Toral-Niehoff Isabel
Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte

Leiden, Brill,
(Islamic History and Civilization, 104)
2014, xviii, 244 p.
ISBN : 9789004229266

Dans cet ouvrage très bien documenté, Isabel Toral-Niehoff apporte un éclairage nouveau sur le royaume arabe des Lakhmides (*ca*. 270-602) et sa capitale al-Ḥīra. Envisager l'histoire du royaume lakhmide dans le cadre de l'Antiquité tardive offre notamment l'avantage, – et c'est là l'un des objectifs explicites de l'étude –, d'espérer cerner davantage quelle a pu être, à travers les contacts entretenus avec les tribus nomades de l'Arabie, l'influence de l'importante communauté chrétienne de ce royaume sur le milieu mecquois et de mieux prendre en compte l'environnement qui fut celui de l'islam primitif. Il s'agit aussi de remettre en perspective le rôle joué par al-Ḥīra, située à proximité de l'une des villes les plus importantes du jeune califat islamique, Kūfa, fondée en 639, dans la naissance de la culture arabo-islamique. L'auteur souligne que l'histoire des relations entre ces deux villes, qui vécurent en parallèle durant plusieurs siècles, reste à faire. Car si al-Ḥīra tomba progressivement en ruines après la conquête musulmane, ses monastères et ses vignobles nourrirent abondamment l'imagination des Kufiotes musulmans.

Dans le premier chapitre, intitulé « Background historico-culturel », l'auteur pose la question de l'état des sources à notre disposition. Elle pointe le déséquilibre existant entre la pauvreté des matériaux archéologiques et épigraphiques et l'abondance des sources écrites qui nous sont parvenues par les traditions arabes qui, dans leur récit portant sur la Jāhiliyya, accordent une grande place à l'histoire d'al-Ḥīra, de ses rois, vus comme les prédécesseurs directs du pouvoir arabo-musulman en Irak, et de ses poètes. Quant à la ville, elle devint, dans l'imaginaire arabe, un incontournable lieu de mémoire de la gloire des anciens Arabes. Mais ces sources, fixées à partir du VIIIe siècle, posent de nombreux problèmes : truffés d'anachronismes et de projections, leurs récits nous disent, en réalité, autant sur le temps du « raconter » que sur le temps raconté. La méfiance à l'égard de leur valeur historique a conduit les chercheurs des dernières décennies à les exploiter essentiellement dans leur dimension littéraire, rhétorique et narrative, si bien que la question de leur relation avec le contexte historique a à peine été effleurée. Aux yeux de l'auteur, la prudence indispensable dans le traitement de ces sources ne doit pas conduire à les négliger. Leur fonctionnement n'est en effet guère différent de celui des autres sources de documentation sur l'Antiquité tardive, voire sur la période médiévale. Concernant al-Ḥīra, Isabel Toral-Niehoff distingue trois catégories de sources : celles focalisées sur l'histoire dynastique et celle de la ville, qui se confondent souvent, celles consacrées à l'histoire des tribus et, enfin, la poésie ancienne. Les premières, surtout quand elles portent sur la période la plus ancienne, sont très délicates à manier. Le caractère oral de leur transmission explique l'existence de versions contradictoires et de traits légendaires, ainsi qu'une chronologie fantaisiste. Ainsi, la liste des rois lakhmides, avec ses problèmes chronologiques et ses contradictions, pose déjà question et avait causé beaucoup de soucis à l'auteur de la première monographie sur al-Ḥīra, Gustav Rothstein. Néanmoins, il ne s'agit pas de récits purement fictionnels qui seraient totalement déconnectés de la réalité historique. Ces sources peuvent être exploitées, à condition d'être examinées à la lumière d'autres données et de faire l'objet d'une analyse rigoureuse. Le deuxième type de sources est composé des récits mettant en scène l'histoire tribale des Arabes, au premier rang desquels figurent les *Ayyām al-ʿArab*, transmis dans diverses anthologies historiques et commentaires philologiques. Relatant les conflits intertribaux des Arabes du Nord, ils posent un regard plutôt négatif sur les Lakhmides et les structures monarchiques. Leur exploitation se heurte aux mêmes difficultés que les sources précédentes, leurs auteurs ayant tendance à projeter dans le passé de l'Antéislam leurs expériences des conflits ayant éclaté aux premiers temps de l'islam. La poésie ancienne, enfin, mérite aussi, comme l'a montré Theodor Nöldeke, d'être prise en considération. Mais son intérêt historique atteint très vite ses limites car, en-dehors même du fait de l'épineuse question de son authenticité, elle souffre du manque d'éléments narratifs et traite les événements historiques, supposément connus de l'auditoire, de manière allusive.

