابْنَ الزُّبَيْرِ لَيْلَةَ هَلَالِ ذِي الْقَعْدَةِ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ.

Al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk* VI, p. 175.

100. Hoyland, 2011, p. 92.

101. Hoyland, 2011, p. 86.

102. Hoyland, 2011, p. 95.

à part entière. L'ambiguïté est toutefois entière pour 'Alī puisque Théophane expose la guerre civile qui éclata parmi les Arabes entre ceux du désert soutenant 'Alī et ceux d'Égypte et de Syrie soutenant Mu'āwiya¹⁰³. Ce dernier n'est toutefois reconnu comme souverain qu'après le meurtre de 'Alī¹⁰⁴. Dans cette périodisation du pouvoir¹⁰⁵, Ibn al-Zubayr apparaît en revanche comme un rebelle. Théophane soutient effectivement une continuité du pouvoir à l'intérieur de la famille umayyade. Yazīd¹⁰⁶, Marwān¹⁰⁷ et 'Abd al-Malik¹⁰⁸ sont les souverains légitimes. Même si l'auteur note qu'Ibn al-Zubayr a été reconnu par les Arabes de Médine¹⁰⁹, le prisme de la *fitna* est manifeste lorsqu'il soutient que 'Abd al-Malik soumit les rebelles en tuant 'Abd Allāh b. al-Zubayr et al-Ḍaḥḥāk b. Qays¹¹⁰.

Cette grille de lecture est quasiment similaire chez Agapius de Manbiḡ (m. 330/942?). Cette source reprend de fait la lecture induite par la plupart des sources historiographiques musulmanes qui excluent Ibn al-Zubayr de la périodisation du pouvoir califal en le considérant comme l'homme de la *fitna*¹¹¹. Ce constat n'est en fait pas étonnant, de nombreux travaux ont en effet démontré que la césure entre sources musulmanes et sources « externes » est arbitraire. Les informations historiques circulaient de part et d'autre entre historiographes musulmans et non musulmans¹¹².

L'œuvre de Sa'īd b. al-Baṭṭīq (m. 328/940), aussi connu sous le nom d'Eutychius d'Alexandrie, mérite également quelques remarques. Élu patriarche melkite d'Alexandrie¹¹³, il est à l'origine d'une histoire universelle, le *Kitāb al-Ta'riḥ al-maḡmu' 'alā l-taḥqīq wa-l-taṣdīq*, parvenue à nous par le biais de deux recensions, celles d'Alexandrie et d'Antioche¹¹⁴. Si la première est probablement bien d'Eutychius, la recension dite antiochienne est une œuvre plus étoffée produite entre le XI^e et le XIV^e siècle par des auteurs melkites dont la postérité n'a pas gardé le nom¹¹⁵. Cette source, qui n'apporte rien d'original en termes d'informations, s'appuie essentiellement sur des sources islamiques¹¹⁶. La périodisation du pouvoir est comme suit :

103. Hoyland, 2011, p. 128.

104. Hoyland, 2011, p. 147.

105. Voir Borrut, 2014.

106. Hoyland, 2011, p. 172.

107. Hoyland, 2011, p. 175.

108. Hoyland, 2011, p. 175.

109. Hoyland, 2011, p. 175.

110. On notera une erreur ici puisque al-Ḍaḥḥāk b. Qays a été battu par les troupes de Marwān, le père de 'Abd al-Malik.

111. On retrouve également la même lecture dans la chronique de Michel le Syrien (m. 1199) : le règne des trois premiers califes, la guerre civile entre 'Alī et Mu'āwiya, le règne de celui-ci pendant vingt ans, le règne de Yazīd, la guerre civile après la mort de celui-ci, le califat de Marwān puis celui de 'Abd al-Malik. Michel le Syrien, *Chronique* II, livre XI, p. 469.

112. Voir Borrut, 2009 ; Hoyland, 1997 ; Penn, 2015.

113. Hoyland, 1997, p. 442.

114. Griffith, « Eutychius of Alexandria », *EncIr*, 2012, en ligne.

115. Griffith, « Eutychius of Alexandria », *EncIr*, 2012, en ligne.

116. Hoyland, 1997, p. 442 ; Griffith, « Eutychius of Alexandria », *EncIr*, 2012, en ligne.

la source évoque le califat d'Abū Bakr¹¹⁷, 'Umar¹¹⁸, 'Uṭmān¹¹⁹, 'Alī¹²⁰, Mu'āwiya¹²¹, Yazīd¹²², Marwān¹²³ et 'Abd al-Malik¹²⁴. Sa'īd b. al-Baṭrīq a sans doute eu recours à une source arabe favorable aux Umayyades. Il promet une périodisation du pouvoir qui fait des Sufyānides, puis des Marwānides, les successeurs des premiers califes. Sa'īd b. al-Baṭrīq assimile en revanche Ibn al-Zubayr à la *fitna* ; aucune place de choix ne lui est accordée dans la chronologie califale, il n'apparaît en aucun cas comme un calife et successeur du Prophète¹²⁵. Cette lecture a sans doute été favorisée par les sources mises à contribution par l'auteur, mais aussi par la rapide mainmise marwānide sur l'Égypte, dès les premières années de la seconde guerre civile.

La même grille de lecture est mobilisée par Bar Hebraeus (m. 1286), auteur d'une chronique écrite en arabe, le *Ta'riḥ muḥtasār al-duwal*. Tout en reconnaissant qu'Ibn al-Zubayr imposa son autorité sur une partie importante de l'empire islamique¹²⁶, la lecture de Bar Hebraeus s'inscrit aussi dans le cadre d'une continuité du pouvoir califal au sein de la famille umayyade. Marwān et son fils 'Abd al-Malik sont les successeurs de Yazīd, et la *bay'a*, vecteur de la légitimité du pouvoir, est la prérogative des gens du Šām¹²⁷. Dans ce schéma, le moment zubayride est synonyme de « *fitna* d'Ibn al-Zubayr »¹²⁸. De façon beaucoup plus explicite qu'Euty chius, Bar Hebraeus fait de cette *fitna* zubayride une personnification de la seconde guerre civile. Même si Bar Hebraeus ne cite malheureusement pas ses sources, le choix du vocabulaire révèle l'origine islamique du récit. Nous reconnaissons aussi la même délimitation dans le temps de cette *fitna* « qui a duré neuf ans ». Bar Hebraeus reprend donc un schéma chronographique déjà bien ancré dans l'historiographie islamique, comme cela est par exemple le cas dans le *ḥabar* d'al-Madā'inī convoqué par Ibn Abī Ḥayṭama¹²⁹.

117. Euty chius, *Annales* VII, p. 9.

118. Euty chius, *Annales* VII, p. 11.

119. Euty chius, *Annales* VII, p. 27.

120. Euty chius, *Annales* VII, p. 33.

121. Euty chius, *Annales* VII, p. 33.

122. Euty chius, *Annales* VII, p. 38.

123. Euty chius, *Annales* VII, p. 39.

124. Euty chius, *Annales* VII, p. 39.

125. Euty chius, *Annales* VII, p. 39.

126. Bar Hebraeus, *Tāriḥ muḥtasār al-duwal*, p. 191.

127. Bar Hebraeus évoque l'arrivée au pouvoir de Yazīd et 'Abd al Malik. Bar Hebraeus, *Tāriḥ muḥtasār al-duwal*, p. 188 et 192.

