

finalement, peu de chose nous est dit sur la complexité de cet ensemble représenté par la population servile dans la diversité de ses composantes; pourtant le chapitre sur le commerce des esclaves, qui fait partie de l'étude économique, nous fait sentir l'importance et le poids de cette population dans la vie courante et même le langage, sans compter ce que ce commerce pouvait avoir comme résultat sur les mentalités et la conception des rapports sociaux. Il semble que pour cette dernière partie, l'auteur, tout en en faisant état par le jeu des citations, n'ait pas exploité en profondeur toutes les données que ne manquent pas de lui fournir ses sources, qu'elles soient de nature historique, littéraire ou juridique.

Enfin, ce qui nuit à la qualité de l'ouvrage, c'est l'absence d'une bibliographie générale, au début ou à la fin. C'est là une lacune que l'on regrettera d'autant plus que les notes en bas des pages ne donnent d'indication précise ni sur les bibliothèques où se trouvent les manuscrits consultés, ni sur le nom, ni sur le lieu, ni sur la date des éditions des ouvrages cités. Sans doute cette bibliographie figurait-elle dans la thèse originelle. Qu'elle ne figure pas également dans la publication imprimée destinée à un plus grand nombre de gens est absolument anormal dans le contexte de la recherche actuelle.

Alfred-Louis DE PRÉMARE
(Université de Provence)

Joseph CUOQ, *L'Eglise d'Afrique du Nord du II^e au XII^e siècle*. Paris, Centurion, 1984.
211 p.

Ce petit ouvrage présente les grandes lignes de l'histoire de l'Eglise telle qu'elle s'est développée en Afrique du Nord du II^e au VI^e siècle, puis a décliné jusqu'à disparaître du VII^e au XII^e siècle. Dans les cinq premiers chapitres — l'Afrique du Nord avant les chrétiens; les premières communautés chrétiennes; Saint Cyprien pasteur de l'unité; l'Eglise déchirée au temps du schisme donatiste; Saint Augustin, l'apogée de l'Eglise d'Afrique —, l'auteur a eu recours à des études plus ou moins récentes, sans vouloir faire un état précis des questions débattues. La concision de certains propos soulèvera quelques objections : prétendre (p. 9) que les Berbères entrent dans l'histoire uniquement à l'époque de Massinissa et des guerres puniques, semble faire peu de cas des périodes antérieures (cf. G. Camps, *Berbères aux marges de l'Histoire*, éd. Hespérides, 1980, 348 p.). On appréciera davantage les chapitres VI, VII et VIII — sur : l'Eglise exilée; les Vandales, l'Eglise et l'ordre Byzantin; l'Eglise d'Afrique devant la conquête arabe — où l'auteur se réfère aux sources elles-mêmes, arabes et latines, et aux études qui ont été faites, dans une vision d'ensemble qui lui permet de recomposer avec ces débris les jalons d'une histoire largement mutilée. Faisant le récit des huit campagnes de la conquête arabe, l'auteur est très redétable des articles de M. Talbi dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (2^e éd., III, p. 279; IV, p. 440-442). Un élément important (p. 114) semble avoir échappé à sa sagacité, au sujet de la Kâhina et de son appartenance à la tribu des Ġarâwa (cf. l'art. de M. Talbi, *ibid.*). Cette tribu, comme l'explique Talbi, « avait adopté d'abord le judaïsme, mais elle s'était convertie ensuite comme beaucoup d'autres tribus, dont les Nafūsa, au christianisme ». Il n'est donc pas étonnant de la voir lutter avec les Byzantins contre les Arabes. « Quant aux Berbères, on

peut considérer qu'ils étaient en voie de christianisation ... : un christianisme imprégné de survivances des cultes animistes et naturistes de l'antique Berbérie ». (p. 117). Les grands volets de cette histoire sont la question de la hiérarchie épiscopale, critère déterminant de la présence et de la vitalité des communautés chrétiennes; la situation de diaspora de ces dernières, et ce que nous connaissons de leur localisation; le type de coexistence qui s'est établi entre chrétiens et musulmans du VIII^e au XII^e siècle.

