

en ligne en ligne

BIFAO 26 (1926), p. 83-127

# Henri Lammens

Le caractère religieux du tar ou vendetta chez les Arabes préislamites.

### 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**

9782724710922 Athribis X Sandra Lippert 9782724710939 Bagawat Gérard Roquet, Victor Ghica 9782724710960 Le décret de Saïs Anne-Sophie von Bomhard 9782724710915 Tebtynis VII Nikos Litinas 9782724711257 Médecine et environnement dans l'Alexandrie Jean-Charles Ducène médiévale 9782724711295 Guide de l'Égypte prédynastique Béatrix Midant-Reynes, Yann Tristant 9782724711363 Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE) 9782724710885 Musiciens, fêtes et piété populaire Christophe Vendries

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

# CARACTÈRE RELIGIEUX DU TĀR OU VENDETTA CHEZ LES ARABES PRÉISLAMITES

PAR

### HENRI LAMMENS.

Les orientalistes continueront longtemps encore à discuter sur la réalité, ensuite sur la profondeur du sentiment religieux qu'il convient de prêter aux Bédouins de la préhégire. On ne découvre pas trace de vraies préoccupations religieuses, en dépouillant leur vieille poésie, «légère et indévote», comme l'a pertinemment qualifiée Renan. Dans le siècle qui vit naître Mahomet, Allah commence pourtant à émerger de la masse des divinités particulières, du groupe des bétyles de tribu et de clan. On continue à jurer par «Al-Lāt et Al-Ozzā», mais avec le poète, Aus ibn Ḥagar, on y ajoute maintenant la mention d'Allah, «lequel est plus grand que ces déesses», إِنَا الله منهن الكَبَرُ (ا). Allah akbar! C'est le cri monothéiste de l'islam. Il resterait à savoir comment les contemporains d'Aus se représentaient ce dieu «supérieur». Le considéraient-ils comme le père des déesses? — Ainsi l'affirme le Qoran (xxxvii, 149; lui, 39), dont l'auteur devait s'y connaître. Le dégageaient-ils nettement du dahr «destin» et des forces aveugles de la nature? Autre confusion que semble suggérer également le Qoran.

Le problème ne paraît pas moins compliqué, quand on essaie de préciser le nombre et la nature des obligations morales que rappelait aux vieux Sarrasins le vocable  $d\bar{\imath}n$  auquel nous assignons couramment comme équivalent notre terme « religion ». Mais j'ose affirmer que parmi les obligations résultant du  $d\bar{\imath}n$ , parmi les lois les plus saintes, ils comprenaient le  $t\bar{\imath}ar^{(2)}$  ou vendetta.

synonyme de tār est witr; d'où mautoūr «le vengeur». Le vengeur légal est également appelé walī (Qoran, xvii, 35; xxvii, 50). C'est le plus proche parent ou allié.

11.

<sup>(1)</sup> Aus ibn Ḥagar, Divan (éd. Geyer), 11, v. 2.

<sup>(3)</sup> J'adopte cette orthographe expéditive, de préférence à la graphie plus correcte <u>ta'r</u>. Un

Celle-ci leur apparaissait comme la meilleure garantie, comme la plus impérieuse institution de leur organisation traditionnelle.

Or, pour le nomade, il n'existe pas deux façons de rendre hommage à la convenance d'une loi, de reconnaître toute sa valeur de conservation sociale. Sa fruste psychologie confond fatalement les obligations qui en découlent avec des devoirs de religion. Sans prétendre refaire la Blutrache de Procksch (1) lequel, pas plus que Wellhausen dans ses Reste arabischen Heidentums (2), n'a envisagé l'aspect religieux du sujet, je voudrais montrer la place importante du tār dans ce qu'on a très justement appelé « dīn al-ʿArab », à savoir dans le modeste ensemble de concepts qui ont alimenté l'indigente vie religieuse et morale des Bédouins d'avant l'hégire.

Ī

Personne n'a su — avec autant de frénésie que ces endurcis individualistes — rendre hommage à la permanence des liens créés par le sang. Non que la question de l'au delà, la survie après la mort les aient jamais sérieusement préoccupés. Mais, dans leur estime, le principe vital, l'âme liquide, المسائلة — comme ils l'appellent parfois — résident dans le sang (3). L'effusion du sang réclame vengeance. Non expié et jusqu'à la dernière goutte, ce sang retomberait sur la tête du walī, du vengeur légal. Ce qui achève ensuite de les élever au-dessus des calculs de l'individualisme bédouin, c'est qu'ils se rendent compte que l'impunité entraînerait la ruine de la dernière unité sociale — la famille — qui subsiste dans l'anarchique existence du désert.

Aussi le meurtre d'un parent ou d'un contribule rétablit-il, pour ainsi dire automatiquement, l'accord toujours précaire au sein du clan nomade, uni désormais dans la poursuite de la vengeance. Il transforme en hommes de cœur, en héros, les plus frêles adolescents, les plus timides d'entre les Bédouins — êtres passionnés, violents sans doute, mais peu belliqueux par tempérament. Les femmes ne font pas exception à cette loi générale (4). Les sœurs, les mères

<sup>(1)</sup> PROCKSCH, Die Blutrache bei den vorislamischen Arabern, Leipzig, 1899.

<sup>(2)</sup> Ibid., p. 122; comment chez l'Arabe toute obligation sérieuse prend l'aspect d'un acte re-

ligieux et fait partie du din.

<sup>(3)</sup> Cf. Mas'oūdī, *Prairies*, III, p. 309; Kowalski dans WZKM, XXXI, p. 200, n. 3.

<sup>(4)</sup> Voir notre II partie.

des victimes ne se montrent pas les moins animées dans cette explosion d'énergie farouche. Leurs récriminations, leurs chants exaspèrent jusqu'au délire la résolution des hommes. Elles métamorphoseront en paladin le prince-poète, l'insouciant Amroulqais, jusque-là ami du vin et des plaisirs faciles. Ce n'est pas la soif du sang, l'aveugle instinct de la vengeance, mais le sentiment de la piété qui inspire, anime le Bédouin, la piété envers les siens (1), quand même ceux-ci l'auraient — tel fut le cas d'Amroulqais (2) — repoussé de leur sein. C'est la religion de la famille, la seule qu'il comprenne pleinement et dont il refuse de contester les obligations. Par ailleurs sa détermination le laisse sans illusions. Il s'expose à la mort, à la merci d'un adversaire, «d'un héros, guerrier expérimenté dans le maniement des armes», بطكل شاكى السلاح مُحِرَّبُ (3). Sans vouloir dissimuler son angoisse, il s'efforce plutôt de raffermir son cœur chancelant en face du danger qu'il va affronter:

Je dis à mon âme — je n'ai qu'une vie à risquer — : trêve de reproches! Je suis décidé à ne pas reculer (4).

Il tient à la vie et ne s'en cache pas. Sa détermination réside dans le ton plus que dans la volonté, laquelle se raidit. « Il ne possède qu'une âme »; on ne meurt qu'une fois!!

Aussi pour ne pas être tenté de se soustraire à ce devoir, amer mais inéluctable, pour le garder sans cesse sous ses yeux, il créera une sorte de rituel minutieux, lequel réglemente l'accomplissement du tār. Cet être farouchement indépendant, répugnant d'instinct à l'ascétisme et au renoncement, acceptait de s'assujettir aux plus crucifiantes abstentions, aux mortifications atteignant à la fois son amour-propre et sa sensualité. Il se soumettait aux pratiques, qui revêtent précisément, à ses yeux, la plus haute signification religieuse, à savoir l'iḥrām. Elles le transformaient extérieurement en anathème;

<sup>(1)</sup> GOLDZIHER, Muhammed. Studien, I, p. 15, etc.

<sup>(2)</sup> Aģ., VIII, p. 67, etc. «Il m'a désavoué en mon adolescence et m'impose, dans mon âge mûr, le poids de son sang », المناف صنيع نام فني دمه كبيرًا ومثالتي دمه كبيرًا.

<sup>(3)</sup> IBN HIŚĀM (éd. WÜSTENFELD), Sīra, p. 432,

<sup>4,</sup> etc.

<sup>(4)</sup> Вонтовī, Hamāsa (éd. Сневкно), р. 9. Cliché souvent repris par les poètes; Вонтовī, op. cit., n° 3, 6; ʿĀмів івн ат-Тобаіс, Divan (éd. Lyall), XI, 11; Ğāңіz, Haiawān, VI, р. 144, 145; Івн Нібам, loc. cit.; Авой Таммам, Hamāsa (éd. Freitag), р. 482, v. 2.

elles le maintenaient sous le coup du «herem», comme dirait la Bible (1), tant qu'il n'aurait pas accompli sa mission et son serment (2). En l'isolant du monde, de ses contribules et de sa famille — conformément au concept primitif de l'ihrām (3) — elles lui conféraient les dehors d'un pénitent, d'une victime vouée à l'exécution d'un devoir sacré (4). Telle était, à ses yeux, la suprême manifestation du zohd «ascétisme», la seule que son esprit réaliste voulait admettre. C'était l'expression la plus élevée pour lui du ta'alloh, par laquelle le nomade estimait se rapprocher de la divinité.

Le vin, étant une boisson de luxe, demeurait le symbole d'une existence large, la marque dénotant les sayyd, et tout Bédouin prétendait être sayyd. La rareté de l'eau — de l'eau potable surtout — ne permettait guère de multiplier les lotions. Sans le lait de leurs chamelles, la moitié des nomades périrait de soif. C'est l'amplitude du serment rituel qui doit être envisagée. En déclarant renoncer au vin, aux ablutions, à l'usage des parfums, aux joies du foyer (5), en abandonnant sa chevelure à la vermine — fléau de la vie nomade — l'Arabe estimait ne pouvoir marquer plus expressivement la nature sacrée du عيى العرب, en quelle haute estime il tenait la sainteté de la vie humaine, les liens qui unissaient, par delà la tombe, les membres de la famille arabe.

Le Bédouin paraît tenté de considérer la fidélité à la parole donnée comme une vertu aristocratique (6), celle des grands chefs, des tribus riches et puissantes, de tous ceux à qui il en coûte peu ou prou de la pratiquer (7). Ḥātim Ṭayy et les Omayyades ne trahissent pas leurs clients, «comme se le permettent les autres», observent les poètes (8). Les autres, c'est la Sarracène anonyme

- (1) Gf. Delporte, L'anathème de Jahvé: recherches sur le herem préexilien, dans Recherches de science religieuse, V, p. 321, 331.
- (2) Voir l'énumération de ces abstinences rituelles; Ağ., IX, p. 7; comp. Ağ., S. (= éd. Salhani), l, p. 180; Вонтокī, Ḥamāsa (éd. Сныкно), n° 152, 153, 154-156: «je me suis vengé; je puis boire maintenant». J'y reviendrai plus bas.
- (3) Antérieurement aux adoucissements que la coutume y introduira, en matière de <u>tār</u>: elle supprima la séparation d'avec la famille.
  - (4) Wellhausen, Reste, p. 122 : l'ihrām et

le *tār* sont inséparables.

- (5) Cf. Wagidī (éd. Wellhausen), p. 75; cf. Goldziher, Abhandlungen, II, p. 35. Comme le comprenait le rituel primitif.
  - (6) Ağ., XIX, p. 128, l. 4, 20.
- (7) LAMMENS, Le Berceau de l'islam, I, p. 240; PEDERSEN, Der Eid bei den Semiten, p. 128-130, Strasbourg, 1914.
- (8) AZRAQĪ (dans WÜSTENFELD, Chroniken der Stadt Mekka), I, p. 458; cf. Mofaḍḍalyyāt (éd. Thorbecke), p. 12, v. 24; Ḥātim Ṭayy, Divan (éd. Schulthess), I, v. 1. Exagérations et flatteries de poètes!

et grouillante; c'est la masse des Scénites qui ne jouissent pas de la situation exceptionnelle acquise par Ḥātim et les financiers omayyades. A défaut de l'honneur — barrière parfois impuissante contre la violence et l'égoïsme des Bédouins — la loyauté, la fidélité aux engagements contractés, reprenaient tout leur empire, quand la rudimentaire religion du désert venait s'interposer (1). Son influence élève un instant le nomade au-dessus de son particularisme déprimant. Il se considère alors comme على شور « chargé d'accomplir des vœux sacrés »(2). La conscience qu'il a de « ce devoir impérieux » — المنافق المنافق

\* \*

Un trait peu banal va nous introduire au cœur même de notre sujet.