128. Bar Hebraeus, *Tāriḥ muḥtasār al-duwal*, p. 193.

129. Ibn Abī Ḥayṭama, *Tāriḥ al-kabīr* II, p. 64. Ce schéma apparaît aussi dans les traditions apocalyptiques, mais il apparaît plus logique de penser que Bar Hebraeus utilise un schéma chronographique plutôt qu'un lieu commun tiré d'une tradition apocalyptique.

3. Les motifs narratifs d'une construction historiographique

3.1. La « fitna d'Ibn al-Zubayr » : le règne de l'avarice et de la cupidité

L'avarice d'Ibn al-Zubayr est l'un des défauts les plus symptomatiques qu'on lui prête dans les sources historiographiques¹³⁰. Les anecdotes sont nombreuses et la plupart des notices qui lui sont dédiées intègrent ce trait de caractère. Dans une thèse inédite, Mohammed al-Yamani a suggéré que le thème de la cupidité d'Ibn al-Zubayr occupe une place de choix chez un auteur comme al-Balāḍurī¹³¹ :

Al-Hayṭam b. 'Adī a dit : Des bédouins vinrent pour l'assister. Il [Ibn al-Zubayr] leur dit : Vos armes sont minables et vos propos sont futiles. Vous êtes des ennemis dans l'abondance¹³² et des fardeaux dans la disette¹³³. Un bédouin vint le voir et lui dit : Assigne-moi une pension (militaire). Il répondit : Engagez-le. Ils l'engagèrent. Il lui dit : Paye-moi ! Il lui dit : Combats d'abord. Il répondit : Malheur à moi, mon sang est au comptant et tes dirhams [seront versés] en différé ! Ceci, par Allāh, est hors de question. Il [le narrateur] ajouta : Il nomma al-Ḥuṣayn b. al-Ḥārīt b. Qays al-Ḡu'fi à Wādī al-Qurā. Il s'y trouvait beaucoup de dattes relevant des aumônes légales. Il les partagea avec ceux qui se trouvaient avec lui. Il [Ibn al-Zubayr] lui avait écrit pour lui demander de les garder. Lorsqu'il vint à lui, il le frappa avec un fouet en disant : tu as mangé mes dattes et désobéi à mes ordres !¹³⁴

Ce passage dévoile assez bien les ressorts narratifs utilisés par al-Hayṭam b. 'Adī (m. 206/821?) dans ce texte compilé par al-Balāḍurī. Ibn al-Zubayr apparaît sous les traits d'un homme sans intelligence politique dans la mesure où il se montre méprisant à l'égard de bédouins venus l'assister dans sa lutte contre les Umayyades. Mais surtout, ce *ḥabar* dresse le portrait d'un homme avare qui refuse de leur payer la solde due à leur engagement dans le combat, engendrant en conséquence la perte d'éléments importants qui auraient pu aider le calife mecquois sur le plan militaire¹³⁵. Un second mouvement du texte explicite davantage cette avarice que ce

130. Al-Balāḍurī, dans la section consacrée à la famille d'al-Zubayr, note bien ce trait de caractère lorsqu'il expose la figure d'Ibn al-Zubayr. Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* IX, p. 448 : وكان بخيلا.

131. El-Yamani, 2014, p. 229.

132. Abondance induite par la fertilité de la terre.

133. Disette induite par le manque de pluie et le stress hydrique.

134. وقال الهيثم بن عدي: وجاءه قوم من الأعراب لينصروه فقال: إن سلاحكم لرت وإن حديثكم لغث وإنكم لأعداء في الخصب عيال في الجذب. وأتاه أعرابي فقال له: افرض لي قال: أثبتوه فأثبتوه قال: أعطني، قال: قاتل أولاً فقال: بأست هذا دمي نقد ودرهمك نسيئة، هذا والله ما لا يكون، قال: وولى الحارث بن الحصين ابن الحارث بن قيس الجعفي وادي القرى وبها تمر كثير من تمر الصدقة فقرقه فيمن معه. وكان كتب إليه أن يحتفظ به، فلما قدم عليه جعل يضربه بالدرّة ويقول: أكلت تمرى وعصبت أمرى.

Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* V, p. 333.

135. Si l'on pouvait aussi supposer que le refus d'Ibn al-Zubayr soit motivé par le fait qu'il se méfiait de payer en avance des mercenaires qui risquaient de partir sans combattre une fois la solde versée, l'usage de ce motif dans ce texte, qui évoque par ailleurs une autre anecdote, laisserait penser que cet exemple est bien mobilisé pour démontrer l'avarice du souverain mecquois.

texte prête au personnage dans le contexte de la seconde guerre civile. Ibn al-Zubayr s'en prend plus précisément à son gouverneur de Wādī al-Qurā après que celui-ci a fait le choix de partager les dattes de ce riche terroir dont une grande partie était destinée aux aumônes légales. Le gouverneur d'Ibn al-Zubayr est pourtant blâmé pour avoir pris cette initiative. Ce texte, par le biais d'un comique de situation, évoque la colère irrationnelle d'Ibn al-Zubayr qui use du fouet contre le pauvre gouverneur. L'avarice du souverain mecquois apparaît d'autant plus grave qu'elle signale un accaparement des ressources destinées à satisfaire les besoins alimentaires des plus pauvres. D'autres récits confirment l'importance de ce motif chez al-Balāḍurī :

Al-Wāqidi a dit : Ibn Ğuryağ m'a rapporté, d'après 'Aṭā' qui a dit : J'ai vu un groupe de gens parmi les compagnons d'Ibn al-Zubayr manger de la viande de mule lors du siège d'Ibn al-Zubayr¹³⁶.

Al-Wāqidi a dit dans sa relation : Le poulet a été vendu pour dix dirhams et les céréales pour vingt dirhams. Les maisons d'Ibn al-Zubayr étaient pleines de froment, d'orge, de céréales¹³⁷ et de dattes¹³⁸.

Le premier passage insiste sur la famine qui accable les partisans d'Ibn al-Zubayr, lesquels sont réduits à manger de la viande de bêtes de somme. Le second met l'accent sur le prix exorbitant du poulet et des céréales tout en signalant l'amoncellement de nombreuses ressources alimentaires indispensables déposées dans les greniers d'Ibn al-Zubayr. Situés dans le chapitre qui relate le siège d'Ibn al-Zubayr par al-Ḥağğāğ et l'armée marwānide, ces deux textes d'al-Wāqidi établissent un puissant contraste entre l'opulence d'Ibn al-Zubayr, la famine touchant certains de ses soutiens, et l'inflation des prix. Même si nous pouvons supposer que l'inflation des produits de première nécessité et la famine soient crédibles dans le contexte du long siège de La Mecque¹³⁹, ces textes sont avant tout des constructions historiographiques qui déforment la réalité en présentant Ibn al-Zubayr comme un homme cupide. Ce portrait moral est une antithèse de ce que doit être un *sayyid* et un souverain digne de ce nom : générosité, patience, sens de l'honneur et du partage, ce sont autant de qualités que ces textes ne reconnaissent pas à Ibn al-Zubayr.

136. وَقَالَ الْوَاقِدِيُّ: حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: رَأَيْتُ الْعِبَادَ مِنْ أَصْحَابِ ابْنِ الزُّبَيْرِ يَأْكُلُونَ لَحْمَ الْبَرَاذِينِ فِي حَصْرِ ابْنِ الزُّبَيْرِ. Al-Balāḍurī, *Ansāb al aṣrāf* VII, p. 120; voir aussi al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 370.