L'auteur recense ensuite les œuvres et auteurs incontournables pour la connaissance du milieu lakhmide : les deux ouvrages les plus importants sont le *Taʾrīkh al-rusul wa-l-mulūk* de Ṭabarī (839-923) et le *Kitāb al-Aghānī* d'Abū l-Faraj al-Iṣfahānī (895-967). Ce dernier s'appuie essentiellement sur la transmission du kufiote Hišām b. Muḥammad b. al-Kalbī (*ca*. 737-819), auteur d'un *Kitāb al-Ḥīra* perdu et d'un *Kitāb ʿAdī b. Zayd* qui a connu le même sort mais qui est largement cité aussi bien par Ṭabarī que par al-Iṣfahānī. Ibn al-Kalbī fut aussi l'auteur du premier *Kitāb al-diyārāt*, qui inventa un genre voué à une belle prospérité et sur lequel s'appuya al-Iṣfahānī

BCAI 35 (2021) Toral-Niehoff Isabel: Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

pour son ouvrage portant le même titre. Parmi les autres auteurs pris comme sources par al-Iṣfahānī et Ṭabarī figurent le célèbre philologue kufiote al-Mufaḍḍal al-Ḍabbī (m. *ca*. 780), le philologue bagdadien Muḥammad b. al-Ḥabīb (m. 860) et le Basrien Abū ʻUbayda (728-784). L'auteur note que l'essentiel des sources arabes s'appuie cependant sur des sources kufiotes.

Tandis que les sources arabo-musulmanes se concentrent sur les poètes, les princes et les tribus, les sources syriaques et arabo-chrétiennes, en arabe ou en syriaque, se focalisent essentiellement sur les institutions et les personnages religieux et reconstituent les événements dans le contexte de l'histoire sainte, influencée par les conflits doctrinaux de l'époque. Elles offrent donc un tout autre angle de vue sur al-Ḥīra. Parmi elles, l'intérêt, maintes fois souligné par Jean Fiey, de la *Chronique de Séert*, datée de 1036 mais renfermant des données remontant au VIIe siècle, pour l'histoire de l'Église sous le règne sassanide et en particulier à al-Ḥīra, n'est plus à démontrer. Parmi ces sources fondamentales, on retiendra encore le *Synodicon Orientale*, compilé à la fin du VIIIe siècle, qui est notamment la source principale pour la liste des évêques d'al-Ḥīra, ou encore la *Chronique anonyme Guidi*, compilée entre 670 et 680. Après avoir rapidement inventorié les autres sources écrites, gréco-romaines et persanes, l'auteur passe aux matériaux archéologiques, susceptibles de compléter avantageusement les écrits. Malheureusement, les recherches sont depuis plusieurs années interrompues dans la région en raison du contexte géopolitique. L'extension rapide des villes de Najaf et Kūfa risque fort de mettre en péril les investigations possibles. Enfin, elle souligne la pauvreté des matériaux épigraphiques, en comparaison avec ceux du Nord syrien. Il faut noter que les rois lakhmides ne frappèrent pas leur propre monnaie et utilisèrent sans doute les dirhams sassanides.

Le deuxième chapitre est consacré à l'environnement naturel d'al-Ḥīra. La ville est située sur le plateau du Najaf, donc proche de la ville actuelle de Najaf, et à six kilomètres au sud-est de Kūfa. Sa situation élevée et l'influence des vents secs du désert lui valurent la réputation de jouir d'un air sain. Trois éléments composent l'environnement de la ville : l'Euphrate et la zone marécageuse, la proximité du désert et la présence d'oasis. La proximité du bras occidental de l'Euphrate, qui coulait à l'époque à deux ou trois kilomètres à l'est de la ville et de la zone marécageuse jouxtant le fleuve, garantissait des apports réguliers en eau. Cette proximité permit le développement d'un important réseau de canaux irriguant les surfaces cultivées. La région développa également l'emploi de la *naʻūra (noria)*. Sur ses sols très fertiles prospéraient les palmeraies, les vergers et vignobles. À l'Ouest de la ville commence le désert irako-syrien, qui s'articule au plateau arabique. Une steppe aride sert de transition entre les deux univers. Enfin, les oasis nommées *ʻUyūn al-ṭaff*, situées à 60 km au nord-ouest d'al-Ḥīra, centre de culture hellénistique et araméenne dès l'époque romaine et carrefour d'un réseau de routes caravanières, complètent l'environnement géographique de la ville.