Qais ibn al-Ḥaṭīm est un jeune orphelin de Médine (4). Sa mère lui a tenu caché que son père et son aïeul sont morts assassinés. Une indiscrétion révèle la vérité à l'adolescent. A partir de ce moment, la religion traditionnelle lui impose l'obligation de venger ses parents. Mais sa jeunesse et sa solitude le réduisent à l'impuissance. Qais recherchera donc l'assistance d'un chef qualifié et jettera son dévolu sur Ḥidāś ibn Zohair (5), lui-même parent du meurtrier. Ce sont les institutions de «la religion arabe» qui lui suggéreront le moyen infaillible de compromettre Ḥidāś au point que ce dernier ne pourra, sans se disqualifier, lui dénier son concours.

Arrivé près de la tente de Hidãs, Qais trouve le maître absent. Pendant qu'il se tient discrètement dehors, la femme du sayyd lui envoie le présent de l'hôte, un couffin de dattes. Qais mange la moitié d'un fruit et renvoie le reste. Cette participation, intentionnellement sommaire (6), à l'hospitalité a suffi

<sup>(1)</sup> Le <u>t</u>ār suppose toujours un vœu.

<sup>(2)</sup> LABID, Divan (éd. Hālidī), p. 113, v. 1.

<sup>(3)</sup> Aboū Tammām, *Ḥamāsa* (éd. Freitag), p. 441, v. 2.

<sup>(4)</sup> Dans la dernière moitié du vi siècle.

<sup>(5)</sup> Sur Ḥidāś, chef hawāzinite, voir l'index d'Aġāni.

<sup>(6)</sup> La femme le devine.

pour le rendre sacré et pour lui conférer les droits les plus exorbitants (1). Hidās ne s'y trompe pas. Désormais il ne se sent plus libre de marchander son aide au jeune Médinois, hier encore un étranger pour lui. Il tendra donc un traquenard au meurtrier — c'était son propre neveu — et fournira à son protégé, Qais ibn al-Haṭām, l'occasion de le poignarder, en plein conseil de sa tribu (2). Impassibles les témoins, les contribules de la victime, assisteront à cette exécution; ils ne bougeront que pour s'interposer entre Qais et les parents du mort, عائت دونك (3). Justice a été accomplie! Un autre Bédouin, 'Omair ibn Salmā, méritera le titre de «loyal entre tous les Arabes», العرب العرب. Il lui aura été décerné pour avoir vengé le meurtre d'un de ses clients dans le sang de son propre frère (4).

De ce trait nous trouvons une variante dans la Ḥamāsa de Boḥtorī. Le héros s'y appelle Wafā' ibn Zohair. La mère se découvre les cheveux et la poitrine et implore la grâce du criminel. «Pourquoi, réplique Wafā', m'avoir appelé de mon nom (5), si je dois pactiser avec la traîtrise? » Puis s'élançant sur son frère:

Félon! entre nous, tout est fini. Rien ne te défendra de mon glaive, pas même le sentiment de la parenté (6).

Ainsi, par l'effet rétroactif du taharrom, créé par la loi de l'hospitalité, Hidās se trouvera impliqué, en dépit sans doute de ses répugnances, dans le meurtre de son neveu. Admettons que la rédaction de l'anecdote ait été poussée au tragique. Ce qui ne peut être mis en question, c'est la doctrine que le trait prétend interpréter. Mœurs barbares! sera-t-on tenté de s'écrier; preuve d'une société dominée par des instincts sanguinaires! Rien ne serait plus injuste que ce verdict. Nous devons approfondir le concept arabe du tār, parce que nulle autre institution du désert ne nous permettra de pénétrer plus avant dans la conscience religieuse des Scénites préislamites.

<sup>(1)</sup> Wellhausen, Reste, p. 194; taharrom par la nourriture; Ag., XIV, p. 71; Ibn 'Asākir, Tārih Dimasq (éd. Badrān), IV, p. 388.

<sup>(2)</sup> Ag., II, p. 159-160; comp. l'Introduction au Divan de Qais ibn al-Hatim, éd. Kowalski, Leipzig, 1914.

<sup>(3)</sup> Ağ., II, p. 160 haut.

<sup>(4)</sup> IBN DORAID, Kitāb al-istigāq (éd. Wüstenfeld), p. 209 bas.

<sup>(5)</sup> Wafā' signifie loyauté. Le nom a été judicieusement choisi.

<sup>(6)</sup> Вонтовī, n° 728 (éd. Сневкно). Nous renverrons toujours à cette édition de la *Ḥamāsa* de Boḥtorī.

Malgré le masque d'insensibilité, derrière lequel il affecte de cacher les traits de sa physionomie morale, le Bédouin n'est pas cruel de nature. Il ne faut pas laisser égarer notre jugement par son gafā', l'impassibilité fruste et la brutalité, signalées chez lui par tous les sédentaires. Individualiste endurci, né, grandi dans un milieu implacable, personne n'a, comme lui, compris, évalué si haut le prix d'une existence humaine. A cet impulsif, être de passion et tout en ners, l'effusion du sang inspire de l'horreur et seul le cas de légitime défense l'amène à le répandre. Cette horreur très réelle n'a pourtant rien de commun avec le remords, moins encore avec le repentir. Il n'a pas conscience d'avoir commis une faute, de s'être abandonné à un de ces excès, de ces actes «déshonorants», مخزيات, que stigmatisent les poètes (1). Ces vocables, les plus énergiques de leur lexique moral, les Bédouins les réservent pour qualifier les dénis de justice, commis au détriment des contribules. L'étranger à la tribu n'a pas de droits; aucune garantie juridique ne protège sa vie ni ses biens (2). « Nous avons abattu Yazīd, sans motif valable, مِن غير جرم, et nous ne nous sentons pas coupables pour autant», ولم نظلم. Ainsi chante 'Amir ibn aț-Țofail (3), un des paladins de la préhégire.

Qu'on veuille bien étudier l'attitude, les agissements du « porteur de sang », du Bédouin qui s'est rendu coupable d'un meurtre. On le voit, le front haut, circuler au milieu des tentes, parcourir les campements de la tribu et des alliés de la tribu, pour arriver à parfaire le montant de la dya, compléter le nombre des chameaux destinés à compenser le sang versé. Sans aucun embarras, il tend la main. Partout il est bien accueilli. Personne ne s'avise, ne s'arroge le droit de lui adresser des observations. Un meurtre, c'est un accident dans la vie agitée du désert. Tous considèrent le quémandeur, non comme un coupable, mais comme un malheureux, tout au plus comme un maladroit. Chacun s'estime moralement obligé de le tirer d'affaire, de co-opérer au rachat du sang, comme on contribuerait au rachat d'un prisonnier ou à toute autre œuvre de miséricorde, persuadé que, demain sans doute, on éprouvera le besoin de la même attestation de solidarité (4). Les chefs de tribu,

12

<sup>(1)</sup> LABĪD, Divan (éd. ḤĀLIDĪ), p. 128, v. 4.

(2) "Quand il nous plait, nous violons le territoire du fort..." (Aus ibn Ḥagar, Divan, 43, Bulletin, t. XXVI.

v. 17).

<sup>(3)</sup> Divan (éd. LYALL), 20, v. 1.

<sup>(4)</sup> Cf. Le Berceau de l'islam, 1, p. 247.

les sayyd les plus considérés tiennent à s'y associer; ils aident à «porter le fardeau du sang». Aussi les poètes leur réservent-ils le titre honorifique de حامل 
« portefaix», lequel figure dans toutes les élégies. Ils sont par excellence حامل « porteurs de dya», حامل « porteurs de sang», حامل اثقال « porteurs de sang», حامل اثقال « porteurs de fardeaux», enfin حامل مثين « porteurs de centaines » (1), à savoir les centaines de chameaux, destinés à racheter le sang. Ainsi le veut la loi du désert, cette loi qu'invoque le poète Zohair ibn Abi Solmā, organe du vieux droit nomade : رُعَنَّى الكَلُومُ بِالمُثَمِينِ الكَلُومُ بِالمُثَمِينِ الكَلُومُ بِالمُثَمِينِ الْكَلُومُ بِالمُثَمِينِ وَالْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ الْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ وَالْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ الْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ الْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ وَمُعَالِمُ الْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ وَمُعَالِمُ وَمُعَالِمُ الْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ وَمُعَالِمُ الْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ وَالْكُلُومُ بِالمُثَمِينِ وَمُعَالِمُ وَمُعَالِمُ الْكُلُومُ الْكُلُومُ الْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَمُعَالِمُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْعُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَالْمُعَالِمُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْعُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَالْكُلُومُ اللَّهُ وَاللّهُ وَاللَّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَاللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَاللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَاللّهُ وَالْكُلُومُ اللّهُ وَاللّهُ و

Chez le Bédouin de tous les temps, l'horreur du sang dérive en droiture de l'institution du tār, l'inexorable vendetta. Elle lui a fait comprendre que la moindre effusion du sang doit être vengée. Sans cette loi, sans les sanctions qu'elle comporte — son instinct moral lui en suggère la salutaire influence — il sent que l'existence, menacée par tant d'ennemis au désert, deviendrait impossible. «Le talion vous garantit la vie», الكم في القصاص حيوة, proclamera à son tour le Qoran (11, 175).

La razzia est d'institution ancienne dans la Sarracène. Cette institution comporte des risques et chacun les accepte d'avance. Parmi ces risques, la vie n'entre pas en ligne de compte; la loi du tār est censée la garantir. Quand il se voit à bout de ressources, Ḥātim Ṭayy renvoie ses créanciers (3) «jusqu'après la prochaine razzia», عبده الغارة وي En une autre circonstance, il fait une générosité, en puisant dans le butin pris aux contribules de son solliciteur. Mais, en galant homme, il prend soin de réserver expressément leur droit de reprise et de revanche. Le quémandeur «sourit» et s'empresse d'ajouter : «ce que vous avez enlevé est de bonne prise», الكم ما اخذت (4). Le vieux Perron (5) convient que c'est une «singulière manière d'entendre la libéralité et la bienfaisance». Mais, continue-t-il, «il faut le pillage dans le désert, il faut les chevaleresques (?) équipées. Là, c'est la vie régulière. Sans cela qu'aurait-on à faire, à perpétuité, dans ces silences des solitudes (6)?» On se montrait beaucoup moins accommodant, quand le sang avait coulé.

<sup>(1)</sup> Voir les références dans Berceau, 1, p. 240-250.

<sup>&</sup>lt;sup>(2)</sup> Śoʻarā' an-naṣrānyya (éd. Сныкно), р. 517, 2.

<sup>(3)</sup> Ou ses quémandeurs.

<sup>(4)</sup> Hatim Tayy, Divan (éd. Schulthess), p. 41.

<sup>(5)</sup> Femmes arabes, p. 114.

<sup>(6)</sup> L'auteur s'amuse.

Aussi observez, au cours des razzias, les efforts des assaillants pour éviter de se porter des coups mortels. Ils en ont, non à la vie, mais aux biens de leurs adversaires. En bonne règle, la razzia ne devrait jamais être sanglante. Jeu élégant, sorte de tournoi, où les jouteurs, sans intentions homicides, luttent pour se surprendre, se dévaliser. Dans la plupart des razzias, les accidents forment l'exception, même depuis l'adoption des armes à feu; beaucoup de bruit, de poussière, de fumée et de poudre brûlée, mais si peu de blessures! Si ces règles du jeu viennent à être violées, c'est que les partenaires ont manqué d'adresse et de présence d'esprit. Ils se sont emballés; ils se sont laissés emporter par un excès de nervosité, dans l'attaque ou dans la défense. Oubliant leur qualité de jouteurs, de figurants, destinés à détourner l'attention de l'adversaire, ils se sont transformés en combattants (1). Mais alors, et dans l'hypothèse d'une issue sanglante, le bon ton et la coutume demandaient qu'on s'abstint d'achever l'ennemi blessé ou de dépouiller son cadavre (2).