A ce propos, je voudrais revenir sur l'affirmation suivante de l'auteur : « Il faudra attendre les documents du XII^e siècle pour retrouver des chrétiens au Maroc, mais ce sont des Mozarabes d'Espagne, venus se mettre au service de la milice du Sultan; ils étaient accompagnés de leurs prêtres et d'un évêque, tous originaires d'Espagne » (p. 140). L'aspect discutable de ce propos nécessite un retour sur quelques événements non relatés. En corrélation avec une expédition dirigée au cours du mois de ša'bān 519/1125 par Alphonse I le Batailleur, Roi d'Aragon, les chrétiens Mozarabes se révoltent et portent appui au roi chrétien qui traverse al-Andalus, du nord au sud. C'est, au dire de nos sources (Ibn al-Ḥaṭīb, *Iḥāṭa*, I, p. 119-120; Ibn 'Idārī, *Bayān almoravide*, p. 85; *al-Hulal al-mawṣīyya*, p. 115-116), l'appel des chrétiens tributaires qui aurait encouragé Alphonse I à mettre sur pied cette expédition, dans l'espoir de libérer Grenade et Cordoue. Au cours de cette expédition, les Mozarabes lui rendirent hommage, renforçèrent ses rangs, dans les provinces qu'il traversait, lui signalant les positions les moins bien défendues. Ces agissements des Mozarabes devaient, après le rétablissement de l'ordre almoravide, attiser les rancœurs de leurs voisins musulmans et occasionner des séditions qu'Abū 'l-Walīd b. Rušd, grand cadi de Cordoue, fut chargé d'apaiser. L'une des mesures décidées, très dure pour les tributaires, fut l'expulsion d'al-Andalus de ceux qui aidèrent manifestement Alphonse I. Vu la violation du pacte des Mozarabes sortis de la *dimma* (protection), 'Alī b. Yūsuf b. Tāšfīn écouta les conseils d'Ibn Rušd, l'encourageant à promulguer des *fatwās* rendant licite leur exil et l'expulsion de leurs maisons, comme un moindre mal. 'Alī renforça cette décision juridique par un décret ordonnant la déportation des Mozarabes vers les régions de Meknès et de Salé. Un grand nombre d'entre eux furent frappés par cette mesure exécutée en ramaḍān 520.

Si l'on peut admettre avec l'auteur la disparition de toute trace du christianisme africain à l'époque des conquêtes almohades, il demeure que la coexistence des chrétiens et des musulmans, thème du chapitre XI, pourrait être mieux éclairée par l'exploitation des grands recueils de consultations juridiques. S'il est vrai que les *fuqahā'* sont « restés dans leurs rapports avec les Gens du Livre (les juifs et les chrétiens) au plan de l'apologétique et de la polémique » (p. 161), imprégnés de leur supériorité religieuse, les consultations qu'ils nous ont transmises ne sont pas dénuées d'intérêt pour illustrer la pratique religieuse des chrétiens au XI^e et XII^e siècles. Je n'en donnerai que quelques exemples, à partir des *fatwās* rendues par Abū 'l-Walīd b. Rušd. Chaque groupe de chrétiens expulsés d'al-Andalus par l'Emir des Croyants a le droit de construire un couvent ou une église là où il s'installe (al-Wanṣarī, *Mi'yār*, II, 118, 141-143). Le cadi de Marrakech consulte Ibn Rušd au sujet d'un converti à l'Islam soupçonné d'être demeuré chrétien. Le Sultan fait perquisitionner sa demeure où l'on découvre une sorte de chapelle avec une alcôve cintrée tournée vers l'Orient dépourvue de banquettes de lit (*dukkān sarīr*) et munie d'une lampe à huile (*qandil*) suspendue, des restes de cierges fondus, des livres en latin, de nombreux cierges, un lutrin à quatre pieds, un bâton terminé par une croix, des petits pains

eucharistiques ronds et plats dont la pâte est sèche et porte l'empreinte d'un sceau (*Mi'yār*, II, 271-272). Consultations de juristes d'al-Andalus par 'Alī b. Yūsuf b. Tāfiñ. Les chrétiens déportés de Séville à Meknès lui ont demandé de leur envoyer quelqu'un pour procéder à la vente des biens qu'ils possèdent en al-Andalus et il a accepté cette requête. Comment peuvent-ils pratiquer leur religion ? Ils lui ont exposé leurs desiderata, au sujet de leurs habous situés en al-Andalus constitués au profit des couvents et églises. Les chrétiens installés à Meknès ont fait valoir que leurs moines et évêques n'avaient pas d'autres ressources que les revenus des habous constitués au profit des églises en question ... Réponse du grand cadi de Grenade, rédigée en 521/1127. Cette vente peut être conclue sur place selon les modalités de la vente sur description (*al-bay' 'alā 'l-ṣifa*). Si elle est conclue en al-Andalus, ces chrétiens choisiront parmi eux un mandataire (*wakil*) qui ira procéder à la vente; mais un seul, car le retour en al-Andalus d'un groupe de ces gens-là serait chose dangereuse. Ces déportés ne doivent pas édifier d'églises; chacun peut pratiquer son culte à domicile sans utiliser de cloches et sans manifestation extérieure; ils sont assujettis à la capitation comme en al-Andalus. Les habous des chrétiens ne sont pas intangibles. Peu importe que leurs prêtres et moines affirment n'avoir que les revenus de ces habous comme ressources. A part ceux dont le constituant est en vie, ils doivent être versés au Trésor public (*Mi'yār*, VIII, 39-45).

La conclusion évoque les diverses questions que cette histoire ne cesse de poser. Pour tenter de comprendre la destinée de cette Eglise, l'auteur interroge la société chrétienne elle-même : l'émigration importante de ses membres l'a réduite à une situation de diaspora; cette minorité a longtemps survécu, isolée de son univers culturel et religieux. Face à « l'Islam des conquérants, l'Islam des princes et des gouvernants, enfin l'Islam des *fuqahā'* » (p. 177), les chrétiens n'avaient désormais devant eux qu'une alternative : abandonner leur foi en se convertissant à l'Islam ou mourir. Ce fut la fin du christianisme africain dans tout le Maghreb. Les chrétiens que nous rencontrerons au-delà du XII^e siècle n'auront rien de commun avec les anciens chrétiens autochtones. Ils viendront tous de l'extérieur et se répartiront en quatre groupes : les commerçants, les soldats, les captifs et les religieux (cf. Atallah Dhina, *Le royaume Abdelouadide à l'époque d'Abou Hammou Moussa I et Abou Tachfin I*, 1985, Alger, ENAL, p. 59-61 et s.).