Dans le troisième chapitre, l'auteur se penche sur les origines d'al-Ḥīra, en commençant par évoquer l'un de ses éléments les plus mythiques : les Tanūkh, à propos desquels les traditions arabes colportent nombre de récits légendaires. Selon elles, la ville aurait été fondée au début du IIIe siècle par des Arabes du Nord appartenant à la confédération de tribus connue sous le nom de Tanūkh, qui lui auraient donné un premier et unique roi : Jaḏīma al-Abrash. Ce récit s'insère dans le faisceau de légendes mettant en scène l'émigration des Arabes du Nord depuis la Tihāma. L'auteur mentionne que, de façon très surprenante, toute mention des Tanūkh à propos d'al-Ḥīra disparait à partir de la fin du IIIe siècle, ce qui pourrait signifier que ceux-ci s'assimilèrent très vite à la population locale, au point de perdre leur identité tribale. Une partie d'entre eux se convertit au christianisme. D'autres récits mettent en scène le conflit qui aurait opposé les Tanūkh et la reine de Palmyre, Zénobie. Udo Hartmann a montré que cet épisode, non attesté historiquement mais qu'il faut replacer dans le cadre de la concurrence des deux cités pour la domination des tribus nomades du nord de la Mésopotamie, a avant tout servi à légitimer la dynastie d'al-Ḥīra. La victoire de l'empereur Aurélien sur Zénobie, en 272, est montrée dans les sources arabes comme l'œuvre du fondateur de la dynastie lakhmide, ʻAmr b. ʻAdī. Si cette version, inconnue des Byzantins, ne reflète en rien la réalité historique, il est néanmoins plausible que l'empereur ait reçu le soutien des nomades arabes dans son entreprise d'anéantissement de Palmyre.

Le quatrième chapitre examine les relations entre al-Ḥīra et les Sassanides sur les plans politique et culturel et tente de répondre à cette question : les Lakhmides furent-ils d'emblée les « vassaux » des Sassanides ? La tradition arabe insiste sur cette dépendance prévalant, selon elle, depuis le règne de ʻAmr b. ʻAdī au IIIe siècle et présente les rois lakhmides comme les « esclaves » des empereurs persans. Quant aux sources persanes, elles font d'al-Ḥīra une fondation perse. Cependant, selon l'auteur, nous manquons d'informations sûres à ce sujet, même s'il est à peu près établi que la dépendance d'al-Ḥīra vis-à-vis de la Perse sassanide ne fit que croître au fil des siècles. C'est sous le règne d'al-Mundhir b. Māʾ al-Samāʾ

BCAI 35 (2021) Toral-Niehoff Isabel: Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(*ca*. 505-554) que les Lakhmides atteignirent le faîte de leur puissance et purent étendre leur autorité à une partie importante de la péninsule Arabique, peut-être même jusqu'au Ḥijāz, y consolidant ainsi l'influence perse. Mais, vers 526, le royaume de Kinda, allié aux Byzantins, commença à menacer les positions lakhmides. Lors d'une absence d'al-Mundhir, le roi Ḥārith b. Ḥujr al-Kindī prit le pouvoir à al-Ḥīra. Contre toute attente, l'empereur sassanide Kawād ne vola pas au secours d'al-Mundhir, qui ne put récupérer son trône qu'après l'investiture d'un nouvel empereur en Perse. Sur le plan culturel, on observe un processus d'acculturation et d'iranisation des Arabes d'al-Ḥīra dont il est néanmoins difficile de retracer les étapes. Une élite arabe iranisée vit le jour à al-Ḥīra, vivier de diplomates, traducteurs et hauts fonctionnaires. C'est à la cour que l'influence persane se fit la plus prégnante : les princes, dotés de prénoms persans, s'employèrent à imiter le faste de celle de Ctesiphon. La culture du vin et la tradition musicale persane furent adoptées, tandis que l'architecture palatiale s'inspirait du modèle persan. Les poètes arabes fréquentant la cour étaient accusés par leurs homologues de la péninsule Arabique d'employer trop de mots persans. C'est un reproche qui fut fait, notamment, à al-A'shā.