Dans le cas du tār, l'apparente dureté du Bédouin plonge ses racines au fond du sentiment religieux, dans le dīn du désert, tel que le concevait le nomade. C'est ce sentiment qui désormais est censé posséder le walī, le mautoūr ou vengeur légal. L'idéal sera de pouvoir affirmer avec le poète 'Abdallah ibn Salima al-ġāmidī: "J'ai accompli ma vengeance, sans admettre aucun retard "(3). Mais ce n'était là qu'une fiction. Généralement l'empressement — il n'est pas question d'enthousiasme — était absent. Le mautoūr s'est lié par un serment solennel, mais prudemment il formule le vœu qu'Allah ne le laissera pas mourir avant l'accomplissement de son serment (4). Tout en prévoyant d'avance un répit aussi considérable, il proteste bien haut que "sa douleur, écrasante comme une montagne, lui enlève le goût des breuvages les plus exquis "(5).

Loin de courir au-devant de cette obligation — dont tout bas il énumère les périls (6) — il l'accepte plutôt avec résignation, quand il n'attend pas qu'elle lui soit imposée par la victime ou par l'opinion publique. «Il m'accable de son sang », حَمَّـ لَـٰنَى دَمَعُ (7), s'écrie Amroulqais, quand un messager vient lui

- (1) Cf. Le Berceau de l'islam, I, p. 246.
- (2) Voir la légende de Ṣaḥr, frère de Ḥansā'; Ag., XIII, p. 145, etc.
  - (3) Mofaddalyyāt (éd. LYALL), p. 181, v. 1.
- (4) Bohtorī, Ḥamāsa, nº 153.
- (b) BOHTORT, loc. cit.
- (6) IBN Hiśām, Sīrat ar-rasoūl, p. 432, 4, etc.
- (') Ag., VIII, p. 68.

12.

apprendre l'assassinat de son père. L'exclamation trahit l'absence d'élan. Le prince-poète ne se dissimule pas qu'il doit dire adieu à sa vie insouciante. L'écrasante mission, change en obligé de venger le sang versé, le plus proche parent de la victime. Aussi pour couper court aux tergiversations de l'égoïsme, le Bédouin, l'être le moins idéaliste, «le plus intéressé de la création »(2), commence par s'assujettir aux plus dures épreuves, aux privations les plus crucifiantes pour son sensualisme. Il sent qu'il doit être tenu, enchaîné. Voilà pourquoi il vincule sa liberté par des vœux, par des serments solennels. Leur transgression l'exposerait — il n'en doute pas — à la vindicte de la divinité, aux redoutables châtiments qui atteignent les parjures (3).

A l'instar des Juifs zélotes, qui avaient juré à Jérusalem de tuer saint Paul (4), il commence par se constituer en état d'interdit, de naziréat temporaire, qui l'isolent du contact avec ses semblables — tels le loup du ġaḍā, le halī expulsé de sa tribu et enfin l'homme écrasé sous le poids d'une malédiction, الرجل (5). Il se lie par la perspective de privations minutieuses et pénibles. Il y ajoute les formules de serment les plus redoutables, كَفَارِةُ de résiliation ou compensation.

Il renonce à toute distraction profane, au culte de la poésie, même sous sa forme inférieure, la satire. Il évite donc les réunions joyeuses, il fuit la société de sa femme. Seul l'accomplissement intégral de «la grande vengeance », الوتر العظم (٦), qu'il a assumée peut le dégager des liens de l'anathème qu'il s'est imposés.

Transgresser un seul article de ce rituel, de ce canon pénitentiel, le prendre à la légère avec les prescriptions du *horm*, de l'excommunication où volontairement s'est placé «le maître du sang», ce serait, lui-même le proclame (8),

<sup>&</sup>lt;sup>(1)</sup> Bohtori, Hamäsa, nº 153.

<sup>(2)</sup> CAETANI, Studi di storia orientale, III, p. 21; comp. RENAN, Études d'histoire religieuse, p. 234.

<sup>(3)</sup> Pedersen, Der Eid bei den Semiten, p. 65, etc.

<sup>(4)</sup> Actes, xxI, 23, etc.

<sup>(5)</sup> LABĪD, Divan (éd. ḤĀLIDĪ), p. 113, v. 1; Pedersen, loc. cit.

<sup>(°)</sup> Ġāңız, Ḥaiawān, VI, p. 142, 15; Воңтовī, Ḥamāsa, n° 153.

<sup>(7)</sup> Boḥtorī, loc. cit.; c'est le شرف الدهر «la gloire immortelle»; Aģ., VIII, p. 67, l. 20.

<sup>(8)</sup> Voir plus bas, p. 121.

«commettre un crime contre Allah», النّم من اللّم (1). Expression bien grave! On s'étonne, à bon droit, de la rencontrer sur les lèvres de cet être, aussi réfractaire au concept d'une responsabilité morale, nous devrions ajouter, d'une faute théologique. Il se raisonne donc. La vendetta sera « la guérison » de l'âme ulcérée (2), la réparation du crime commis contre la société familiale. « Courage, mon âme, trêve d'hésitations; c'est la gloire ou le repos » de la tombe, مكانك تحمدي او تستريحي (3). Les hommes de cœur ont la vie courte (4). Le tār n'était-il pas la marque suprême de la vaillance, du dévouement? Ainsi argumentaient « les maîtres du sang ». Nous le savons par les poètes bédouins qui ont longuement développé le thème du tār. Ils parlent « d'élever un monument de gloire ou de succomber, en vengeant leurs morts » (5).

Pour se vouer tout entier à sa mission, le mautour renonce désormais « aux entretiens frivoles; vainement il s'efforce de goûter le repos sur sa couche » (6). S'il lui arrive de sourire, ce sera d'un sourire forcé; car son âme demeure endeuillée (7). Dans le silence des nuits, « l'esprit obsédé, son regard fixe surveille la marche trop lente des étoiles » (8). Absorbé par sa vengeance, il refuse de se laisser distraire par des satires contre les ennemis (9). Les circonstances sont trop graves. Au lieu de récriminations stériles, c'est du sang que le mort réclame (10). Il redoute que cette explosion sentimentale ne vienne à détendre sa volonté, à relâcher la virilité de sa décision. Il lui arrivera de contester à Allah lui-même le droit de s'interposer entre lui et sa vengeance (11). Mais conséquent avec lui-même, il reconnaît le même droit à ses adversaires. Il va jusqu'à admettre de le voir légitimement se retourner contre lui. Si la personnalité du meurtrier n'a pu être précisée, on verra les plus corrects parmi les

<sup>(1)</sup> Śoʻarā' (éd. Сныкно), р. 19. Plus loin nous reviendrons sur cette locution.

<sup>(2)</sup> GAHIZ, op. cit., VI, p. 142 bas.

<sup>(3)</sup> GAHIZ, op. cit., VI, p. 144, 10.

<sup>(4)</sup> Ibid., VI, p. 143.

<sup>(5)</sup> Ag., XIII, p. 142, l. 4. "Seul le lâche essaie d'oublier"; Ibn Hisam, Sira, p. 432, 9.

<sup>(6)</sup> Вонтовї, *Ḥamāsa*, n° 148, 3; Івн Ні́́ям, Sīra, p. 728; Aṣmaʿyyāt (éd. Ансмарт), 46, v. 1; 50, v. 1; Авой Таммам, *Ḥamāsa* (éd. Freitag), p. 447, v. 3.

<sup>(7)</sup> Aboū Tammām, op. cit., p. 404, v. 3.

<sup>(8)</sup> BOHTORT, op. cit., n° 148, 149, 150; Ag., XIV, p. 2; ḤĀTIM ṬAYY, Divan, 29, v. 2; IBN HIŚĀM, Sīra, p. 728 bas; Mofaddalyyāt (éd. Thorbecke), p. 46, v. 11, etc.; Nābića, Divan (éd. Derenbourg), 3, v. 1; cliché sans cesse repris.

<sup>(\*)</sup> Il arrive pourtant aux femmes de glisser la satire dans l'élégie (Ḥāтıм Ṭлуу, Divan, 34, v. 4).

<sup>(10)</sup> Ağ., XIII, p. 145, l. 8, etc.

<sup>(11)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 803.

sayyd avouer leur participation à une affaire de sang et se désigner eux-mêmes aux coups du mautoūr<sup>(1)</sup>. Cet aveu n'est jamais spontané. Pour l'arracher, il faut recourir à l'épreuve de la 'azīma ou monāsada, à l'obtestation solennelle par le nom d'Allah, à laquelle personne n'oserait se soustraire.

A partir de ce moment, tous les moyens deviennent licites (2) s'ils aboutissent au but, à la libération de l'anathème. Patiemment le vengeur fouillera le désert; il courra les foires de l'Arabie, épiant le moment favorable pour surprendre sa victime (3). La législation bédouine interdisait de tuer un ennemi pendant son sommeil (4). Elle n'admettait d'exception qu'en matière de talion (5), en considération de son caractère religieux. Le Sarrasin n'a jamais mis en discussion que la fin sanctifie les moyens. Or, le tār était la loi la plus sacrée du désert, la manifestation la plus éclatante, la plus méritoire — parce que de tout point désintéressée — du dīn des Arabes.

«A qui venge son père, il n'est rien d'illicite», chantent à l'unisson les poètes, moralistes et théologiens attitrés chez les vieux Ismaélites. Dans cet acte de religion, il arrive pourtant au «maître du sang» d'hésiter. Ce sera lorsqu'il redoutera d'entrer en conflit avec un autre principe religieux; quand il craindra de violer la protection jurée à l'hôte, à l'allié; de profaner la sainteté des lieux, des mois sacrés, celle enfin de la tombe d'un ancêtre et de la demeure privée que garantit le droit d'asile. Au moment où il s'y attend le moins, et sans le reconnaître, Ḥāriṭ ibn 'Obād se trouve en face du meurtrier de son neveu. Sur les vives instances de cet inconnu, il adjure solennellement un des siens de prendre le suppliant sous sa protection. En vertu de cette démarche et de la 'azīma qui l'a accompagnée, Ḥāriṭ soustrait le meurtrier à toute revendication ultérieure. Il ne lui demeure plus loisible de se raviser et de revenir sur l'absolution inconsciente qu'on vient de lui arracher (6). Ces scrupules demeuraient souvent sans effet (7). Nous avons vu le vengeur profiter

<sup>(1)</sup> Ag., XIII, p. 145, l. 8, etc.

<sup>(2)</sup> Même licence pour les comparses, coopérant au tār (Aģ., II, p. 160-162).

<sup>(3)</sup> Ag., II, p. 160, l. 1.

<sup>(4)</sup> Ag., XIII, p. 120, l. 28; cf. IBN HIŚĀM, Sira, p. 326 bas. Nöldeke (Fünf Mo'allaqāt, I, p. 49) donne de cette coutume une explication plus réaliste: les assaillants n'y voyaient pas,

la nuit.

<sup>(5)</sup> IBN HIŚĀM, p. 650, 6.

<sup>(6)</sup> ABOŪ TAMMĀM, Hamāsa, p. 254.

<sup>(7)</sup> Introduction au Divan de Qais ibn al-Ḥatīm; Iвн Ніѕам, Sīra, p. 865-866; Рвосквен, op. cit., p. 34, 37. Meurtre d'un moḥrim pour venger la mort d'un autre moḥrim; Mofaddalyyāt (éd. LYALL), p. 205, v. 27.

des foires — leur tenue coïncidait avec les mois sacrés — pour frapper son adversaire<sup>(1)</sup>. En dehors de ce cas, il n'est pas interdit, il devient même honorable, de recourir à la dissimulation, à la ruse<sup>(2)</sup>, si elles doivent faciliter l'accomplissement du  $t\bar{a}r$ :

J'embrasse mon rival, mais c'est pour l'étousser.