Terminons par quelques remarques d'ordre chronologique et linguistique : en p. 33, l'auteur nous dit que Cyprien est cité devant le proconsul Paternus « le 30 août 251 » ... « un an plus tard, le 14 septembre 258, il est convoqué à Carthage ». L'une des deux dates est erronée. Page 144, traduire *muwalladūn* par « métis » me semble introduire une confusion dans le contexte du récit, alors qu'il s'agit de personnes qui, sans être d'origine arabe, sont nées parmi les arabes et ont reçu une éducation arabe.

Ces quelques réflexions témoignent de l'intérêt de cet ouvrage et de l'aspect novateur de son appréhension de l'histoire de l'Eglise en Afrique du Nord. Le seul regret venant du fait que l'auteur n'a pas cru bon d'utiliser l'immense richesse documentaire des recueils de consultations juridiques pouvant illustrer l'aspect concret de la vie de ces communautés religieuses en pays d'Islam.

Vincent LAGARDÈRE
(Université de Bordeaux III)

Huda LUTFI, *Al-Quds al-Mamlukiyya, a History of Mamluk Jerusalem Based on the Haram Documents*. Berlin, éd. Klaus Schwarz, 1985. 21 cm., 387 p.

Cette monographie sur Jérusalem à l'époque mamouke, étude d'histoire sociale réalisée d'après les documents d'archives du Haram et les sources « littéraires », ne présente pas la ville sainte seulement comme une capitale exclusivement religieuse ou comme un centre vivant uniquement du pèlerinage; la vie administrative, politique et judiciaire, la démographie et les marchés y sont aussi étudiés.

Les sources utilisées pour mener à bien cette étude sont, d'une part, un ensemble de textes légaux émis par les cours de justice d'al-Quds, pour la plupart dans la dernière décade du VIII^e/XIV^e siècle, spécialement entre 793/1390 et 796/1393. Pour l'époque mamouke, assez peu de documents de ce type ont été conservés jusqu'à notre époque, et, ce qui ajoute encore à leur intérêt, il s'agit d'un lot d'archives intact et homogène de 452 documents actuellement conservés au musée islamique de Jérusalem et répartis de la manière suivante :

- 423 *wuqūf* (inventaires de biens, faits après décès)
- 11 *waṣīyya-s* (testaments)
- 18 *maḥzūma-s* (vente publique de biens).

Ces sources apportent des informations sur des musulmans des classes moyennes et populaires d'al-Quds, groupes sociaux habituellement négligés par les chroniques, recouvrant une grande partie des petits emplois urbains (*šayḥ-s*, petits fonctionnaires militaires, femmes ou filles de personnalités plus importantes, marchands, cuisiniers, porteurs d'eau ... et même des esclaves).

L'auteur présente ce type de documents et le fonctionnement des institutions par lesquelles ils sont émis pour l'ensemble du monde mamouk et pour al-Quds, et publie en arabe avec leur traduction en anglais huit exemples de *wuqūf*, un de *waṣīyya* et un de *maḥzūma*.

D'autre part, les sources littéraires (contrairement à ce que laisse supposer — probablement parce qu'elles sont d'un usage moins original — le titre de l'ouvrage) sont aussi largement exploitées pour mener à bien cette étude. Vu leur nombre, elles ne peuvent être utilisées exhaustivement. Le choix de l'auteur s'est porté principalement sur une histoire de la ville rédigée par Muğir al-dīn, un juriste hanbalite local, à la fin du IX^e/XV^e siècle : « *al-Uṣṣ al-ğalil bi-tārīḥ al-Quds* ». Quelques autres sources de ce genre ont été dépouillées, ainsi que la littérature des voyageurs arabes ou occidentaux.

L'auteur commence son étude sur une réflexion sur ce qui fait la spécificité d'une ville (médiévale orientale). Les réponses données par Ibn Haldūn et Qazwīnī sont, notamment, de résoudre le problème de l'approvisionnement en eau; ainsi, à al-Quds, nombre de maisons ont des citernes recueillant l'eau de pluie et la ville a des réserves dans des étangs et dans les citernes publiques.

Par ailleurs, la richesse de la ville ne vient pas tant des surplus agricoles de la région — qui suffisent cependant à l'approvisionner — ni même, contrairement à Damas, d'une activité artisanale particulière, mais vient plutôt du fait qu'elle est elle-même un centre important de pèlerinage et une étape sur la route du Pèlerinage à la Mekke. Par ailleurs, al-Quds n'a jamais été un grand centre artisanal ni même une place militaire importante, contrairement à Alep et Damas. Comme