137. Plutôt que de traduire par maïs, nous lui préférons le terme de céréales car la culture du maïs n'a été diffusée qu'après la « découverte » de l'Amérique par les Espagnols. Sur la question des cultures présentes en Arabie avant l'islam, voir Charbonnier, 2008.

138. وَقَالَ الْوَاقِدِيُّ فِي رِوَايَتِهِ: وَبِيعَتِ الدَّجَاجَةُ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، وَمَدَّ الذَّرَّةُ بِعَشْرِينَ دَرَاهِمًا، وَإِنْ بَيْتِ ابْنِ الزُّبَيْرِ لِمَلْوَةِ قَحَا وَشَعِيرَا وَذَرَّةٍ وَتَمْرًا. Al-Balāḍurī, *Ansāb al aṣrāf* VII, p. 120, p. 121; voir aussi al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 370.

139. Al-Fākihī propose un chapitre sur l'inflation des prix lors du siège de La Mecque et d'Ibn al-Zubayr par l'armée d'al-Ḥağğāğ. Al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 370-379.

3.2. La « *fitna d'Ibn al-Zubayr* » : une décadence religieuse

Pour donner du sens à la « *fitna d'Ibn al-Zubayr* », la tradition historiographique islamique inscrit le moment zubayride sous l'étendard de la décadence et de la déviance religieuses. Cette image dépréciative d'Ibn al-Zubayr ne se limite d'ailleurs pas à son expérience politique à la fin du VII^e siècle. Certaines traditions l'inscrivent en effet dans la plus longue durée en tenant compte des événements de la première guerre civile. Ibn al-Zubayr remplit en effet parfois la fonction de *Deus ex machina* dans la *fitna* qui opposa les Compagnons du Prophète après le meurtre du calife 'Utmān. Des traditions accusent par exemple le jeune Ibn al-Zubayr d'avoir joué un rôle notable dans la participation de 'Āiṣa bint Abī Bakr (m. 58/678) à la bataille du Chameau. Ces récits font ainsi d'Ibn al-Zubayr celui qui a influencé sa tante lorsque celle-ci aurait souhaité faire marche arrière, après avoir entendu les chiens d'al-Ḥaw'āb aboyer, par peur d'une prophétie de Muḥammad qui aurait annoncé à ses épouses que les chiens de cette contrée aboieraient pour l'une d'elles. De manière implicite, ce rôle qu'on donne à Ibn al-Zubayr contribue à véhiculer l'image d'un homme qui n'a pas tenu compte des injonctions prophétiques et coraniques, lesquelles ont pourtant exalté la sacralité des *Umm al-mu'minīn*¹⁴⁰ et la nécessité pour elles de rester à l'écart du monde social et de ses intrigues. Dans la logique de ces textes historiographiques, en poussant sa tante à poursuivre son chemin, Ibn al-Zubayr serait à l'origine de cette trahison de l'héritage prophétique qui insistait sur la nécessité de préserver les épouses de Muḥammad en établissant une distance sociale nette entre celles-ci et les membres de la communauté des croyants. Cette accusation de trahison de l'héritage prophétique trouve, sans surprises, un prolongement beaucoup plus net dans des textes qui se focalisent sur le contexte de la seconde guerre civile. Ce *ḥabar* rapporté par al-Mas'ūdī (m. 345/956) en témoigne :

'Umar b. Šabba al Numayrī a dit en s'appuyant sur l'autorité de Musawīr b. Šā'ib, qu'Ibn al-Zubayr prêcha quarante fois sans prier pour le Prophète, et qu'il disait à ce propos : Rien ne m'empêche de prononcer cette prière que l'orgueil qu'en concevraient ces gens [les Hachémites]¹⁴¹.

Ce récit est très instructif. Il donne effectivement un bon aperçu de quelques-uns des motifs narratifs de la « *fitna d'Ibn al-Zubayr* » dans leur dimension polémique. Les prétentions d'Ibn al-Zubayr à revendiquer et exercer le pouvoir à la fin du VII^e siècle étaient illégitimes. Son impiété et son bafouement de l'héritage prophétique, qui résultent de la crainte que les Hachémites en tirent une certaine satisfaction, en sont la preuve manifeste dans la logique de ce récit. L'expérience politique zubayride fut pourtant bien différente dans la mesure où Ibn al-Zubayr accorda une place importante à la figure prophétique¹⁴². La dimension apocryphe

140. Voir Coran XXXIII, 53 et Coran XXXIII, 32. Une autre version de cette prophétie de Muḥammad affirme que celui-ci a mis 'Āiṣa en garde de ne pas être celle qui sera visée par les aboiements des chiens d'al-Ḥaw'āb. Voir Abbott, 1973, p. 143-144 ; Spellberg, 1994, p. 122.

141. Al-Mas'ūdī, *Les prairies d'or* V, p. 184. Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašrāf* V, p. 373.

142. Voir Madelung, 1981 ; Anthony, 2020, p. 93 ; Bouali, 2021, p. 378 par exemple.

et polémique de cette narration est donc incontestable. Les auteurs qui ont mis en circulation ces discours étaient sans doute au fait de cette réalité, mais dans le cadre de la lutte pour la légitimité à succéder au Prophète, même dans une perspective mémorielle, il fallait décrédibiliser l'image de ceux qui, comme Ibn al-Zubayr, étaient considérés comme les ennemis des dignes et véritables héritiers de Muḥammad.

Dans un autre registre, de nombreuses traditions ont façonné cette idée d'une décadence religieuse en accusant Ibn al-Zubayr d'avoir souillé l'espace sacré mecquois et d'avoir contribué au processus de désacralisation de la Ka'ba. Deux épisodes majeurs sont associés à cette profanation du *ḥaram*. Le premier est l'incendie du *bayt* mecquois lors du siège sufyanide de La Mecque en 64/683. Même si globalement la tradition rejette la responsabilité de cette catastrophe sur le général umayyade al-Ḥuṣayn b. Numayr et ses hommes¹⁴³, d'autres textes accusent Ibn al-Zubayr ou certains de ses soutiens d'en être la cause¹⁴⁴. Le second grief porté contre Ibn al-Zubayr a trait à sa reconstruction de la Ka'ba¹⁴⁵ et plus largement à sa politique édilitaire¹⁴⁶ dans l'espace sacré mecquois. Le signe le plus manifeste de cette rhétorique anti-zubayride de la souillure du *ḥaram* est l'insulte symbolique de *mulḥid* émise à l'encontre du calife mecquois. Il semblerait que les Umayyades marwānides soient à l'origine de la dissémination de ce discours dès la fin du VII^e siècle. Celui-ci trouva par la suite un prolongement important dans nombre de relations historiographiques¹⁴⁷ :

Muḥammad b. Kunāsa m'a rapporté, d'après Ishāq b. Sa'īd, d'après son père : 'Abd Allāh b. 'Umar partit à la rencontre de 'Abd Allāh b. al-Zubayr et lui dit : Ô Ibn al-Zubayr, prends garde de ne pas transgresser dans le *ḥaram* d'Allāh car j'ai entendu le Messenger d'Allāh dire : un homme de

143. Al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 355 ; al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 294 et 297.