Non seulement le Bédouin «sourit à sa victime future, mais sa joie exubérante l'amène à découvrir toutes ses dents »:

Quand, le meurtrier se tenant sur ses gardes, l'agression directe devient impossible, le vengeur peut, sans encourir de blâme, se glisser dans l'entourage, aller même, semble-t-il, jusqu'à se mettre sous la protection de la victime, désignée à ses coups. Qu'on ne vienne pas à invoquer l'argument de la prescription; les mœurs bédouines ne la reconnaissent pas en matière de tār. « Sur les tombes, l'herbe repoussera, mais dans les cœurs survit la haine. » — « Vivace comme la gale, disparaissant momentanément pour s'étendre avec plus de virulence », مُنْتُ مُنْ مُنْتُ وَلَابِاء الْمِنَا لَمُ مَا يَعْمُ وَلَابِاء الْمِنَا لَمْ مُنْ وَلَابِاء الْمِنَا لَهُ مُنْ وَلِيْاء الْمِنَا لَهُ مَا يَعْمُ وَلَابِاء الْمِنَا لَهُ مُنْ وَلَابِاء الْمِنَا لَهُ وَلَابِاء الْمِنَا لَهُ وَلَابِاء اللّه وَمُونِهُ وَلَابِاء اللّه وَمُنْ اللّه وَلَابِاء اللّه وَلَابُع وَلَابِاء اللّه وَلَابِاء اللّه وَلَابُع وَلَابُع وَلَابِاء اللّه وَلَابُع وَلَابُع وَلَابِاء وَلَابِاء اللّه وَلَابُع وَلَابُع وَلَابُع وَلَابُع وَلَابِع وَلِمُع وَلِمُع وَلِمُع وَلِمُع وَلِمُع وَلِمُ وَلِمُع وَ

Il semble bien qu'en matière de tār, on a fait sléchir la loi de l'hospitalité. A aucun prix il n'était permis de se venger de l'hôte qu'on avait accueilli sous son toit ou du gār « protégé » campé à côté de sa tente. A l'égard du gār,

<sup>(1)</sup> Ag., II, p. 160, l. 1.

<sup>(2)</sup> Bontonī, Ḥamāsa, chap. IV et v consacrés à la matière.

<sup>(3)</sup> Bohtorī, op. cit., no. 44, 47, 48, 52, 53. On utilise les négociations de paix pour approcher le meurtrier; Mofaddal, Al-Fāhir (éd. Sto-

REY), p. 230-231.

<sup>(4)</sup> Bontori, chap. vi, no 57, 58, 60, 61.

<sup>(</sup>b) Ag., IV, p. 151.

<sup>(6)</sup> Compensation pour le meurtre.

<sup>(1)</sup> IBN HISĀM, Sīra, p. 728 bas. Sur la publicité donnée à l'exécution du tār, voir plus bas.

vivant dans la tribu sous la sauvegarde d'un contribule<sup>(1)</sup>, on professait moins de scrupules. Il incombait au patron du  $g\bar{a}r$  d'assurer sa protection. Il arrivait même que le  $mauto\bar{u}r$  recherchait la condition de  $g\bar{a}r$  pour accomplir sa vengeance; témoin ces deux vers :

Cinq ans, j'ai séjourné comme hôte parmi les Banoū 'Āmir, guettant l'occasion propice à ma vengeance.

J'ai épié le moment de frapper ma victime. Quand je l'atteindrai, j'aurai assouvi ma vengeance contre 'Āmir (2).

Ce trait et quelques autres que fournit l'histoire de la vendetta sarrasine ont dû échapper au vieux Perron. Il aurait sans doute hésité à écrire que la gahilyya fut l'âge d'or de «la chevalerie... qui vivait dans toute sa beauté et sa sincérité, bien des siècles, peut-être avant les deux mille ans de notre ère, et qui fut la sœur aînée de la chevalerie de l'Occident... En Europe, la chevalerie fut un accident, une imitation; en Arabie, elle fut un principe (3). » Principe ou non, le mautoūr en question ne rougit pas de sa louche manœuvre. S'il cherche à se disculper, ce sera pour se comparer au «lion lequel n'attaque (un lion), son adversaire, qu'à l'improviste».

Quand les tribus viennent faire hommage à Mahomet, certaines déclarent retarder leur adhésion officielle à l'islam jusqu'au jour où elles auront réglé (5) avec leurs voisins les questions de sang. Telle ne sut pas l'attitude de Miqyas. Il feint d'embrasser l'islam. Allant plus avant, il accepte le payement d'une rançon. Cette feinte lui permettra de poignarder son adversaire dans le dos. Miqyas s'était conformé aux traditions du din bédouin. Un demi-siècle plus tard, le calise 'Abdalmalik, vainqueur de son rival, 'Amrou al-Asdaq, copiera trait pour trait le programme de Miqyas. Lui-même a voulu nous l'apprendre, tant la démarche lui paraît naturelle; la raison d'État n'y change rien:

Je l'ai admis dans mon intimité pour assoupir ses défiances, ensuite m'élancer et frapper à coup sûr,

<sup>(1) «</sup>Leur gar ne craint pas la trahison» (Mofaddalyyāt (éd. Тноввеске), р. 47, v. 36). (2) Вонтовī, n° 54.

<sup>(3)</sup> Perron, Les femmes arabes, p. 76.

<sup>(4)</sup> BOHTORI, nº 55.

<sup>(5)</sup> Par la vendetta.

Guidé par le zèle, dans l'intérêt de mon din (1). Un rebelle n'a pas droit aux égards dus à un sujet loyal (2).

On voit avec quelle persistance survivaient les anciens concepts arabes. Miqyas — comme plus tard 'Abdalmalik — son exploit accompli, n'hésita pas — ainsi le prescrivait le rituel du tār — à le chanter publiquement, bien assuré que l'opinion ne le condamnerait pas (3). Celle-ci, non seulement s'abstiendra de le blâmer, mais par l'organe de la sœur de Miqyas, elle vouera à l'ignominie Nomaila, le contribule de Miqyas, lequel avait voulu laver une aussi lâche agression dans le sang du félon. Les droits, la cohésion de la tribu devant seuls entrer en ligne de compte, le vrai criminel, ce n'est pas Miqyas, deux fois traître à ses engagements, c'est Nomaila, coupable du crime de lèse-tribu, غنو قومنه .

« Nous payons une dya pour le sang; mais à aucun prix nous ne l'acceptons pour les nôtres (4). » Ce vers du sage Afwah, un des oracles de la gentilité sarrasine, a pu contribuer à discréditer les compensations en matière de talion et de vendetta (5). Sans confondre le droit et la force, les Arabes de la préhégire éprouvaient une considération particulière pour les droits des puissants. Voilà pourquoi l'adjuration, 'azīma, d'un grand chef leur paraissait autrement irrésistible que celle d'un simple particulier (6). Le vocable śaqī désigne à la fois le faible, le malheureux et aussi le criminel. Le la'īm, c'est l'homme abject, le misérable, physiquement ou moralement.

Donc accepter une dya passera pour un acte de faiblesse, partant pour un déshonneur (7). Mais surtout — il faut y insister — il est considéré comme une diminution du din arabe; comme l'intrusion de l'égoïsme, de l'intérêt personnel dans le domaine religieux. On l'égale à un marchandage sacrilège. C'est tout d'abord, pense-t-on, trafiquer de la sainteté du lien familial (8);

Bulletin, t. XXVI.

<sup>(1)</sup> Pour ce sens de din, cf. notre Califat de Yazid, p. 168; Hatim Tayy, Divan, 6, v. 6.

<sup>(2)</sup> Mas'oūdī, Prairies d'or, V, p. 237; Ṭab., Annales, II, p. 695; Bohtorī, n° 53.

<sup>(3)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 728. Il se vante même d'avoir touché la dya.

<sup>&</sup>lt;sup>(4)</sup> Aġ., XI, р. 48, l. 18; Labīd, Divan (éd. Huber), la pièce 28.

<sup>(5)</sup> Bontorī, nos 110, 112, 115, 117.

<sup>(6)</sup> Comp. IBN 'ASĀKIR, Tārīh Dimasq (éd. BADRĀN), III, p. 41, 162.

<sup>(?)</sup> Ag., XIII, p. 69. «Ils ne vengent pas leurs morts», dit AHTAL, Divan (éd. SALHANI), p. 226, 1. Comprenez: ils acceptent une compensation.

<sup>(8)</sup> Troquer des dattes contre du sang! (Авой Таммам, op. cit., p. 389, v. 3).

ensuite se dérober à l'existence sacrifiée, aux dangers qu'entraînait l'accomplissement du *tār*.

\* \*

Avant d'expirer, la victime d'un attentat n'avait pas manqué d'adjurer solennellement les témoins de son agonie (1) de ne pas prêter les mains à un marché aussi dégradant. Sur le point « d'aller dormir avec ses pères », le roi David désigna nommément à Salomon ceux de ses sujets auxquels il n'avait pu appliquer la loi du talion. Son successeur devra le suppléer dans l'accomplissement de ce devoir de justice. « Sa sagesse y pourvoira; c'est dans le sang qu'il fera descendre leurs cheveux blancs au séjour des morts (2). » Les Sarrasins ne répugnaient pas moins à l'idée d'une amnistie ou d'une prescription pour le sang versé. Le soupçon même ne pouvait être toléré, tant était puissant le préjugé créé par la religion du tar.

A la veille de l'hégire, les Banoū Ḥozāʿa, rivaux des Qoraisites, se trouvèrent faussement accusés d'avoir occasionné la mort de Walīd, chef de la puissante famille mecqoise des Banoū Maḥzoūm. Avant de rendre le dernier soupir, Walīd prendra soin de les disculper de cette accusation. Il n'en chargera pas (3) moins ses fils de demander aux Ḥozāʿites compte de son sang, de peur que plus tard « on ne les injurie du chef de cette prétendue lâcheté», لكنّي ال تُسَبّوا به بعد اليوم

Ces détails nous amènent à parler de la wasyya; elle achèvera de nous édifier sur la valeur religieuse du tār. Commençons par écarter tout rapprochement avec la wasyya qoranique que nous pouvons, sans crainte d'erreur, traduire par testament. Quant à la wasyya préislamite, il ne suffit pas d'observer, avec Wellhausen (5), qu'il « y est beaucoup moins question de biens à partager que de recommandations et de pratiques imposées aux héritiers ». Son objectif primordial était religieux. Il visait la transmission régulière du culte, tel qu'il avait été pratiqué, jusqu'à cette date, par le groupe nomade. Elle était censée contenir le testament spirituel, le catéchisme doctrinal, dictés par l'ancêtre.

<sup>(1)</sup> Вонтовт, n° 110; Авой Таммам, p. 441, etc. L'acceptation de cette mission s'appelle نخر (ibid., p. 442, v. 2). Elle constitue un naziréat avec toutes les conséquences.

<sup>(2)</sup> I Rois, 11, 6-9.

<sup>(3)</sup> C'est la wasyya.

<sup>(4)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 273.

<sup>(5)</sup> Reste, p. 191.

C'est à cette waşyya — chaque tribu prétend posséder la sienne — qu'en appellent les poètes bédouins. La littérature apocryphe (1) et aussi la revision post-hégirienne se sont malheureusement acharnées sur cette collection de documents; elles les ont dénaturés au point de les rendre méconnaissables. Une censure malavisée n'y a laissé subsister que des hikam, sortes de logia réalistes, de recommandations banales, si même elle n'en a pas inventé de toutes pièces la teneur, dans le but de discréditer la gahilyya, l'âge d'ignorance, justement odieux au Prophète. Si l'auteur du Qoran insiste longuement (2) sur la confection des testaments, s'il en fait une obligation de conscience, inscrite dans la révélation divine (3), cette insistance atteste sans doute un législateur pratique, mais beaucoup plus le désir d'effacer le souvenir compromettant des waşyya de la gentilité bédouine et leurs réminiscences polythéistes.

Au lit de mort de l'ancêtre — comme jadis autour des patriarches bibliques (4) — la tribu se réunissait pour recueillir les novissima verba, la waşyya du mourant. L'aïeul, chef et prêtre de son groupe, après avoir légué sa succession, se préoccupait de pourvoir à la perpétuité du culte. Il désignait celui de ses descendants auquel il transmettait la qobba, la tente-tabernacle, la desservance du bait, du sanctuaire de la tribu, la garde du «bétyle» familial (5). Ce privilégié était le « waṣī » ut sic, le légataire religieux. Chez les Śīʿites imāmites, 'Alī est le waṣī du Prophète, non pas seulement l'héritier de sa fortune et de sa succession politique, mais le dépositaire de sa waṣyya, de sa doctrine ésotérique. Quant aux imāms, ils deviennent les waṣī du waṣī, les détenteurs du savoir surhumain de 'Alī (6).