Le cinquième chapitre est focalisé sur la ville. L'auteur retrace les étapes de l'urbanisation de ce qui n'était, au départ, qu'un campement fortifié, la mue étant accomplie au plus tard au début du ve siècle. La structure de la ville se caractérisait par un habitat dispersé sur un vaste espace (25 km^2). Les données qui datent des premiers temps de l'islam indiquent une prédominance de maison simples à un seul étage. Il y est question aussi des « palais » (*quṣūr*) édifiés par les grandes familles. Néanmoins, le nom *qaṣr* reflète une multitude de réalités. D'après Lawrence Conrad, ce terme s'appliquait à toute demeure « permanente, spécifique et stable ». La fonction de ces édifices était avant tout de protéger leurs habitants contre les attaques des Bédouins et ils avaient donc vocation à être fortifiés. Entre les habitations, les palais et les monastères s'étendaient vergers et palmeraies, champs et prairies abondamment irrigués. Selon l'auteur, al-Ḥīra ressemblait aux oasis arabiques, telle Yathrib/Médine. Ses habitants ne jugèrent pas nécessaire de la ceindre de remparts. Les luxueux palais royaux, quant à eux, peuplèrent l'imaginaire des lettrés musulmans. Le plus connu d'entre eux, *Khawarnak* inspira un très grand nombre de légendes arabes et persanes, réunies par Renate Würsch. *Khawarnak* et ses jardins, édifiés sur une hauteur, jouissaient d'une très belle vue sur la ville et d'un air particulièrement sain. Une légende attribue la construction de l'édifice à un architecte grec nommé Sinnimār. Non loin de *Khawarnak* se trouvait un autre palais, *Sadīr* qui, comme lui, symbolisait à l'époque islamique le pouvoir de l'ancienne dynastie et la vanité du pouvoir terrestre. Les recherches archéologiques n'ayant pas permis à ce jour de localiser ces palais, il faut s'en remettre aux sources littéraires arabes, notamment à l'Abbasside al-Mas'ūdī, pour avoir une idée de leur plan et de leur apparence. Il est néanmoins difficile de savoir à quel point ces palais étaient influencés par le modèle architectural sassanide et dans quelle mesure eux-mêmes influencèrent l'architecture palatiale islamique.

Le sixième chapitre s'intéresse à la population. Hétérogène, celle-ci était néanmoins composée en majorité d'Arabes. Toutes les sources concordent sur ce point, qu'elles soient arabes, syriaques, persanes ou grecques. Les glissements terminologiques, constatés dans différentes langues et qui insistent sur la dimension « bédouine » des Arabes, semblent être en relation avec une transformation des conditions de vie des groupes arabophones du Nord de l'Arabie observée aux IIIe et IVe siècles et liée à des innovations techniques. Cette transformation a été nommée « bédouinisation » par des chercheurs tels que Werner Caskel, Michael Zwettler ou Walter Dostal, qui ont utilisé le terme *Beduinentum* pour décrire un nomadisme guerrier avec camélidés. Il semble que ce soit les mêmes groupes ethniques et linguistiques qui soient revenus sur le devant de la scène au VIIe siècle, comme le montre la continuité dans les noms de tribus. La poésie ancienne et la *koiné 'arabiyya* attestent, quant à elles, de l'existence d'une conscience collective et d'un sentiment d'appartenance à une même communauté des « Arabes » du Nord de l'Arabie. Les habitants d'al-Ḥīra partageaient ce sentiment et se sentaient proches des tribus bédouines de la Péninsule, auxquelles ils étaient liés par de nombreuses alliances politiques, et la ville fut un centre important pour le développement de la poésie arabe et de la *'arabiyya*. Les sources arabes, au premier rang desquelles figure Ibn al-Kalbī, ne s'intéressent qu'à la composante arabe de la population. En-dehors des Tanūkh, dont il a été question plus haut, elles mettent en relief deux groupes : les *'ibād* et les *aḥlāf*. Les *'ibād*, Arabes chrétiens constitués en collectif à partir de différentes tribus, constituaient le groupe le plus important de la population de la ville et son élite. Leur nom est très connoté religieusement. Il semble qu'il s'agisse d'une très ancienne auto-appellation (complétée sans doute à l'origine par *Allāh* ou *al-masīḥ*) que les auteurs musulmans ne parviennent plus à expliquer. Il est possible qu'ils aient considéré leur appartenance au christianisme comme un facteur de distinction sociale et se soient vus comme une élite cultivée très différente des