144. Al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 290 ; Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḥ* XXI, p. 84.

145. Dans la plupart de ces traditions, c'est 'Abd Allāh b. 'Abbās qui critique l'action d'Ibn al-Zubayr. Voir par exemple al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 298.

146. Dans une tradition rapportée dans l'historiographie mecquoise, 'Abd Allāh b. 'Abbās, s'adressant à un proche d'Ibn al-Zubayr ('Abd Allāh b. Šafwān), fustige les prétentions du calife mecquois à se présenter comme l'héritier de la *sunna* du calife 'Umar. Ibn al-Zubayr est accusé d'avoir pris de la distance avec une décision de 'Umar en entreprenant la construction de maisons et de *quṣūr*-s à Qu'ayqi'ān. Al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 753.

147. Voir Madelung, 2013. Cette accusation d'avoir souillé l'espace sacré mecquois est beaucoup moins présente dans les *Aḥbār Makka* d'al-Azraqī (m. 251/865) qui contiennent un chapitre exaltant la sacralité du *ḥaram* et la gravité des péchés commis en son sein. Aucune tradition ne vient néanmoins explicitement faire le lien entre l'insulte de *mulḥid* et Ibn al-Zubayr en dehors d'une seule qui est d'ailleurs nuancée puisqu'elle fait dire à 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Āṣ, en discussion avec Ibn al-Zubayr, qu'un homme du nom de 'Abd Allāh aurait sur ses épaules la moitié des péchés de la *umma*. Le récit se clôt par une réponse d'Ibn al-Zubayr qui identifie cet homme à 'Abd Allāh b. 'Amr b. al-'Āṣ. D'une certaine façon, ce récit est un contre-discours aux versions qui font d'Ibn al-Zubayr le *mulḥid* qui souille le *ḥaram* mecquois. Al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 697. Ce prisme de la défense de la mémoire d'Ibn al-Zubayr s'observe d'ailleurs dès l'ouverture du chapitre en question car le premier *ḥabar* associe le calife mecquois à la vénération du *bayt* et de l'espace sacré. Al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, p. 687.

Qurayš va y transgresser. Si ses péchés devaient être pesés avec ceux des *taqalayn* [les hommes et les *ġin*], [la balance] pencherait de son côté. Prends garde de ne pas être celui-là !¹⁴⁸

La présence de ‘Abd Allāh b. ‘Umar dans cette narration démontre qu’il remplit encore une fois un rôle symbolique qui vise à établir une forme d’altérité religieuse entre lui et Ibn al-Zubayr. En mobilisant une parole prophétique dans le but d’avertir Ibn al-Zubayr de ne pas être celui qui va profaner l’espace sacré et son sanctuaire, Ibn ‘Umar fait office d’avertisseur et apparaît sous les traits du fin disciple et héritier de Muḥammad, une qualité dont Ibn al-Zubayr est en revanche dépossédé.

3.3. La fitna zubayride : la manifestation excessive et irrationnelle de la violence

Sur le plan narratif, la violence est un des motifs essentiels de la *fitna* zubayride. Nos sources sont en effet pleines d’anecdotes à ce propos. Nombreux sont les textes qui accusent par exemple Ibn al-Zubayr d’avoir versé le sang dans l’espace sacré mecquois :

Tu dis à qui tu rencontres que tu es le Réfugié, et tu multiplies [pourtant] les exécutions entre le puits de Zamzam et le *rukṅ*¹⁴⁹.

Dans ce vers de poésie que nous trouvons dans plusieurs sources historiographiques, Ibn al-Zubayr est accusé d’avoir multiplié les combats et les exécutions dans la zone proche du sanctuaire sacré mecquois. Dans le présent extrait, al-Mas‘ūdī l’attribue au *mawlā* d’al-Zubayr. Dans la version d’al-Balāḍurī, ce dernier l’attribue en revanche au poète ‘Abd Allāh b. al-Zabīr al-Asadī, qui aurait critiqué l’exécution du frère d’Ibn al-Zubayr (‘Amr b. al-Zubayr) par celui-ci¹⁵⁰ :

Vous avez bêtement tué votre frère avec le fouet. [...] Tu dis à qui tu rencontres que tu es un Réfugié, et tu multiplies [pourtant] les exécutions entre Zamzam et le *rukṅ*¹⁵¹.

148. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَاسَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَنَّى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ: يَا ابْنَ الزُّبَيْرِ، إِيَّاكَ وَالْإِلْحَادَ فِي حَرَمِ اللَّهِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: سَيْلِحِدْ فِيهِ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ لَوْ أَنَّ ذَنْبَهُ تَوَزَّنَ بِذُنُوبِ الثَّقَلَيْنِ لَرِحَّتْ عَلَيْهِ فَاَنْظُرْ لَا تَكُونَهُ.

Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf* XVI, p. 127.

149. Al-Mas‘ūdī, *Les prairies d’or* V, p. 174. Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf* XVI, p. 127.

150. ‘Amr b. al-Zubayr défendit la cause des Umayyades auxquels il était apparenté. Ibn Sa‘d, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VII, p. 184.

151. Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* V, p. 329.

قتلتم أخاكم بالسياط سفاهة
[...] وتخبّر من لاقيت أنك عائد وتكثر قتلي بين زمزم والركن

Dans le cas de ʿAmr b. al-Zubayr, cette critique visant Ibn al-Zubayr, outre sa dimension fratricide, s'explique par le fait que selon de nombreuses sources, son frère ʿUbayda b. al-Zubayr le mit sous sa protection (*ḡār*)¹⁵² après l'échec de l'expédition envoyée par le gouverneur de Médine afin de soumettre Ibn al-Zubayr au pouvoir sufyānide¹⁵³. Ibn al-Zubayr refusa toutefois d'entériner cette protection. ʿAmr fut emprisonné tandis qu'Ibn al-Zubayr procéda à la mise en application de la loi du talion au bénéfice de ceux qui subirent la foudre de son frère à Médine. ʿAmr mourut par la suite des blessures infligées par les nombreux coups de fouet qu'il aurait reçus¹⁵⁴. Pis, sa dépouille subit un sort infamant, Ibn al-Zubayr la fit en effet exposer sur un gibet¹⁵⁵. Dans le cas de nos deux extraits poétiques, même si on peut envisager qu'ils peuvent potentiellement garder des traces de critiques émises par des contemporains des événements, la condamnation de la violence présumée d'Ibn al-Zubayr est en fait une réfutation explicite de ses prétentions à se présenter comme le « Réfugié » (*ʿĀ'id bi-l-bayt*) de l'espace sacré mecquois. En prenant ce titre, Ibn al-Zubayr véhicula en effet une propagande visant à affirmer qu'il était un protégé de Dieu avec lequel il avait noué une alliance¹⁵⁶. Si ces vers peuvent, comme nous l'avons suggéré dans les lignes précédentes, garder une trace de la façon dont certains contemporains de la seconde guerre civile ont pu percevoir ces événements, leur présence dans les corpus respectifs d'al-Masʿūdī et al-Balāḍurī contribue à véhiculer l'image d'une *fitna* zubayride synonyme de désordre sanglant et de désacralisation de l'espace mecquois. Comme en témoignent d'autres exemples, cette violence présumée d'Ibn al-Zubayr dans ce contexte topographique mecquois a véritablement constitué un des lieux communs narratifs de sa *fitna* dans l'historiographie islamique.