Pour en revenir à la préhégire, c'est en vertu du concept bédouin de la waşyya que le poète 'Abbās ibn Mirdās, fils de la poétesse Ḥansā', se serait vu

<sup>(1)</sup> Voir, par exemple, Siáistānī, Mo'ammaroūn, p. 19, etc.; comp. l'introduction de Goldziher, p. xix, etc. Waṣyya de Qoss ibn Sā'ida (Soyoūṭī, Maudoū'āt, I, p. 96). Les auteurs de waṣyya sont fréquemment des mo'ammaroūn "plusieurs fois centenaires" (Ibn Doraid, Iśtiqāq, p. 321; 'Abda Ibn aṭ-Ṭabīb, dans Mofaḍḍalyyāt (éd. Thorbecke), p. 25).

<sup>(2)</sup> Qoran, 11, 176, etc.

<sup>(3)</sup> C'est le sens de کُتِب علیکم (Qoran, loc.

cit.).  $Kit\bar{a}b = \text{révélation dans le lexique du Qoran.}$ 

<sup>(</sup>d. Thorbecke), p. 25, v. 7. etc.; Hātim Tayy, Divan, IX fragment.

<sup>(8)</sup> Cf. Lammens, Le culte des bétyles et les processions religieuses chez les Arabes préislamites, dans Bull. Instit. franç. d'Archéol. orientale, XVII, p. 82, etc.

<sup>(6)</sup> Cf. notre Fāṭima, p. 111.

consier par son père le sétiche Damād ou Damār (1). L'ancêtre recommandait les devoirs de l'hospitalité, la sidélité aux alliances conclues. Comme au temps du roi David, la waṣyya prévoyait la liquidation des affaires de sang qui étaient restées en soussirance (2). C'était la ولاية الاشياخ, «la recommandation des ancêtres » (3). L'assistance jurait de s'y conformer scrupuleusement (4); stimulée par la 'azīma, l'adjuration au nom d'Allah, et plus encore par la crainte d'encourir le do a', la malédiction de l'ancêtre. Car à l'article de la mort, le ches jouissait du redoutable privilège d'être عباب الدعوة (5), de voir exaucer ses vœux (6). Avant de descendre dans la tombe, sa dernière «demeure», bait (7), le mourant adjurait solennellement les témoins de son agonie (8) «de ne pas l'abandonner dans l'horreur de sa prison ténébreuse»:

Sur l'immortalité de l'âme, le Bédouin n'a conservé que des notions confuses. Le mystère de l'au delà ne semble pas l'avoir préoccupé. A cet égard, ses anciens poètes affectent une attitude insouciante et un ton dégagé. « Que je boive ou non, la tombe m'attend », proclame Aus ibn Ḥagar. « Laissez-moi donc boire, reprend Țarafa. Après ma mort, je serai forcément abstème. L'homme généreux profite de la vie pour s'abreuver. Lorsque nous mourrons, l'on pourra décider lequel de nous sera le plus altéré (10). » Mais si le Bédouin n'admet pas la survie de l'âme dans une seconde existence, il croit pourtant savoir que la mort n'entraîne pas sa séparation immédiate d'avec le corps. Voilà pourquoi le défunt est déposé dans sa tombe,

- (1) Graphie incertaine; cf. Moslim, Ṣaḥiḥ², I, p. 319 bas; Osd, III, p. 41; Ibn Hiśām, p. 832; Aġ., XIII, p. 65; comp. Wellhausen, Reste, p. 66.
- (2) Cf. Ibn Hiśām, p. 273; Aģ., XIX, p. 130 bas.
- (3) Qais ibn al-Ḥatīm, Divan (éd. Kowalski), I, p. 4-5.
  - cf. Pedersen, op. cit., p. 119, etc.
  - (5) Cf. notre Moawia, p. 180, 181.
  - (6) Principalement imprécatoires.
- (7) Sur bait «tombeau», cf. Lammens, Bétyles, p. 91, etc.; Labīd, Divan (éd. Ḥālidī), p. 77,

- v. 2; p. 78, v. 2; Hātim ṬAYY, Divan, 37, v. 15; Mofaddalyyāt, XIX, v. 23.
- (8) Comp. Aboū Zaid, Nawādir (éd. Chartouni), p. 23 dern. ligne.
- (°) Авой Таммам, Hamāsa, p. 107, v. 1; Ag., XIV, p. 35, l. 1. Ce vers a-t-il inspiré le hadīt où Mahomet énumère Şa'da parmi «les villes maudites»? Данавī, Mīzān al-i'tidāl, I, p. 207 (éd. du Caire).
- (10) Cf. Śoʻarā' (éd. Cheikho), p. 883, v. 3; Aus ibn Ḥagar, Divan, 4, 8-9; Ṭarafa, Divan (éd. Seligsohn), 1, 61-64.
  - (11) ABOŪ TAMMĀM, op. cit., p. 439, 1. 23; 459,

sous l'occiput, comme pour lui servir de coussin, tel que, de son vivant, il avait coutume de prendre le repos de la nuit. C'est qu'on l'imagine doucement assoupi dans sa «demeure ténébreuse» et jouissant, quelque temps encore, d'une demi-conscience. Les bruyantes lamentations — elles se prolongent plusieurs jours — la double tournée autour du cadavre, اطافوا بع طُوفَيي (1), ont pour but de réveiller et de soutenir cette conscience. Par leurs chants, par leurs acclamations : «ne t'éloigne pas», لا تبعد (2), les femmes voudraient retenir l'âme pressée de se dégager de sa dépouille mortelle. De leur côté, les hommes lui promettent de hâter la vengeance (3). A ces manifestations les ennemis du mort répondent par l'imprécation فَانْبُعُد (4), la plus redoutable malédiction qui puisse atteindre la mémoire d'un Arabe.

Sous l'empire de ces conceptions eschatologiques, le Bédouin répugne à la ALL, mutilation d'un cadavre, même de son plus grand ennemi. Pour la même considération, il ne peut admettre la légitimité des pénalités — telle l'ablation de la main — édictées par le Qoran (v, 42) contre les voleurs. Quant à la crémation du cadavre, elle déterminerait, pense-t-il, le divorce immédiat et complet entre le corps et l'âme (5). Cette dernière conception se retrouve dans la tradition musulmane. Le hadit interdit, lui aussi, de brûler les criminels; le châtiment du feu (6) demeure réservé à Allah (7).

Les morts perçoivent le dernier adieu des parents et le salut des passants (8).

- v. 2; Ḥātim Ṭayy, 38, v. 7; Mofadḍalyyāt (éd. Thorbecke), 7, v. 25; éd. Lyall, p. 62; Aşma-'yyāt, 63, v. 8.
- (1) ḤĀTIM ṬAYY, Divan, 38, v. 5; variante عطافوا. Tournait-on autour du cadavre ou avec le mort? Je dois avouer mon ignorance.
- (2) Autre explication dans Pedersen, op. cit., p. 66.
- (3) Mofaḍḍalyyāt (éd. LYALL), p. 185, v. 9. Les Arabes ne croient pas à la survie; Mas'oūoī, Prairies, III, p. 309, etc.
  - (4) Hatim Tayy, Divan, 38, v. 4.
- (5) Cf. A. Mez, Die Renaissance des Islâms, p. 350, Heidelberg, 1922.
- (6) Cf. Lammens, Yazīd, p. 475; Данавī, Mīzān, II, p. 267; Osd, V, p. 53; баніг, Haia-

- wān, V, p. 33, cf. IV, p. 149; Nasā'ī, Sonan, II, p. 170; Ibn Hisām, Sīra, p. 469; Ibn 'Asākir (éd. Badrān), V, p. 102.
- (7) De grands criminels et hérétiques, comme Bābek, sont écartelés vivants, ensuite brûlés au moyen de «naphte» (Tanoūņī, Ġāmi at-tawārīh (éd. Margoliouth), p. 75; Massignon, Al-Hallaj, martyr mystique de l'islam, I, p. 304, 312, Paris, 1922; A. Mez, Die Renaissance des Islâms, p. 290). Les pieux musulmans déconseillent les opérations chirurgicales qui doivent priver d'un membre; «il ne faut pas se présenter manchot, etc., à la résurrection».
- (8) Aboū Tammām, Ḥamāsa, p. 409, 3; 437, 2; 438 dern. vers; 489, 3, 5, etc.; cf. Boūānī, Ṣaḥiḥ (éd. de Stamboul), II, p. 101.

Leurs mânes ont soif (1); ceux surtout qui n'ont pu être vengés. On les apaise par des libations d'eau ou même de vin, répandues sur la tombe. Le voyageur s'y arrête pour y déposer des branches vertes, des plantes odorantes ou, à leur défaut, une pierre (2). La parenté visite la tombe. Parfois dans le voisinage, elle dresse une tente (3); car la solitude pèse au mort. Avant d'expirer, 'Amrou ibn al-'Āṣi, le conquérant de l'Égypte, demandera à ses familiers de «s'attarder près de sa tombe pour le laisser jouir de leur présence», العندوا عند المتأنس بكم القدوا عند المتأنس بكم المنافس بكم المنافس المن

Libre à un Sanfara de déclarer : « Que m'importe, après ma mort, de n'être pleuré par aucune de mes tantes paternelles ou maternelles (8)? ». Aux parentes du mort il incombait de le pleurer, mais surtout de rappeler à l'entourage le devoir du tār. Sanfara les avait d'avance débarrassées de ce souci; il s'était vengé avec usure (9). Les autres nomades redoutent que, s'ils meurent loin des leurs, ils y demeurent dans l'oubli et sans vengeance (10). C'est que le tār doit apporter à leurs mânes l'apaisement, permettre à leur dépouille de reposer dans une tombe devenue moins étroite, moins ténébreuse. L'eschatologie musulmane hésite à définir le sort des âmes, pendant la période qui sépare la mort du Jugement général. Elle s'empressera de reprendre la naïve

<sup>(1)</sup> Mofaddalyyāt (ed. Thorbecke), p. 33, v. 19; Hātim Tayy, Divan, 46, 7.

<sup>(2)</sup> Aus ibn Ḥagar, Divan (éd. Geyer), 32, v. 16-17; 33, v. 5; Labīd (éd. Ḥālidī), p. 79, v. 1; cf. nos Bétyles, p. 96, etc.; Nābiga (éd. Derenbourg), 24, v. 26-27.

<sup>(3)</sup> Ag., XI, p. 144; XV, p. 121; XIX, p. 108; Tab., Annales, II, p. 1107; Ḥanbal, Mosnad, II, p. 292, 2; cf. nos Bétyles, p. 99; Balādorī (éd. Ahlwardt), p. 40. Visites à la tombe: Ḥātim Ṭayy, Divan (éd. Schulthess), 38, v. 4.

<sup>(4) &#</sup>x27;Iqd', II, p. 4; Moslim, Saḥih', I, p. 60.

<sup>(5)</sup> Aboū Tammām, op. cit., p. 395, v. 1; 408 dern. vers. Le *halī* n'était pas vengé; d'où la terreur de cette perspective. C'était l'excommunication jusqu'après la mort.

<sup>(6)</sup> Ag., XVI, p. 49, l. 11.

<sup>(7)</sup> Gamharat as'ār al-'Arab, p. 143 bas.

<sup>(8)</sup> Mofaddalyyāt (éd. Thorbecke), p. 25, v. 9.

<sup>(</sup>F) Mofaddalyyāt (éd. LYALL), p. 206.

Nöldeke, Fünf Moʻallaqāt, I, p. 64; Aboū Tammām, op. cit., p. 395, v. 1; 'Āmir ibn aṭ-Ṭofail mourant chez les Banoū Saloūl; Aġ., XV, p. 138 dern. ligne.

conception bédouine. Elle la rajeunira à l'aide de traditions talmudiques et l'appellera عذاب القبر «le tourment de la tombe » (1).

II

Il arrive que les fils, les frères de la victime hésitent, qu'ils reculent devant les risques du tār. C'est alors l'heure des femmes. Vaillamment elles s'arrogent la mission de leur rappeler le devoir sacré, de rallumer dans les cœurs la flamme de la vengeance (2).