BCAI 35 (2021) Toral-Niehoff Isabel: Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Bédouins polythéistes. L'auteur recense les principaux clans composant le groupe des *'ibād*. Les Banū Ayyūb, auxquels appartenait le poète 'Adī b. Zayd, étaient des Tamīm du Nord, originaires de la Yamāma en Arabie centrale et sans doute christianisés très tôt ; les autres clans étaient les Banū Liḥyān et Banū Aws b. Qallām, les Banū Qabīsa, les Banū Marīna et les Banū Buqayla. Le terme *Aḥlāf*, quant à lui, désignait les Arabes plus fraîchement émigrés de la Péninsule et qui s'étaient liés aux *'ibād* par un traité d'alliance et d'assistance (*ḥilf*). Dotés d'un statut inférieur, ils pouvaient néanmoins être ensuite intégrés au groupe des *'ibād*, soit par décision royale, soit par conversion au christianisme, soit encore du fait de leur position économique, les critères n'étant cependant pas tous répertoriés. Al-Ḥīra se révéla en tous les cas être un centre attractif de sédentarisation pour tous ceux qui venaient de la Péninsule. Hormis les Arabes, deux autres groupes composaient la population : les Perses, peu nombreux mais formant l'élite politique et militaire, et les Araméens, qui constituaient sous les Sassanides la majorité de la population rurale de l'Irak. On ne dispose que de peu d'informations sur ces paysans autochtones, installés dans le *sawād* proche d'al-Ḥīra. Les sources arabes ne s'y intéressent guère, se focalisant, comme c'est la règle chez les auteurs arabes médiévaux, sur les populations urbaines. Elles établissent néanmoins une claire distinction entre *anbāṭ* (« paysans araméens de l'Irak ») et *'Arab* (Arabes bédouins et des villes). Constitués de diverses ethnies adeptes de plusieurs religions, cette population avait en commun la pratique de la langue araméenne ainsi que des rites et des coutumes spécifiques, si bien qu'il est possible de parler d'une « culture araméenne ».

Le septième chapitre s'intéresse à la situation linguistique du royaume, caractérisée par un bilinguisme araméen-arabe auquel s'ajouta la maîtrise du persan. En revanche, la langue la plus prestigieuse de l'Antiquité, le grec, ne semble pas avoir été connue dans le royaume. L'arabe était la langue de communication de la majorité de la population urbaine. Selon l'auteur, il s'agissait sans doute d'un dialecte local, une variante de l'arabe de l'est de la Péninsule. Ce dialecte reçut plus tard l'appellation de *furātiyya* et fut critiqué par al-Mubarrad en raison de ses nombreux emprunts à l'araméen et au persan. Il coexistait avec la *'arabiyya* des poètes qui, d'après les traditions arabes, était aussi la langue de l'administration et de la diplomatie, employée aussi bien à la cour d'al-Ḥīra qu'à Ctesiphon quand il s'agissait de correspondre avec les princes lakhmides. Mais selon Axel Knauf, cette langue diplomatique, qu'il nomme « early Standard Arabic », différait de la *'arabiyya* des poètes. *Quid* d'une transmission écrite de la poésie à al-Ḥīra ? La mise en contact des habitants de la ville avec une culture écrite ne fait aucun doute, ce qui rend probable le fait que la *'arabiyya*, à l'instar du syriaque, se soit aussi écrite. L'auteur estime que, si une fixation écrite de la poésie arabe ancienne a eu lieu dans l'Antéislam, il y a fort à parier que ce fut à al-Ḥīra, mais qu'il est tout aussi probable que la transmission poétique orale soit restée prédominante (Axel Knauf). Les autres langues pratiquées dans le royaume étaient l'araméen, *lingua franca* de tous les groupes araméens, et le persan (pahlavi), langue officielle de la cour de Ctésiphon. Même si le multilinguisme était limité à certains cercles et dépendait du statut social, de l'éducation et de la religion, une culture polyglotte régnait à al-Ḥira. Mais, souligne l'auteur, loin d'être une exception, ce multilinguisme était plutôt la règle dans l'Antiquité tardive.