Certains textes, pour assimiler le moment zubayride à une période caractérisée par la violence, accusent de plus Ibn al-Zubayr d'avoir maltraité les Banū Hāšim, le clan du Prophète. Dans l'*Histoire anonyme des Abbassides, Aḥbār al-Dawla al-ʿAbbāsiya*¹⁵⁷, Ibn ʿAbbās et Muḥammad b. ʿAlī sont menacés d'être brûlés vifs par Ibn al-Zubayr à cause de leur refus de lui faire allégeance pour le califat¹⁵⁸. Dans cette version, leur salut est dû au révolutionnaire proto-chiite al-Muḥtār, qui aurait envoyé des hommes depuis sa base irakienne de Kūfa¹⁵⁹. Ce motif est omniprésent dans de nombreuses sources historiographiques. À titre d'exemple, l'historiographe al-Yaʿqubī (m. 284/897) souligne qu'Ibn al-Zubayr fit enfermer Ibn ʿAbbās, Muḥammad b. ʿAlī et vingt-quatre membres des Banū Hāšim dans une prison qui se trouvait

152. Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* V, p. 330.

153. ʿAmr b. al-Zubayr dirigeait donc ce corps expéditionnaire envoyé par le gouverneur sufyānide.

154. Ibn Saʿd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 481.

155. Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* V, p. 329 et 333; Ibn Saʿd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 480.

156. Muṣʿab al-Zubayrī, *Kitāb Nasab Qurayš*, p. 239; al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* V, p. 320. Bouali, 2021, p. 133-135.

157. Cette source est difficile à dater, mais comme le suggère Antoine Borrut, elle est probablement antérieure au XI^e siècle. Borrut, 2011, p. 95. L'ouvrage est sans doute contemporain d'al-Balāḍurī. Borrut, 2011, p. 96. Pour une discussion sur cette source, voir également Comerro, 2011.

158. *Aḥbār al-Dawla al-ʿAbbāsiya*, p. 37.

159. *Aḥbār al-Dawla al-ʿAbbāsiya*, p. 37.

près de Zamzam en jurant sur Dieu qu'il les brûlerait vifs s'ils refusaient de reconnaître son autorité califale. En réaction, Muḥammad b. al-Ḥanafiya écrivit à al-Muḥtār pour lui apprendre la situation tragique des *Āl Rasūl*¹⁶⁰, la famille sacrée du Prophète. Si le conflit entre Ibn al-Zubayr et certains Hachémites tels qu'Ibn 'Abbās et Muḥammad b. al-Ḥanafiya est avéré d'un point de vue historique, ces récits les présentent toutefois par le biais d'un prisme déformant. En effet, le récit d'al-Ya'qubī comme le précédent des *Aḥbār al-Dawla al-'Abbāsiya*, en insistant sur ces détails et en usant du registre pathétique dans le but de dévoiler au grand jour les souffrances subies par les Hachémites, contribuent fortement à faire d'Ibn al-Zubayr un homme cruel et sans merci qui a bafoué la sacralité des parents du Prophète¹⁶¹ afin de satisfaire sa soif personnelle de pouvoir.

Le lien établi entre la *fitna* zubayride et la violence dont elle serait synonyme ne concerne néanmoins pas exclusivement Ibn al-Zubayr. Dans certains cas, la *fitna* zubayride met aussi en accusation Muṣ'ab b. al-Zubayr (m. 71/691), le frère du souverain mecquois. Désigné gouverneur de l'Irak et missionné pour reprendre la cité-garnison de Kūfa prise aux Zubayrides par al-Muḥtār¹⁶², Muṣ'ab se lança dans une vaste opération de reconquête de la cité-garnison iraquienne. Celle-ci se concrétisa par une élimination brutale du révolté proto-chiite et de son mouvement. Un épisode fameux a particulièrement fait l'objet d'une vive critique contre le gouverneur zubayride dans l'historiographie islamique. Après la mort d'al-Muḥtār qui s'était retranché dans le palais du gouverneur de Kūfa après sa défaite à la bataille de Ḥarūrā'¹⁶³, un nombre important de ses plus fidèles partisans reçurent la garantie d'un *amān* de la part de Muṣ'ab¹⁶⁴. Sous la pression des *ašrāf*-s de Kūfa qui l'avaient accompagné dans sa guerre pour reprendre le contrôle de la cité-garnison, Muṣ'ab se serait toutefois rétracté. Il fallait nécessairement venger le sang des morts tués sous les coups d'al-Muḥtār et de sa faction¹⁶⁵. Les sources, dont certaines donnent le chiffre de six mille exécutés¹⁶⁶, ont contribué à façonner une image dépréciative de Muṣ'ab en l'affublant d'être un bourreau¹⁶⁷. C'est le cas dans le présent extrait d'Ibn Abi Šayba :

Muḥammad b. Kunāsa m'a rapporté, Ishāq b. Sā'id m'a rapporté, d'après son père qui a dit : Muṣ'ab b. al-Zubayr partit à la rencontre de 'Abd Allāh b. 'Umar alors qu'il circumambulait entre al-Šafā et al-Marwa. Il dit : Qui es-tu ? Il répondit : Ton neveu, Muṣ'ab b. al-Zubayr. Il répondit : le [gouverneur¹⁶⁸] de l'Iraq ? Il répondit : Oui. Je suis venu te voir à propos de gens

160. Al-Ya'qubī, *Tārīḥ* II, p. 311-312.

161. Voir également al-Fākihī, *Aḥbār Makka* II, p. 380-382.

162. Ibn Sa'd, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā* VI, p. 493-494.

163. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* VI, p. 436-438.

164. Ibn A'ṭam al-Kūfī, *Kitāb al-futūḥ* V, p. 292 ; al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-Rusul wa al-Mulūk* VI, p. 104.

165. Ibn A'ṭam al-Kūfī, *Kitāb al-futūḥ* V, p. 293 ; al-Ya'qubī, *Tārīḥ* II, p. 315.

166. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* VI, p. 442.

167. La tradition garde la trace de cette figure du bourreau. De nombreux textes affirment que Muṣ'ab, lors de son arrivée à Bašra, se donna le *laqab* d'*al-Jazzār* (le bourreau). Cette tradition est à l'évidence une construction historiographique sans aucun fondement historique. On peut ici suggérer que c'est une relecture de la trajectoire du gouverneur zubayride à l'aune du massacre des partisans d'al-Muḥtār. Al-Balāḍurī, *Ansāb al-ašrāf* VII, p. 18.

168. Nous faisons le choix de traduire par gouverneur, compte tenu du statut qui était celui de Muṣ'ab.

qui ont désobéi, versé le sang et collecté (illégalement) les ressources. Ils furent combattus et furent vaincus. Ils entrèrent dans un *qaṣr* et s'y retranchèrent, puis ils demandèrent l'*amān*. On le leur accorda, puis ils furent tués. Il lui dit : Combien étaient-ils ? Il répondit : cinq mille. Ibn 'Umar se mit à glorifier Dieu [à l'écoute] de cela. Il dit : Par Allāh fils d'al-Zubayr, si un homme atteignant le bétail d'al-Zubayr et qu'il en égorgé cinq mille dans la matinée, le verrais-tu comme quelqu'un d'excessif ? Il répondit : Oui. Il rétorqua : Tu verrais cela comme un excès pour des animaux qui ne savent pas qui est Allāh et tu le rends licite pour ceux qui l'ont exalté¹⁶⁹ [au moins] un jour ! ?¹⁷⁰

Cette accusation proférée à l'encontre du Zubayride a trouvé un prolongement particulièrement puissant sur le plan symbolique ainsi que l'atteste cette tradition.