Pendant les apprêts des funérailles, les mères, les sœurs — à l'exclusion de l'épouse, si elle appartient à une tribu étrangère (3) — ont entonné les marāti, les lamentations rituelles. Or, le taḥrīd (4), l'appel à la vengeance, en forme une partie intégrante. Par ailleurs, on imagine malaisément quelque chose de plus stéréotype, de plus conventionnel (5). Cette poésie féminine ressasse, jusqu'à la nausée, les mêmes clichés. Le moindre gardien de chameaux s'y trouve transformé en paladin, en Mécène, « défenseur et nourricier des orphelins et des veuves». Les Arabes ont senti eux-mêmes le côté burlesque de ces compositions élégiaques (6). Le taḥrīd seul échappe à ces critiques; il part vraiment du cœur. Moins encore que chez les hommes, la sensibilité des mères, des épouses, n'arrive à se faire illusion. Elles se raidissent ou se résignent. D'avance elles acceptent la perspective de nouvelles alarmes, de deuils

(1) Bohārī, Ṣahīh, II, p. 102; Nasā'ī, Sonan, I, p. 12-13; 193, 216; 289-291; cf. Bétyles, p. 96. Appelé encore בייה ולהי, «l'épreuve de la tombe»; Ibn 'Asākir, op. cit. (éd. Badrān), III, p. 10, 174; IV, p. 156. Le martyr est préservé du tourment de la tombe (ibid., V, p. 86 bas). Il reçoit, sans tarder, la récompense du Paradis (Qoran, 11, 149; 111, 163; 11, 60; xxxv, 30; xxxvi, 25). Les prophètes sont-ils vivants dans leur tombe? Voir la discussion dans Tor André, Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben sciner Gemeinde, p. 285, etc., Stockholm, 1917.

(2) Śoʻarā' (éd. Сныкно), р. 761; Aġ., IX, р. 7; XIV, р. 35; XV, р. 153; XXI, р. 67, l. 20-21; Ġāнız, Ḥaiawān, IV, р. 127.

(6) Nombreuses anecdotes; voir, par exemple, IBN 'Asākir, op. cit. (éd. BADRĀN), III, p. 45-46.

<sup>(3)</sup>  $A\dot{g}$ ., IV, p. 151; I. S., Tabaq., III<sup>2</sup>, p. 81, 25. L'élégie appartient à la femme, déclare Ma'n ibn Aus ( $A\dot{g}$ ., X, p. 167, l. 7). Pour les tantes, il en a été question dans les lignes précédentes.

<sup>(4)</sup> RHODOKANAKI, Hansā' und ihre Trauerlieder, p. 85, etc.; Вонтовī, op. cit., chap. x; I.S., Tabaq., 1112, p. 81, 25. Dans Hātim ṬAyy, Divan, 34, 1-4, court fragment élégiaque avec taḥrīḍ.

<sup>(5)</sup> Cette monotonie provient du caractère rituel de ces compositions. L'invention poétique était fort réduite. Elle doit atténuer également notre admiration sur la virtuosité poétique chez les Bédouines de la préhégire.

nouveaux. La voix du dīn, l'appel du sentiment familial, les élèvent au-dessus des suggestions amollissantes de la tendresse féminine. Ajoutons que l'existence agitée au désert — cette guerre sans trêve dont parle le Livre de Job — les a familiarisées avec ces dangers. La vie bédouine est dominée par l'exercice du tār et par les réactions qu'il provoque. C'est le programme ainsi résumé par Doraid ibn aṣ-Ṣimma:

Tantôt l'on nous attaque pour tirer vengeance; tantôt nous ripostons, poussés par le désir de la revanche :

Dans la littérature de son pays, le divan de Hansa' nous offre le type le plus achevé de cette poésie élégiaque. Hansa' n'a rien innové : le caractère traditionnel, quasi religieux du genre, s'y opposait<sup>(2)</sup>. Mais personne ne l'a exploitée, comme elle, avec une virtuosité confinant à la monotonie. Sans se lasser, sans se soucier de les varier, l'impulsive Bédouine a retourné les motifs du tahrīd contre ses contribules, les Banoū Solaim, coupables de laisser impuni le meurtre de ses frères (3). Hansa exagérait. L'aîné, Şahr, était mort dans son lit, après une longue maladie. L'autre, Mo'āwia, avait été enterré à Lyva, au sud de Tāif (4). Le temps, l'éloignement de son tombeau avaient permis aux Solaimites de l'oublier. «Lâches excuses, ripostaient les femmes, et combien intéressées! » Quelle honte de s'enrichir, « d'accepter des chamelles et du lait, tandis que les ténèbres de la tombe enveloppent la victime (5)! ». Il ne coûte rien «de parler de compromis, quand on n'a perdu ni père ni frère (6) ». La voix du sang, le sentiment du din doivent étousser calculs égoïstes. Le meurtrier aura beau élever le montant de la compensation, offrir des centaines, des milliers de chameaux. Il faut répondre froidement, résolument; « nous nous paierons en tuant », هَدُدُا قَتَلْنا (7). « Notre tribu repousse toute transaction; elle souillerait notre honneur (8) ! n Donc, pas de compro-

<sup>(1)</sup> So'ara' (éd. Сныкно), p. 754.

<sup>(3)</sup> Et en explique la déconcertante uniformité.

<sup>(3)</sup> Cf. Rhodokanaki, loc. cit.

<sup>(4)</sup> Cf. Lammens, La cité arabe de Taif à la

veille de l'hégire, p. 75, n. 3, Beyrouth, 1922.

<sup>(5)</sup> Bontorī, nº 110; Aģ., XIV, p. 35 haut.

<sup>(6)</sup> Aboū Tammām, op. cit., p. 120, v. 2.

<sup>(7)</sup> BOHTORT, nº 112.

<sup>(8)</sup> BOHTORT, nº 115.

mis, « mais que les coupables sentent la pointe de nos glaives (1) ». Comment oublier? A chaque mention du mort, l'écho renvoie son nom et réclame vengeance (2).

Voilà, en substance, les lamentations qui retentissent aux oreilles du wali, du mautoūr; à savoir, le plus proche parent de la victime, si celle-ci, avant de mourir, n'en a pas désigné un autre. Voilà par quels motifs lui-même s'excite parfois à mériter le titre de « maître du sang».

En assumant cette redoutable mission, il lui demeure interdit de recourir à des remplaçants. Il doit payer de sa personne. Non pas qu'il soit illicite de recruter des comparses, des auxiliaires (3). Ceux-ci peuvent préparer, faciliter le succès de l'entreprise, servir, pour ainsi parler, de traqueurs, dans cette chasse à l'homme. Mais quand approche l'heure de l'exécution, ils doivent s'écarter, céder le pas au wali. Lui-même ne manque pas de réclamer cette prérogative (4). La laisser à un autre lui semble une énormité! « Autant prétendre toucher la voûte du firmament », يُسَرُ مِن ذلك واهْمُون (أَ Avant de s'élancer contre le meurtrier, à tout le moins, au moment de lui porter le coup de grâce, il doit pousser le cri : « vengeance pour le sang d'un Tel!», الثارات فلان), unissant de la sorte le nom de la victime au mobile de cette justice sommaire. A ce moment, l'anonymat et l'incognito, tolérés jusque-là, ne sont plus de mise. Le coupable doit entendre l'intimation de sa sentence, apprendre par qui et pourquoi il est exécuté. Tel sera le mot d'ordre, le cri de ralliement qu'adopteront les 'Otmanyya (7), vengeurs du troisième successeur de Mahomet et, après eux, les Tawwaboun ou « Pénitents » de l'Iraq, marchant à la mort pour expier l'abandon de Hosain, le martyr de Karbalā.

La formule admettait des variantes. Mais à aucun prix le nom du mort ne devait être omis. L'addition de la konia servait à préciser.

```
(1) BOUTORT, nº 117.
```

<sup>(3)</sup> Aboū Zaid, Nawādir, p. 142, 1-2; comp. l. 10.

<sup>(3)</sup> Ag., XV, p. 13.

<sup>(6)</sup> Ag., X, p. 9 bas, 11; IBN DORAID, Istiqāq, p. 185, 3; comp. Ag., XV, p. 13, 1. 14.

<sup>(5)</sup> Ag., XI, p. 131, 9 dern. ligne.

<sup>(</sup>d) Dīnawarī, Abbār tiwāl (dd. Guirgass), p. 302 bas; Balāporī, Fotoūh, p. 413, 1; Aģ., Bulletin, t. XXVI.

VII, p. 69 bas; XII, p. 77 bas (exemple comique); XVII, p. 164, 1; notre Yazīd, p. 168; ḤASSĀN IBN ṬĀBIT, Divan (éd. HIRSCHFELD), 20, v. 4; IBN DORAID, op. cit., p. 185, 3; IBN BAŢTOŪŢA (éd. d'Égypte), I, p. 72. Ce cri demeure interdit, pendant les mois sacrés (Aġ., X, p. 33, l. 10). Compromis entre deux lois religieuses.

<sup>(7)</sup> Cf. notre Mo'āwia, p. 109, etc.

J'ai nommé Aboū Zabbān, en découvrant son meurtrier; convaincu qu'ainsi j'accomplissais ma vengeance :

Ce nom devait être proclamé avant le coup mortel. «Voilà pour le sang d'un Tel!», بوء بعثم فلان (2), criait à haute voix le mautour, l'exécuteur du witr, de la vendetta, en dardant l'arme homicide. En cet instant solennel, il fallait renouveler et manifester l'intention qui avait dirigé le bras du justicier. Parfois ses compagnons se permettaient d'y associer un autre nom, lorsque l'assassin avait plusieurs meurtres sur la conscience. Le mautour principal ne manquait pas de protester. Il s'empressait de rectifier; il n'acceptait pas de compromettre, de diminuer la valeur expiatoire de sa courageuse démarche. « Non pas, reprenait-il, mais pour le sang de Horaim », لا بكل بعثم مُعرَيم (3). Comme pour le duel chez nos contemporains, la vendetta sarrasine se trouvait soumise à une réglementation minutieuse, rituelle. Elle s'emparait du justicier, à partir du moment où il avait pris sur lui de « porter le poids écrasant du witr», الوتر العظم. Législation scrupuleusement observée par les Scénites superstitieux, qui la considéraient comme une manifestation religieuse.

Au cours d'une razzia, le Solaimite Moʿāwia, frère de la poétesse Ḥansāʾ, s'était imprudemment lancé à la poursuite des assaillants. Après avoir blessé le frère de Hāsim ibn Ḥarmala, il avait succombé sous les coups de ce dernier. Longtemps la personnalité du vrai meurtrier réussit à se dérober aux investigations de Ṣaḥr, lequel manifesta d'abord peu d'empressement à venger son frère Moʿāwia. Ces péripéties ont notablement grossi le recueil contenant les effusions élégiaques, les excitations vindicatives de l'intempérante Andromaque solaimite. A la fin, un Gośamite réussit à se glisser sur les traces de Hāsim. Il le surprit, un jour, accroupi derrière un buisson, en train de satisfaire un besoin naturel. Il en profita pour lui décocher dans le dos un dard qui le tua net; الذا كان خلفه الرسل العبد معبلة فقتلة (Ce guet-apens nous inspire-

<sup>(1)</sup> IBN Hiśām, Sīva, p. 651; IBN 'Asākir (éd. BADRān), III, p. 138 (lire Zabbān au lieu de Rayyān).

 $<sup>^{(2)}</sup>$   $A\dot{g}$ ., XIII, p. 69, l. 9-10. Le mort s'appelait Horaim.

<sup>(3)</sup> Aģ., loc. cit.; cf. Ibn Hisām, Sīra, p. 866, 1, ...; tuer pour venger la mort de...; Aşma'yyāt (éd. Ahlwardt), 38, v. 23.

<sup>(4)</sup> Aģ., XIII, p. 146; pour le sens de معْبَلة, cf. Aģ., X, p. 39.

rait malaisément la matière d'une ode héroïque. Tout autre est le raisonnement de l'Arabe. Il ne considère que l'expiation. Dans la vendetta, acte religieux, les modalités destinées à en faciliter l'exécution demeurent sans importance à ses yeux. L'exploit banal du Gosamite remplit d'enthousiasme Hansā'; elle se déclara impuissante pour le célébrer dignement :

Que mon âme, que tous ceux que j'aime, deviennent la rançon du paladin de Gosam (1)!