Le huitième chapitre est focalisé sur les relations entre les rois et les tribus, marquées par de nombreux conflits d'intérêts. Le combat contre le pouvoir royal étant érigé en idéal et en acte héroïque par les Bédouins, les rois n'avaient donc pas d'autre solution que de mener une politique intelligente susceptible d'apaiser leurs relations avec les tribus. L'auteur passe donc en revue les lignes de force de la politique tribale des Lakhmides, qui consistait autant à tirer parti des conflits intertribaux, en empêchant les groupements entre tribus, qu'à accorder à certains clans des privilèges par le biais de l'institution de la *ridāfa* : l'homme élu au rang de *ridf* avait à la cour une position assez comparable à celle du vizir auprès des califes. Seules quelques tribus purent se prévaloir de rester à l'écart de ce système de relations avec le pouvoir et se nommer *laqāḥ*, « tribus libres ». Cette indépendance à l'égard du pouvoir lakhmide fut cependant l'exception et non la règle. L'auteur dresse la liste des tribus ayant entretenu des relations étroites avec le pouvoir lakhmide, en commençant par les Tamīm. Reconnue pour sa puissance militaire et son rôle dans la protection du commerce caravanier, mais aussi vue comme étant sous influence persane, cette tribu eut traditionnellement le privilège de choisir le *ridf* parmi ses rangs. Tous les Tamīm n'étaient pas nomades et certains d'entre eux étaient installés à al-Ḥīra, en particulier les Banū Ayyūb. Cependant, les relations des Tamīm avec le pouvoir ne furent pas toujours sereines et semblent s'être détériorées à la fin du VIe siècle, lorsque cette tribu se tourna de plus en plus vers La Mecque, dont l'influence grandissait. Les Taghlib b. Wāʾil, puissante branche des Rabī'a originaire du Najd/Yamāma, joua aussi un rôle important dans l'État lakhmide. Durant la guerre de Basūs, ils s'opposèrent à leur clan jumeau, les Bakr b. Wāʾil, fermement engagés aux côtés de la confédération des Kinda, alors qu'eux soutenaient le roi al-Mundhir III.

BCAI 35 (2021) Toral-Niehoff Isabel: Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Le point d'orgue de ce conflit fut l'assassinat, en 569, du roi 'Amr par le *sayyid* des Taghlib, le poète 'Amr b. Kulthūm, promulgué par la tradition arabe au rang de héros de la liberté bédouine. Les Bakr b. Wāʾil, qui constituaient l'un des plus puissants groupes tribaux dans l'Irak sassanide tardif, se mirent au service des Lakhmides après l'anéantissement du royaume de Kinda, en 526.

Dans le neuvième chapitre, l'auteur examine le fonctionnement de la royauté et de son théâtre, la cour. Il s'agit d'abord de déterminer quelle était la source de la légitimité de la dynastie lakhmide, qui régnait sur une population très hétérogène et devait compter avec l'aversion profonde des Arabes de l'Antéislam pour tout système monarchique. En-dehors même du contexte bien connu de la politique extérieure des Byzantins et des Perses, il semble que les rois d'al-Ḥīra aient aussi mis en avant, pour fonder leur légitimité, des arguments généalogiques et revendiqué la noblesse de leur lignée qui leur assurait un honneur spécifique. Cette conception de l'honneur de la lignée entrait en résonnance avec le système de valeurs bédouin, dans lequel le *sayyid* tirait son autorité avant tout de son *nasab* mais devait aussi montrer des qualités de leader et se montrer digne de sa généalogie. Les rois d'al-Ḥīra devaient, à l'instar des *sayyids*, démontrer leur sens de la diplomatie, leur efficacité militaire et une générosité ostentatoire. Le pouvoir des Lakhmides était représenté sur le plan symbolique par une titulature (*malik*, titre arabe très ancien), des formules de salutation spécifiques et des insignes telle la couronne (*tāj*), de style persan, des vêtements d'apparat (*ḥulal*), eux aussi d'origine persane, et un trône (*sarīr*). Une étiquette de cour instituait une hiérarchie très stricte entre le roi et les membres de sa cour, hiérarchie respectée même lors des libations.