Ce texte met en scène un vif échange entre Muṣ'ab et Ibn 'Umar. Le Zubayride semble chercher la caution du fils du second calife à propos du massacre des partisans d'al-Muḥtār. Tous les détails narrés par Muṣ'ab, faussement implicites, sont en effet liés aux événements qui ont conduit à cette violence politique orchestrée à Kūfa dont nous avons brièvement esquissé les grandes lignes dans la page précédente. En apprenant que le massacre a engendré la mort de cinq mille personnes, Ibn 'Umar réagit avec véhémence. La comparaison avec le massacre du bétail d'al-Zubayr dévoile au grand jour l'hypocrisie de Muṣ'ab en particulier et des Zubayrides en général. En effet, tout en considérant inacceptable qu'on puisse sans raison massacrer cinq mille bêtes, Muṣ'ab n'a pas pour autant appliqué ce principe à des hommes et des femmes. Cette narration accuse en somme les Zubayrides d'avoir déshumanisé les pauvres victimes à qui une garantie de la vie sauve avait pourtant été promise. Dans le contexte de ce texte, cette accusation apparaît d'autant plus grave qu'Ibn 'Umar les considère comme des croyants. Ce texte est bien évidemment apocryphe et participe avant tout d'une construction historiographique. Pourtant nous ne devons pas minimiser son importance ; il doit être envisagé à l'aune de la fonction symbolique qu'Ibn 'Umar occupe dans de nombreux *hadīṭ*-s qui accusent Ibn al-Zubayr de s'être engagé dans la *fitna* et d'avoir été coupable de la mort de nombreux musulmans. En outre, la présence de ce texte dans une source proto-sunnite telle que le *Muṣannaḥ* d'Ibn Abī Šayba démontre à bien des égards que le massacre des partisans « chiites » d'al-Muḥtār, qui ne bénéficie par ailleurs pas d'une image favorable dans l'historiographie islamique, a été mobilisé pour illustrer la violence jugée irrationnelle et excessive mise en œuvre par les Zubayrides¹⁷¹ à la fin du VII^e siècle.

169. En prononçant la formule *lā ilāha illā llāh*.

170. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كُثَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَى مُصْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَقَالَ: «مَنْ أَنْتَ؟» فَقَالَ: ابْنُ أَخْتِكَ مُصْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ، قَالَ: «صَاحِبُ الْعِرَاقِ؟»، قَالَ: نَعَمْ، جِئْتُكَ لِأَسْأَلَكَ عَنْ قَوْمٍ خَلَعُوا الطَّاعَةَ وَسَفَكُوا الدِّمَاءَ وَجَبُوا الْأَمْوَالَ فَقَاتَلُوا فَعَلَبُوا فَدَخَلُوا قَصْرًا فَتَحَصَّنُوا فِيهِ ثُمَّ سَأَلُوا الْأَمَانَ فَأَعْطَوْهُ ثُمَّ قَاتَلُوا؛ قَالَ: «وَكَمْ الْعِدَّةُ؟» قَالَ: خَمْسَةَ آلَافٍ، قَالَ: فَسَبِّحْ ابْنَ عُمَرَ عِنْدَ ذَلِكَ وَقَالَ: «وَاللَّهِ يَا ابْنَ الزُّبَيْرِ، لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَتَى مَا شِئْتَ لِلزُّبَيْرِ فَدَبَّحَ مِنْهَا فِي غَدَاةٍ خَمْسَةَ آلَافٍ أَكُنْتُ تَرَاهُ مَسْرُوفًا؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَتَرَاهُ إِسْرَافًا فِي بَهَائِمٍ لَا تَدْرِي مَا اللَّهُ، وَتَسْتَحِلُّهُ مِنْ هَلَلِ اللَّهِ يَوْمًا وَاحِدًا؟»

Ibn Abī Šayba, *Muṣannaḥ* XVI, p. 125-126.

171. Même s'il était marié avec la sœur d'al-Muḥtār, la présence d'Ibn 'Umar, figure sunnite par excellence, est tout aussi surprenante dans le contexte de ce récit qui condamne la violence politique zubayride contre les

4. Conclusion

À la lumière de cette enquête, on ne peut que constater l'importance de la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » dans les sources écrites. Sa présence est particulièrement à l'œuvre dans le *hadit*, mais également dans les sources historiographiques musulmanes et non musulmanes. Cette *fitna* zubayride, qui se donne d'abord à lire comme une catégorie discursive, est largement une construction historiographique. Ce prisme correspond en effet à une personnification de la seconde guerre civile qui rend Ibn al-Zubayr responsable de tous ses maux. La « *fitna* d'Ibn al-Zubayr » est une négation de l'expérience politique zubayride qui jette l'opprobre sur les prétentions qu'Ibn al-Zubayr avait de diriger la communauté des croyants à la fin du VII^e siècle. Ibn al-Zubayr n'était rien d'autre qu'un rebelle, en aucun cas un digne successeur du Prophète et des premiers califes. La *fitna* zubayride était en somme une pure utopie politique, une tromperie et une usurpation de l'institution califale. Une analyse plus serrée des textes historiographiques permet en outre de mieux cerner les motifs à partir desquels cette *fitna* zubayride est construite dans les sources narratives. Ces textes établissent le procès mémoriel d'Ibn al-Zubayr en esquissant un portrait moral très dépréciatif, loin de la figure du souverain idéal. Le moment zubayride, selon ces traditions, fut synonyme d'avarice, de cupidité et d'arbitraire. Il incarne la manifestation du désordre sanglant de la *fitna* contre laquelle le Prophète de l'islam aurait mis en garde. Ces motifs, tout en puisant potentiellement dans des critiques qui auraient pu être émises à l'encontre d'Ibn al-Zubayr ou dans des faits historiques établis, sont avant tout des prismes déformants qui jettent la brume sur ce qu'a réellement été l'expérience zubayride à la fin du VII^e siècle, dans le contexte de la seconde guerre civile. Des sources orientales antérieures aux sources historiographiques musulmanes bousculent d'ailleurs le prisme de la *fitna* zubayride. Ainsi, Jean bar Penkayê, auteur syriaque contemporain des événements de la seconde guerre civile, met l'accent sur la rhétorique piétiste d'Ibn al-Zubayr accusant les Umayyades et leurs partisans d'être des « transgresseurs de la loi »¹⁷². Dans ce texte syriaque de la fin du VII^e siècle, il n'y a donc aucune allusion à la « *fitna* d'Ibn al-Zubayr »¹⁷³.

La polyphonie des sources historiographiques musulmanes permet aussi de bousculer cette représentation des faits. D'autres récits confirment en effet que le prisme de la décadence religieuse n'a rien à voir avec la réalité. Ibn al-Zubayr fit au contraire la promotion d'une rhétorique piétiste et construisit sa légitimité en se présentant comme l'héritier des premiers califes

partisans d'un mouvement, qui d'une part défendait la prééminence des *Ahl al-Bayt*, d'autre part considérait Muḥammad b. al-Ḥanafīya comme le *Mahdī*.