Le traducteur du divan de Ḥansā', le P. De Coppier, s'étonne de ce dithyrambe «pour un lâche assassinat. Il peint, ajoute-t-il, mieux que tous les documents, le préjugé monstrueux des nomades sur le prétendu droit de vengeance. Le meurtre d'un ennemi était pour eux un exploit (2), » Cette manière d'argumenter s'appelle déplacer la question, négliger la signification spéciale que les Arabes attachaient à la pratique du tār. Droit prétendu dans nos sociétés organisées où le problème ne se pose plus, mais obligation sacrée pour les tribus sarrasines. Dans ces conditions, le sentiment des Arabes ne s'attardait pas à épiloguer sur la loyauté, moins encore sur le caractère peu héroïque des moyens employés. D'après nos idées, il n'existe pas de termes assez énergiques pour qualifier la traîtrise d'un Miqyas (3). Quand son contribule, Nomaila, frappa à son tour le félon, nous savons que le blâme des contemporains, en dehors toutefois des milieux islamites de Médine, atteignit Nomaila. «En vérité, déclara-t-on, Nomaila a couvert tout son clan de confusion»:



En tant que préliminaire du tār, la dissimulation n'offrait rien de déshonorant dans l'appréciation des Sarracènes. Dans la guerre, ils distinguaient surtout le recours à la ruse, گرب خدعة. Or, depuis l'ancêtre Isma'īl, la guerre était l'état habituel de l'Arabie. Dans l'estime qu'ils professaient pour le cheval, ils mettaient en première ligne les facilités qu'il fournissait pour le tār (5).

<sup>(1)</sup> HANSA', Divan (éd. CHEIKHO, 1889), p. 80.

<sup>(2)</sup> Le divan d'al-Hansà', traduit par De Coppier, p. 175.

<sup>(3)</sup> Voir plus haut, p. 96.

<sup>(4)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 820, 2.

<sup>(5)</sup> IBN QOTAIBA, Kitāb al-'Arab (éd. Moņ. Kurd 'Alī dans Rasā'il al-bolaģā'), p. 273, 11; comp. Aģ., IV, p. 151.

Adopter un nom d'emprunt, dissimuler celui de sa tribu, ensuite teindre la crinière, le front de son coursier, autant de stratagèmes de guerre! Ils étaient destinés à endormir les suspicions d'un ennemi, naturellement méfiant et se sachant épié (1). Ruses innocentes, quand on les compare aux traquenards mentionnés plus haut (2). Elles favorisaient l'incognito, la présomption d'un alibi. Les natures énergiques, les sa louk de la trempe d'un Ḥāriṭ ibn Zālim le Morrite, les dédaignaient. Ḥāriṭ désignait nommément et d'avance son adversaire. Il le prévenait «qu'aujourd'hui ou demain, il tomberait sous ses coups (3) ». Ce monitoire n'était pas rigoureusement de style. Il était permis, on l'a vu (4), de guetter, pendant des années, une occasion favorable. Mais dès que l'adversaire se trouvait à portée, l'anonymat et la ruse devenaient illicites. Visière levée, le vengeur s'élançait, proclamant son nom (5) et celui de la victime dont il vengeait le sang.

Cette manifestation passait cependant pour insuffisante, même accomplie en présence de plusieurs témoins. Il fallait lui donner le complément d'une plus large publicité. De cette publicité la poésie gardait le monopole, dans l'Arabie préislamite. Ce nomade, tout à l'heure, nous l'avons vu se glisser dans l'ombre, ramper derrière les buissons (6), pour parvenir jusqu'à son ennemi. Le voilà maintenant qui se démasque, qui devient loquace. Il prend à témoin l'opinion publique:

Va donc, si tu l'oses, interroger le roi No<sup>c</sup>mān, toute la tribu de Kināna; oui ou non, ai-je tué Ḥālid <sup>(7)</sup>?

— « Qu'on le proclame! A quoi bon prolonger le secret, le mystère? », وما يغني السرار (s). Plus il a, jusqu'à ce jour, recherché la clandestinité, plus il semble maintenant la redouter. Adsum qui feci. Il décline son nom (9) et celui du parent dont il s'est institué le vengeur; il décrit en détail les péripéties et aussi le paysage (10), théâtre de son exploit, en y accolant de nouveau le nom.

- (1) Ag., XIII, p. 145.
- (2) Rappelons le cas du jeune Qais ibn al-Hatīm.
  - (3) Ag., X, p. 18, l. 20-21.
  - (4) Voir plus haut, p. 96.
- (5) Ag., XV, p. 76 bas; comp. XII, p. 124, l. 16; XX, p. 162; IBN DORAID, op. cit., p. 188,
- 11; IBN HIŚAM, Sīra, p. 728, 2 dern. ligne.
  - (6) Ag., XIII, p. 146.
  - (7) Ag., X, p. 19 haut.
  - (8) Ag., XVI, p. 32 bas.
- (9) Ag., II, p. 160; XIII, p. 142 haut; XIX, p. 75; XX, p. 12, 159; lbn Hisām, p. 651, 728.
- (10) Aboū Zaid, Nawādir, p. 115, 10; Aģ., XX,

Ce qui l'inspire maintenant, ce n'est pas la colère ni la soif du sang. Ce n'est pas la vantardise, comme dans les déclamations ampoulées du fahr, quand il exalte sa valeur et celle de ses ancêtres. Mais il ne veut pas diminuer le prix satisfactoire de son acte. Le souvenir quasi religieux du mort le soutient et aussi l'espoir qu'un rayon de lumière viendra éclairer sa «demeure ténébreuse». Il ne veut plus que les soupçons, les recherches, s'égarent (1).

C'est bien moi le Hofāf en question; qu'on me regarde en face (2)! J'ai frappé à la lumière du soleil (3)!

Non pas qu'il se fasse illusion sur les conséquences de cette publicité provocante. Quand, dans une razzia, le Bédouin a eu le malheur de tuer son adversaire — on l'a vu dans le cas de Mo'āwia, frère de Ḥansā' — il évite de se dénoncer, si les témoins consentent à garder le secret. Après le tār, le walī n'a plus le droit de bénéficier de l'incognito qui l'a favorisé jusqu'à cette heure. Il faut qu'il parle:

Qui donc préviendra les clans de Madhig? C'est moi qui ai vengé mon oncle et, ce faisant, je n'ai pas souillé ma conscience (4).

A Ṣiffīn, j'ai laissé Aboū Bakr<sup>(5)</sup>, la poitrine béante, les articulations baignées dans le sang. En le transperçant, j'ai pensé à Yāsīn. Mieux eût valu pour Aboū Bakr d'éviter Yāsīn, de ne pas l'attaquer en face <sup>(6)</sup>!

Non seulement il doit proclamer son nom, mais — on vient de le voir — y adjoindre le nom des victimes dont il a prétendu venger la mort (7). Il ne veut pas être confondu avec un sicaire, moins encore avec un brigand ou avec un profiteur. Il ne doit retirer aucun avantage matériel de son acte (8). Toute pensée intéressée doit en être bannie. Ce serait manquer à toutes les convenances,

p. 12; cf. XIII, p. 142; XXI, p. 137, l. 14; Ibn Hiśām, p. 651, 728, vers de Miqyas après sa vengeance et son apostasie de l'islam; Balāgorī, Fotoūh, p. 41.

- (1) Ag., X, p. 19, I. 3; Ibn Doraid, op. cit., p. 178, 3; Авой Zaid, op. cit., p. 47 bas.
  - . تأمّل خُفافًا إنني إنا ذالكا (<sup>2)</sup>
- (3) Ag., XIII, p. 142, l. 5 etc.; cf. XVI, p. 33, l. 6.
  - (4) C'est-à-dire : j'ai libéré ma conscience,

accompli un devoir sacré; comp. 'Āmir ibn aţ-Tofail, Divan, 20, v. 1.

- (5) Nom du meurtrier de Yāsīn.
- (°) Воңтокī, n° 151: يَخْ كُونِي «il m'a fait penser à... m'a fait nommer Ýāsīn». Les vers sont de 'Adī ibn Ḥātim.
- (7) Śoʻarā' (éd. Снеікно), р. 760; Івп Ні́зам, Sīra, р. 432, 651, 728, 866, 1; Ѕамнойой, Wafā' al-wafā', II, р. 372, 2.
  - (8) Parce que religieux.

déconsidérer le din des Arabes si, après avoir abattu le meurtrier ou aidé à sa mort, on acceptait une récompense. On n'a pas le droit de dépouiller la victime, pas même de retenir sa monture (1). C'est là une tentation bien délicate pour les Bédouins, qui réussissent si rarement à réaliser leur rêve de posséder un cheval. Écoutons le Médinois Qais ibn al-Hatīm, lequel vient d'abattre le meurtrier de ses parents (2):

J'ai vengé 'Adī et Ḥaṭīm : je n'ai pas laissé dans l'oubli un devoir sacré (3), sans cesse devant mes yeux.

De mon glaive à deux tranchants, j'ai coupé la tête de Mālik; je retourne, l'âme apaisée (4).

En voici un autre, lequel se vante « d'avoir immolé à ses frères cent ennemis». Lui aussi a conscience d'avoir accompli un devoir et se proclame « sans remords et sans reproche», فلا لُونُ ولا عذُّونُ . On remarquera avec quelle insistance tous appuient sur la sainteté du devoir accompli. C'était pour le Sarrasin implere omnem justitiam, l'acte le plus méritoire, parce que le plus entouré de dangers, le plus désintéressé, de la religion traditionnelle. Autour de lui, on a pu blâmer (6) ses lenteurs, ses hésitations, son légitime désir de s'assurer toutes les chances de réussite. Trêve de récriminations maintenant; il n'y a plus qu'à lui rendre justice!

L'expression de ce sentiment revient trop fréquemment pour qu'il soit permis d'y supposer de la forfanterie. Nous devons leur faire crédit, non sur tous les détails, sur le chiffre des victimes, mais quand ils affirment que cet acte leur a rendu la paix de l'âme. On dirait la conviction du pécheur se sentant rentré en grâce avec son Créateur, et nous la retrouvons aussi bien chez le chrétien 'Adī ibn Ḥātim' (7) que chez le Médinois païen Qais ibn al-Ḥatīm. Ce dernier en appelle à la ولاية الأشياخ « aux dernières volontés des ancêtres », c'est-à-dire à leur waṣyya ou testament spirituel. Orphelin, n'ayant jamais connu son père (8), Qais n'a pu les recueillir de leurs lèvres; mais il demeure

<sup>(1)</sup> Ag., XIII, p. 145. Sinon pour éviter de se découvrir prématurément.

<sup>(2)</sup> Voir plus haut, L'exécuteur du tar n'admet pas non plus de recevoir une récompense. Voir plus loin, p. 122.

ولاية الاشياخ Variante

<sup>(4)</sup> Voir son Divan, 1, v. 4-5.

<sup>(5)</sup> Вонтокт, n° 154, v. 3.

<sup>(7)</sup> Cf. Bohtori, n° 151.

<sup>(8)</sup> Voir plus haut, p. 87.

persuadé avoir agi conformément à leurs intentions, à toute la tradition religieuse de son clan.

La publicité donnée à l'exécution du tar ne saurait jamais être trop complète. En Arabie, les voyageurs (1) se chargent de transmettre les nouvelles. Les poètes comptent sur eux pour une rapide diffusion de leurs satires. Le «walî du sang» suppliera donc «les caravaniers de divulguer son acte, de le porter jusqu'à la connaissance des intéressés (2) n. Souvent, poète lui-même, il prendra les devants; nous en avons cité des preuves plus haut. A plusieurs le tār fournira l'occasion d'un début dans la carrière poétique. Ce serait se tromper de confondre ce besoin de réclame, cette soif de publicité avec la vantardise et la gloriole. Personne ne l'admettra qui connaît la nature cauteleuse du Bédouin, toujours attentif à dérober, devant des inconnus, le secret de ses déplacements, son nom et celui de sa tribu (3). Si maintenant il se libère de ces précautions -- elles-mêmes nécessitées par l'institution du tar -- c'est qu'un sentiment plus puissant que l'instinct de la conservation, celui du din, l'élève au-dessus des hésitations de sa nature défiante, comme tout à l'heure il l'a arraché aux tentations de la làcheté et de la cupidité. Toutes deux auraient dû l'amener à une transaction, à accepter une compensation. D'aucuns y inclinaient; mais l'opinion les condamnait, à commencer par les femmes (4). Sans doute certaines de ces « pleureuses » forçaient la note et « parlaient contre leur pensée», وبعُض الباكيات كُذوبُ, Mais ce mensonge conventionnel rendait hommage à la puissance de l'opinion. Celle-ci se ralliait au principe formulé par Zohair ibn Abi Solmā, le moraliste-poète de la *ģāhilyya*, de la gentilité sarrasine :

Quand le sang des nôtres est versé, nous les vengeons, et leur mort entraîne fatalement une nouvelle effusion de sang.