La cour d'al-Ḥīra fut le point de rencontre de nombreux poètes célèbres, qui venaient de toutes les régions de la Péninsule et chantaient les louanges du roi lors de réunions (*majlis*). L'« école poétique » d'al-Ḥīra développa une poésie citadine, différente à bien des égards de la tradition bédouine. Elle introduisit des motifs de cour spécifiques, fit la part belle au panégyrique et à la poésie bachique et s'enrichit de nombreuses images. Mais les intrigues étaient nombreuses à la cour et les poètes étaient souvent confrontés à l'arbitraire royal. Nombreux furent ceux qu'il frappa ('Abīd b. l-Abraṣ, 'Adī b. Zayd, Ṭarafa et al-Mutalammis). Lorsque le climat se faisait trop lourd à al-Ḥīra, une alternative existait cependant pour les poètes : se réfugier chez les Ghassanides. L'auteur revient ensuite sur une question qui a donné lieu à de nombreux débats parmi les chercheurs, notamment en réaction aux publications de Louis Cheikho : peut-on parler d'une poésie arabo-chrétienne préislamique ? Les thèses de Cheikho, qui avait établi une liste de poètes préislamiques chrétiens parmi lesquels il avait même placé Imruʾ l-Qays, se sont vite révélées intenables. Le seul poète dont l'appartenance au christianisme ne fait pas de doute et qui puisse être crédité d'une œuvre chrétienne, sans doute inspirée par la production syriaque, est 'Adī b. Zayd. Selon l'auteur, le fait que la christianisation des bédouins soit restée très superficielle et n'ait obéi qu'à des considérations politiques explique sans doute en partie cette absence. Mais cela n'empêchait pas les poètes, qui rencontraient à al-Ḥīra des chrétiens et peut-être aussi des juifs, de se faire l'écho des récits et savoirs de ceux-ci.

Le dixième chapitre est consacré au christianisme à al-Ḥīra. L'auteur interroge d'abord les origines de cette religion dans l'espace sassanide, qui vit la constitution de communautés chrétiennes dès le IIIe siècle. Ces chrétiens avaient-ils un passé païen ou juif ? Pour l'auteur, il s'agit là d'une question essentielle mais qui, au vu de sa complexité, ne peut être abordée en détail dans cet ouvrage. L'on sait néanmoins que les juifs constituaient le premier groupe religieux organisé et qu'au début de la période sassanide, les temples païens avaient pour la plupart disparu et été remplacés par des synagogues, ce qui prouve l'extension du judaïsme dans la population araméenne. Ce phénomène favorisa sans doute la propagation du christianisme, beaucoup de chercheurs insistant sur la perméabilité des deux communautés durant l'Antiquité tardive. Il est également établi qu'un réseau d'églises apparut sur le territoire perse à partir de la seconde moitié du IIIe siècle et qu'au Ve siècle, une Église autonome perse, indépendante du Patriarche d'Antioche, vit le jour. Si des juifs convertis ont peut-être constitué le premier noyau chrétien de la ville, le développement de cette religion a également bénéficié des pratiques commerciales basées sur les contacts réguliers entre marchands de Syrie et de Mésopotamie à al-Ḥīra, centre névralgique de plusieurs routes commerciales. Mais le facteur le plus décisif pour le développement du christianisme dans le royaume lakhmide est sans doute lié à l'activité des ascètes et moines missionnaires en provenance du Nord de la Syrie et de Mésopotamie. L'ascétisme était en effet très développé dans le christianisme syriaque et dans le domaine sassanide. Les ascètes syriens, souvent des anachorètes, se mouvaient aux marges de l'Église officielle. Leur piété ostentatoire faisait grande impression auprès des populations arabes nomadisant au bord du désert syrien. Leur grande mobilité, leurs capacités rhétoriques et leur souplesse vis-à-vis du mode de vie spécifique à la société tribale contribuèrent aussi largement à leur

BCAI 35 (2021) Toral-Niehoff Isabel: Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