172. Jean Bar Penkayê, *Le Livre des principes : histoire du monde temporel* in Mingana, 1908, p. 182-183 ; Brock, 1987, p. 64 ; Shoemaker, 2021, p. 189.

173. Quelques décennies plus tard, l'auteur de la *Chronique arabo-byzantine* de 741 qualifie Ibn al-Zubayr de « roi des Arabes », même une fois décapité et vaincu. Autre point important, dans cette source, 'Alī est exclu de la liste des souverains qui ont régné après le Prophète. Pour une traduction du texte, voir Hoyland, 1997, p. 621-622. Pour une analyse récente, voir Bouali, 2021, p. 263-265.

et du Prophète¹⁷⁴. Par ailleurs, Ibn al-Zubayr bénéficia aussi du fait que des clercs éminents de sa famille véhiculèrent des traditions louant leur parent¹⁷⁵, dans le but de contrecarrer les récits qui lui étaient défavorables¹⁷⁶.

Bibliographie

Instruments de travail

EncIr = *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, New York, en ligne, 1996-Griffith, Sydney H., « Eutychius of Alexandria », *EncIr*, 2012, en ligne : <https://www.iranicaonline.org/articles/eutychius>

Kazimirski, Albert, *Dictionnaire arabe-français* [rééd. al-Bouraq], Beyrouth, 1860.

Sources anciennes

‘Abd al-Razzāq al-San‘anī, *al-Muṣannaf*, Ḥabīb b. ‘Abd al-Rahmān al-‘Azīmī (éd.), Beyrouth, 1970.

Aḥbār al-Dawla al-‘Abbāsiyya, Abd al-‘Azīz al-Durī, ‘Abd al-Ġabbār al-Muṭṭalibī (éd.), Dār al-Ṭalī‘a, Beyrouth, 1997.

al-Azraqī, *Aḥbār Makka*, ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allāh b. Duhayš (éd.), Maktabat al-Asadī, La Mecque, 2003.

al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf*, Suhayl Zakkār, Ryād Ziriki (éd.), Dār al-Fikr, Beyrouth, 1996.

Bar Hebraeus, *Tārīḥ muḥtasār al-duwal*, Anṭūn Šālihānī (éd.), *al-Maṭba‘ah al-Kāthūlikīyah lil-Ābā’ al-Yasū‘iyyin fi Birūt*, Beyrouth, 1890.

al-Buḥārī, *Šaḥīḥ*, Dār Ibn Kaṭīr, Damas, Beyrouth, 1987.

al-Buḥārī, *al-Tārīḥ al-Saġīr*, Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid (éd.), Dār al-Ma‘ārif, Beyrouth, 1986.

al-Fakīhī, *Aḥbār Makka*, ‘Abd al-Malik b. ‘Abd Allāh b. Duhayš (éd.), Dār Ḥiḍr, Beyrouth, 1994.

Eutychius d’Alexandrie, *Annales*, Berity :

E Typographeo Catholico, Paris, 1906.

Ḥalīfa b. Ḥayyāt, *Tārīḥ*, Akram Diyā’ al-‘Umarī (éd.), Maṭba‘at al-Ādāb, al-Naġaf, 1967.

Ḥalīfa b. Ḥayyāt, *Kitāb al-ṭabaqāt*, Maṭabi‘ Wizārat al-Ṭaqāfah wa-al-Siyāḥah wa-al-Iršād al-Qawmī, Damas, 1966.

Ibn Abī Ḥayṭama, *al-Tārīḥ al-kabīr*, Šalāḥ ibn Faṭḥī Halal (éd.), al-Fārūq al-Ḥadīṭah, Le Caire, 2004.

Ibn Abī Šayba, *Muṣannaf*, Muḥammad ‘Awāma (éd.), Dār Qurṭuba, Beyrouth, 2006.

Ibn A‘ṭam al-Kūfī, *Kitāb al-futūḥ*, ‘Alī Šīrī (éd.), Dār al-Aḍwā’, Beyrouth, 1991.

Ibn Ḥabīb, *Kitāb al-Muḥabbar*, Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uṭmāniyya, Hayder Abad Dakan, 1942.

Ibn Sa‘d, *Kitāb al-Ṭabaqāt al-kubrā*, ‘A. M. ‘Umar (éd.), Maktaba al-Ḥānġī, Le Caire, 2001.

al-Mas‘ūdī, *Les prairies d’or*, 5 vol., Charles Barbier de Meynard, Pavet de Courteille (trad.), Charles Pellat (éd.), Société asiatique, t. 5, Paris, 1869.

174. Al-Balāḍurī, *Ansāb al ašraf* V, p. 373; Ibn A‘ṭam al-Kūfī, *Kitāb al-futūḥ* V, p. 294; Hoyland, 1997, p. 332-333; Shaddel, 2017; Bouali, 2021.

175. Voir Al-Zubayr b. Bakkār, *al-Aḥbār al-Muwaffaqīyāt*, p. 401.

176. Voir Campbell, 2003; Görke, Schoeler, 2008; Scheiner, 2012, p. 441, Bouali, 2021, p. 73.

- Michel le Syrien, *Chronique*,
Jean-Baptiste Chabot (trad.),
Ernest Leroux éditeur, Paris, 1899-1910.
- Muṣ'ab b. 'Abd Allāh al-Zubayrī, *Kitāb Nasab Qurayš*,
Évariste Lévi-Provençal (éd.), Dār al-Ma'ārif,
Le Caire, 1953.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ*, Bayt al-Afkār al-Duwaliyya li-l-Našr
wa-l-Tawzī', Ryad, 1998.
- Nu'aym b. Ḥammād, *Kitāb al-ḥitan*, Samīr b. Amīn
al-Zahīrī (éd.), Maktabat al-Tawḥīd, Le Caire,
1991.
- al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-Rusul wa al-Mulūk*,
Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (éd.),
Dār al-Ma'ārif, Le Caire, 1960-1969.
- Théophile d'Édesse, *Theophilus of Edessa's
Chronicle and the Circulation of Historical
Knowledge in Late Antiquity and Early Islam*,
Robert Hoyland (trad.), Liverpool University
Press, Liverpool, 2011.
- al-Ya'qūbī, *Tārīḥ*, II, M. Th. Houtsma (éd.), Leyde,
Brill, 1883.
- al-Zubayr b. Bakkār, *al-Aḥbār al-Muwaḥḥaqīyāt*,
Sāmī Makkī al-'Ānī (éd.), Dār 'Ālam al-Kutub,
Beyrouth, 1996.