succès. Après avoir évoqué la figure emblématique de Ioḥannan Ṭayāya, un saint d'al-Ḥīra, les conflits dogmatiques internes à l'Église du royaume, le réseau des monastères et des églises, l'auteur s'intéresse aux sources renseignant sur les lieux de culte chrétiens à al-Ḥīra. Là encore, la plupart des informations émanent des sources musulmanes. Ces lieux exerçaient une fascination sur les musulmans qui en avaient fait une destination prisée pour leurs excursions. Pour les citadins, les monastères étaient, au sens propre comme au figuré, des oasis où ils pouvaient échapper au contrôle social. Ces séjours donnèrent lieu au genre littéraire des *kutub al-diyārāt*. À l'époque abbasside, on dénombrait environ 40 monastères et églises dans la région. Ce chiffre peut paraître surprenant, mais sans doute faut-il le comprendre dans le contexte du « boom » de la construction d'églises de l'Antiquité tardive, lequel a des causes avant tout socio-anthropologiques. Certains riches pratiquants, en effet, se faisaient construire des églises privées. Ainsi, la majorité des églises et monastères d'al-Ḥīra ne portaient pas le nom d'un saint, mais celui du fondateur de l'édifice, ou même d'un clan tribal. Dans les sources arabes, la presque totalité des édifices sont nommés *dayr* (« monastère ») et non *bī'a* (« église »). À ces nombreux lieux privés s'ajouta dans la ville (à partir de 585), une grande et prestigieuse cathédrale. Il est difficile de savoir lesquels des édifices mentionnés dans les textes arabes remontaient à la période lakhmide, certains ayant pu être construits après l'arrivée de l'islam, malgré l'interdiction d'édifier de nouveaux lieux de culte non-musulmans, car situés à l'emplacement d'anciennes églises. En effet, les chrétiens se regroupèrent, après la conquête musulmane dans la ville d'al-Ḥīra, les musulmans peuplant la ville voisine de Kūfa.Ce chapitre aborde aussi les relations entre la dynastie et le christianisme. Celles-ci sont complexes, puisqu'un seul des rois lakhmides, al-Nuʿmān III b. al-Mundhir, reçut le baptême. La coexistence d'une communauté chrétienne en expansion avec une dynastie païenne pose question et l'on peut se demander pourquoi les rois mirent si longtemps à adopter cette religion. Le doute plane quant à l'attitude qu'ils adoptèrent vis-à-vis d'elle. Ainsi, la thèse de Ṭabarī, selon laquelle Imrūʾ l-Qays b. ʿAdī al-Badīʿ (m. 328) aurait été le premier à se convertir au christianisme (*tanaṣṣara*), a été réfutée par Nöldeke. On prête à d'autres, tel al-Nuʿmān b. al-Shaqīqa (m. 418), des penchants ascétiques et une inclination vers le christianisme, mais sans qu'il y ait trace d'une conversion formelle. Les données les plus nombreuses concernent al-Nuʿmān III b. al-Mundhir (580-602). Elles se concentrent sur trois points : les circonstances de son intronisation, qui ont donné lieu à des récits très détaillés de la part des auteurs musulmans, en particulier Ibn al-Kalbī, son baptême et la fin de son règne. À la mort d'al-Mundhir IV, la dynastie connut une grave crise, due notamment à sa défaite contre les Ghassanides. En outre, le roi défunt, qui avait plusieurs fils, n'avait pas laissé de consigne claire quant à sa succession, conformément aux traditions arabes mais aussi du fait que la décision en matière successorale revenait souvent au pouvoir sassanide. Plusieurs prétendants se déclarèrent : le poète ʿAdī b. Zayd, membre des Banū Ayyūb, prit fait et cause pour al-Nuʿmān, dont la mère était une prisonnière de guerre juive. Il réussit à imposer son candidat, mais le clan adverse des Banū Marīna ne tarda pas à intriguer et à monter le jeune roi contre les Banū Ayyūb et, en particulier, contre ʿAdī b. Zayd. Celui-ci fut finalement exécuté. Les récits sur cette accession au trône éclairent les relations à l'intérieur de la cité à la fin du VIe siècle et montrent la crise née de la concurrence des grandes familles chrétiennes pour l'accès au pouvoir, même si, dans le détail, ils sont ahistoriques et enjolivés. Concernant le baptême du roi, les sources donnent une vision contradictoire de cet événement. Si al-Nuʿmān, familier des monothéismes puisque fils d'une juive, accepta cette cérémonie, il n'est pas impossible qu'il soit resté fidèle au culte païen. Les sources chrétiennes rapportent qu'il possédait une statue en or de la déesse al-ʿUzza qu'il fit détruire après sa conversion. Quant à la disparition brutale de la dynastie lakhmide, advenue en 602, elle a, elle aussi, mobilisé l'intérêt des chercheurs. Plusieurs facteurs ont été mentionnés, qui se sont sans doute combinés : la dépendance croissante à l'égard des Sassanides, l'incapacité grandissante des rois à contenir l'agressivité des Bédouins, la montée en puissance des grandes familles chrétiennes d'al-Ḥīra et enfin les dissensions internes sassanides, auxquelles s'est sans doute ajouté le désir de vengeance des Banū Ayyūb après l'assassinat de ʿAdī b. Zayd.

Brigitte Foulon
Sorbonne nouvelle
Langues, littératures,
cultures et sociétés étrangères (LLCSE)

BCAI 35 (2021) Toral-Niehoff Isabel: Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontexte, recensé par Brigitte Foulon
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net