Études

- Abbott, Nabia, *Aiša, the Beloved of Mohammed*,
Arno Press, New York, 1973 (1^{re} éd. 1942).
- Afsaruddin, Asma, *Excellence and Precedence: Medieval
Islamic Discourse on Legitimate Leadership*, Brill,
Leyde, 2002.
- Andersson, Tobias, *Early Sunnī Historiography:
A Study of the Tārīḥ of Ḥalīfa b. Ḥayyāt*, Brill,
Leyde, Boston, 2018.
- Andersson, Tobias, « Early Sunnī Historiography:
A Study of the Tārīḥ of Ḥalīfa b. Ḥayyāt »,
Ph. D Dissertation, University of Edinburgh,
Édimbourg, 2016. (éd. Brill, Leyde, 2018).
- Anthony, Sean W., *Crucifixion and Death as Spectacle:
Umayyad Crucifixion in its Late Antique
Context*, AOS 96, American Oriental Society,
New Haven (Conn.), 2014.
- Anthony, Sean W., *Muḥammad and the Empire
of Faith. The Making of the Prophet of Islam*,
University of California Press, Oakland, 2020.
- Borrut, Antoine, « La circulation de l'information
historique entre les sources arabo-musulmanes
et syriaques : l'exemple d'Élie de Nisibe
et ses sources », in Muriel Debié (éd.),
L'historiographie syriaque, Geuthner, Paris,
2009, p. 137-159.
- Borrut, Antoine, *Entre mémoire et pouvoir : l'espace
syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers
Abbassides, v. 72-193/692-809*, Brill, Leyde, 2011.
- Borrut, Antoine, « Vanishing Syria: Periodization and
Power in Early Islam », *Der Islam* 91, 1, 2014,
p. 37-68.
- Bouali, Hassan, « De la révolte au califat zubayride.
Histoire d'une expérience politique dans
les débuts de l'islam », thèse de doctorat,
Université Paris-Nanterre, Nanterre, 2021.
- Brock, Sebastian P., « North Mesopotamia
in the Late Seventh Century: Book XV
of John Bar Penkaye's Riš Melle », *JSAI* 9, 1987,
p. 51-75.
- Brown, Jonathan, *The Canonization of al-Buḥārī and
Muslim: the Formation and Function of the
Sunnī ḥadīth Canon*, Brill, Leyde, Boston, 2007.
- Campbell, Sandra S., « Telling Memories.
The Zubayrids in Islamic History », Ph. D,
University of California, Los Angeles, 2003.
- Casanova, Paul, *Muḥammad et la fin du monde:
étude critique sur l'islam primitif*, Librairie
Paul Geuthner, Paris, 1911.
- Charbonnier, Julien, « L'agriculture en Arabie du
Sud avant l'Islam. Une reconstitution des
paysages et des systèmes de culture antiques »,
Arabian Humanities 15, 2008, p. 1-28.
- Comerro, Viviane, « La figure historique
d'Ibn 'Abbās », *REMMM* 129, 2011, p. 125-137.
- Conrad, Lawrence I., « Ibn A'ṭam and his History »,
al-'Uṣūr al-Wuṣṭā 23, 2015, p. 87-125.
- Cook, David, *Studies in Muslim Apocalyptic*, SLAEI 21,
Darwin Press, Princeton (N.J.), 2002.
- Djāit, Hichem, *La Grande Discorde. Religion et politique
dans l'islam des origines*, Folio Histoire,
Gallimard, Paris, 1989.
- Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins.
The Beginnings of Historical Writing*,
The Darwin Press, Princeton (N.J.), 1998.
- El-Hibri, Tayeb, *Parable and Politics in
Early Islamic History: The Rašidūn Caliphs*,
Columbia University Press, New York, 2010.
- El Yamani, Mohamed Saad Eddine, « al-Ḥaḡḡāḡ
b. Yūsuf al-Ṭaqafī : entre histoire et
littérature », thèse de doctorat, Inalco, Paris,
2014.

- Görke, Andreas, Schoeler, Gregor, *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads. Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*, Darwin Press, Princeton (N.J.), 2008.
- Hawting, Gerald, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate. A.D. 661–750*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1986.
- Hawting, Gerald, « "A Plaything for Kings" 'A'īša's Ḥadīth, Ibn al-Zubayr, and Rebuilding the Ka'ba », in Majid Daneshgar, Walid Saleh (éd.), *Islamic Studies Today: Essay in Honor of Andrew Rippin*, Brill, Leyde, Boston, 2016, p. 1-21.
- Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw It: Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, SLAEI 13, Darwin Press, Princeton (N.J.), 1997.
- Juynboll, Gautier H.A., « The Date of the Great Fitna », *Arabica* 20, 1973, p. 142-159.
- Juynboll, Gautier H.A., *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early ḥadīth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- Kennedy, Hugh (dir.), *al-Ṭabarī: A Medieval Muslim Historian and his Work*, SLAEI 15, Darwin Press, Princeton (N.J.), 2008.
- Madelung, Wilferd, « 'Abd Allāh b. al-Zubayr and the Mahdī », *JNES* 40, 4 (Arabic and Islamic Studies in Honor of Nabia Abbott: Part Two), 1981, p. 291-305.
- Madelung, Wilferd, *The Succession to Muḥammad. A Study of the Early Caliphate*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001 (1^{re} éd. 1997).
- Madelung, Wilferd, « 'Abd Allāh ibn al-Zubayr the *mulḥid* », in Wilferd Madelung, *Studies in Medieval Muslim Thought and History*, Ashgate, Farnham, 2013, p. 301-308.
- Micheau, Françoise, *Les débuts de l'Islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, Téraèdre, Paris, 2012.
- Mingana, Alphonse, *Sources Syriaques*, Harrassowitz, Leipzig, 1908.
- Palmer, Andrew, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool University Press, Liverpool, 1993.
- Penn, Michaël P., *Envisioning Islam. Syriac Christians and the Early Muslim*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2015.
- Robinson, Chase F., *'Abd al-Malik*, Oneworld Publications, Oxford, 2012 (1^{re} éd. 2005).
- Rotter, Gernot, *Die Umayyaden und der zweite Bürgerkrieg: 680–692*, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Wiesbaden, 1982.
- Ryan J. Lynch, « Sons of the *Muhājirūn*: Some Comments on Ibn al-Zubayr and Legitimizing Power in Seventh-Century Islamic History », in Alessandro Gnasso et al., *The Long Seventh Century: Continuity and Discontinuity in an Age of Transition*, Peter Lang, New York, 2015, p. 251-267.
- Scheiner, Jan, Recension de Görke, Andreas, Schoeler, Gregor, *Die ältesten Berichte über das Leben Muhammads. Das Korpus 'Urwa ibn az-Zubair*, *JSAI* 39, 2012, p. 437-442.
- Shaddel, Mehdy, « 'Abd Allāh b. al-Zubayr and the Mahdī: between Propaganda Historical Memory in the Second Civil War », *BSOS* 80, 1, 2017, p. 1-19.
- Shoemaker, Stephen J., *The Apocalypse of Empire. Imperial Eschatology in Late Antiquity and Early Islam*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2018.
- Shoemaker, Stephen J., *A Prophet Has Appeared. The Rise of Islam through Christian and Jewish eyes. A Sourcebook*, University of California Press, Oakland, 2021.
- Spellberg, Denise A., *Politics, Gender and the Islamic Past: The Legacy of 'Āīša bint Abī Bakr*, Columbia University Press, New York, 1994.
- Tayob, Abdulkader, « Ṭabarī on the Companions of the Prophet: Moral and Political Contours in Islamic Historical Writing », *JAOS* 119, 1999, p. 203-210.
- Walker, John, *A Catalogue of the Arab-Sassanian Coins (Umayyad Governors in the East, Arab-ephtalites, 'Abbāssid Governors in Ṭabarīstan and Bukharā)*, British Museum, Londres, 1967 (1^{re} éd. 1941).
- Wensinck Arent J., *Concordances et indices de la tradition musulmane*, t. 5, Brill, Leyde, 1965.
- Wurtzel, Carl, Hoyland, Robert G., *Ḥalīfa b. Ḥayyāf's History on the Umayyad Dynasty (660–750)*, Liverpool University Press, Liverpool, 2015.