(1) Aus ibn Ḥagar, Divan, 30, v. 1 ... اكبار اكبار, cliché sans cesse reproduit; Mofaddalyyāt (éd. THORBECKE), p. 54, v. 3; cf. Mo'āwia, p. 254; Aşma'yyāt (éd. Ahlwardt), 8, v. 1.

(2) BOHTORI, nº 148; cf. Berceau, I, p. 232; Mofaddalyyāt (éd. Thorbecke), p. 22, v. 58.

(3) Śoʻarā' (éd. Сныкно), р. 761; Aġ., IX,

p. 7; X, p. 26-27.

(4) Aģ., XIII, p. 38, l. 2; XIV, p. 34-35; XV, p. 153.

(5) Asma'yyāt (éd. Ahlwardt), 11, v. 17.

(6) Divan (éd. Ahlwardt), 14, v. 4. Vers difficile à rendre. On comprend également : «les nôtres, étant nobles, on se contente de leur

Alternative cruelle! Le Bédouin authentique ne cherche pas à s'y dérober ni à discuter l'atroce loi. لا يَبُوعُ الدَّمُ بِالدَّم s'est écrié le Taglibite Gabir ibn Honayy (1). Il n'est pas aisé de deviner la portée précise de cet aphorisme laconique. L'auteur prétend-il affirmer que le sang n'efface pas, n'expie pas le sang, qu'un meurtre ne saurait réparer un autre meurtre? S'est-il obscurément rendu compte que le tar était une sanction désespérée, un appel à d'autres violences? En vrai Bédouin, veut-il simplement affirmer que rien ne saurait expier le meurtre d'un membre de sa tribu? Sentiment dont nous rencontrerons plus loin l'expression (2). Ce Taglibite a dû être chrétien (3), comme l'étaient alors les Taġlibites, ses contribules. La preuve qu'en face de ce problème, si jamais il l'a envisagé, il pensait comme tous ses compatriotes, c'est que, dans le vers suivant, après s'être plaint des exactions fiscales commises par les Lahmides de Hīra, il conclut sans hésiter : « Obéir aux rois? sans doute; à condition qu'ils nous traitent équitablement; mais nous ne croyons pas illicité de les tuer». Pouvait-on plus explicitement adhérer à la dure loi du désert?

Jamais Mahomet n'hésita à en reconnaître l'origine religieuse. Il la mentionne parmi les stipulations transmises par le Kitāb, la révélation primitive. Il ne se jugea donc pas autorisé à la supprimer. Mais de sentiments plus délicats, d'une psychologie plus avancée que le commun des Bédouins, il essaiera, dans la pratique, d'en atténuer les rigueurs. Encore s'abritera-t-il prudemment derrière l'autorité d'Allah. Le Qoran trahit très clairement ses idées à cet égard. «Le talion, proclame-t-il, fut de tout temps et demeure inscrit dans la Révélation», تتب عليكم القصاص (a). Sous ce rapport, il ne raisonne pas, il ne s'exprime pas différemment des poètes préislamites. S'il admet une compensation matérielle, la dya — une institution de l'ancêtre Isma'îl (5) — il la présente immédiatement, non comme une abrogation, mais comme

sang, (sans pousser plus loin la vengeance); mais leur courage fait qu'ils meurent de mort violente (sur le champ de bataille)». Cf. Śoʻarā', p. 570, v. 4. Faut-il y reconnaître une allusion à la croyance que le sang des rois et des nobles guérissait de la folie? Intéressante discussion dans Ġāṇiz, Ḥaiawān, II, p. 3; p. 113 bas.

<sup>(1)</sup> Mofaddalyyāt (éd. Thorbecke), p. 46, v. 12.

<sup>(2)</sup> A l'occasion du Śaibānite Bisṭām ibn Qais, également chrétien.

<sup>(3) «</sup>Lances chrétiennes» de sa tribu (Mofaddalyyāt, p. 51, v. 21).

<sup>&</sup>lt;sup>(4)</sup> Qoran, 11, 173, 175. If le savait inscrit dans la Thora.

<sup>(5)</sup> D'après la tradition (Іви Оотаїва, Kitāb al-'Arab, p. 291).

un taḥfif « un adoucissement » à la loi divine, comme « une concession miséricordieuse d'Allah (1) ». C'était confirmer tout le vieux fond des conceptions bédouines sur le talion et la matière connexe de la vendetta. Ce langage manquerait de sens, si, dans l'opinion du Prophète, le tār n'était pas « un droit sacré », — aux termes mêmes du Qoran (2) — mais une institution issue de la nature vindicative de l'Arabe, une de ces nombreuses survivances barbares de « l'âge d'ignorance », contre lesquelles le livre d'Allah ne manque pas de s'élever, les traitant de kofr, de manifestations impies (3). Ce recueil en a supprimé de plus inoffensives, tel le nasi ou mois intercalaire. Peut-on méconnaître une conviction religieuse dans l'acte du Bédouin mautoūr lequel, après avoir par surprise tué le meurtrier, va suspendre aux tentures de la Ka'ba le sabre de la victime, comme on ferait d'un ex-voto agréable à la divinité (4)?

Le chef médinois Ibn Obayy a été violemment pris à partie dans la Sīra. Son crime fut d'avoir tenté de concilier la pratique de l'islam avec le maintien de l'autonomie de sa cité (5). Cet Anṣārien nationaliste comptait un fils, devenu fervent musulman, aveuglément dévoué à la politique de Mahomet. Le fils, voyant son père tombé dans la disgrâce du Maître et redoutant un dénouement fatal, serait allé trouver le Prophète et lui aurait tenu ce langage: «J'apprends que vous songez à vous débarrasser de mon père. Chargezmoi de ce soin; je vous apporterai sa tête. Tous savent, à Médine, que, pour la piété filiale, je ne le cède à personne. Je redoute seulement que vous donniez des ordres et qu'un autre vienne à les exécuter. Or, jamais je ne pourrai admettre de laisser en vie le meurtrier de mon père. Je me verrais donc contraint de tuer un croyant pour venger un infidèle et de la sorte mériter l'enfer (6)! »

Voilà comment la Sīra a essayé de dramatiser le conflit entre la piété filiale et le motif religieux du tār. Certains traits cités plus haut (7) montrent que cette collision a pu se présenter. Mais les rédacteurs de cette compilation ont

Bulletin, t. XXVI.

15

<sup>(1)</sup> Qoran, 11, 174.

<sup>(2)</sup> Qoran, 11, 58; xxv, 68; cf. xvii, 35.

<sup>(3)</sup> Qoran, 1x, 37.

<sup>(4)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 431; WĀQIDĪ (éd. Kremer), p. 32.

<sup>(\*)</sup> Avec la lutte contre l'emprise des Mohāģir qoraisites, laquelle devait le mettre en conflit avec le Prophète.

<sup>(6)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 727-728.

<sup>(7)</sup> Au début de cette étude, p. 87-88.

forcé les couleurs du tableau. Sans insister sur ces exagérations, constatons combien elles attestent la persistance du vieux sentiment bédouin. Si la législation quanique est demeurée impuissante à redresser ces idées, c'est parce qu'elles puisaient leur origine dans des préjugés religieux. Il faut regretter que, dans sa consciencieuse étude sur la Blutrache, Procksch n'ait pas pris la peine d'examiner de plus près cette matière, que du trait, emprunté par nous à Ibn Hisām, il ait cru devoir rapprocher (1) les vers apocryphes de Țālib fils d'Aboū Țālib (2). Procksch ne s'est pas aperçu que Țālib, ce prétendu Hāsimite, doit son existence à une méprise sur l'ancienne konia, laquelle n'impliquait pas nécessairement une relation de paternité (3).

# Ш

La légende de Qais ibn al-Ḥaṭīm nous a permis de pénétrer plus avant dans la conception bédouine du tār. Une nuit, comme ce poète traversait le quartier des Banoū Ḥāriṭa, il tomba atteint de trois flèches. Les traits étaient partis d'un oṭom, donjon, appartenant à ce clan médinois. Pour le venger, les parents et amis de Qais n'eurent rien de plus pressé — les auteurs de l'attentat demeurant inconnus — que de s'en prendre à Aboū Ṣaʿṣaʿa Yazīd (4). Non pas que les apparences témoignassent de sa participation au guet-apens, mais en raison de sa haute situation sociale et de la considération très particulière dont il jouissait parmi les Naģģārites, eux-mêmes apparentés aux Banoū Ḥāriṭa. Quand on vint déposer la tête de Yazīd aux pieds du lit de Qais, «l'angoisse du mourant se calma et il expira paisiblement», مات بالمنافقة والمنافقة والم

Dans les sacrifices offerts à la divinité, la victime devait être sans défauts (6). Plus elle approchait de la perfection, plus l'offrande du fidèle acquérait de valeur. On calculait de même, en matière d'hospitalité (7). « Au voyageur, même

<sup>(1)</sup> Blutrache, p. 83.

<sup>(2)</sup> IBN HIŚĀM, p. 528-529.

<sup>(3)</sup> LAMMENS, Fātima, p. 25; cf. notre Berceau, I, p. 330. M. J. Maynard (Journal of the Soc. of Oriental Research, IX, p. 17) s'étonne que je donne à Mahomet le nom d'Aboū'l Qāsim, tout en niant l'existence d'un Qāsim, qui aurait été son fils!

اله يروا لغُ كَغَوُّ ا إِلَّا ... Divan de Qais ibn al-Ḥaṭīm, p. 1.

<sup>(</sup>b) Ibid., p. 1-2.

<sup>(6)</sup> Aboū Dāoūb, Sonan (éd. des Indes), II, p. 3; Dārimī, Sonan (ms. de la Biblioth. royale du Caire), p. 285; Gaudefroy-Demombynes, Le pèlerinage à la Mekke, Paris, 1923, p. 279.

<sup>(7)</sup> Lui aussi, acte religieux.

quand il survenait de nuit, l'hôte se vantait d'offrir la graisse (1) de chamelles saines et entières. »

"Pour apaiser, endormir la vendetta, il fallait l'effusion d'un sang noble ", pour apaiser, endormir la vendetta, il fallait l'effusion d'un sang noble ", l'aire extrémité de la Péninsule, une prétention analogue. Le tar devenait, lui aussi, comme une façon de sacrifice, d'acte rituel. On n'y admettait qu'une victime de choix; c'était hausser d'autant sa valeur satisfactoire et non moins la réparation du dommage infligé à la famille nomade qui se trouvait privée d'un de ses membres.

Le châtiment devait donc, en principe et de préférence, atteindre le coupable, l'auteur responsable du meurtre. Il visait ensuite à rétablir une sorte d'égalité, un équilibre convenable, entre le crime et sa réparation par le moyen du tar. Le contribule avait à payer pour le contribule, le client pour le client. Telle semble avoir été la règle, plus tard sanctionnée par le Qoran (11, 173): «homme libre pour homme libre, esclave pour esclave, semme pour femme». Chez Hosain ibn al-Homain, le groupe des Banou Sorma avait assassiné un de ses protégés juifs. Hosain était un des esprits les plus pondérés de son temps. Il n'en donna pas moins l'ordre aussitôt d'abattre le protégé juif des Banoū Şorma, في جوار بني صرمة Si encore l'on s'en était tenu à cette solution — «un homme pour un homme» رجل برجل (6), que la jurisprudence du désert considérait comme rigoureusement équitable. Beaucoup plus humain, le Qoran<sup>(7)</sup> proclamera que «personne ne doit porter la responsabilité encourue par un autre». Mais, outre la responsabilité collective de la famille, du clan et, à leur défaut, de toute la tribu, le Bédouin tablait sur une considération, subsidiaire dans notre manière de raisonner, sur un facteur

<sup>(1)</sup> Morceau de choix!

<sup>(2)</sup> HASSĀN IBN TĀBIT, Divan, 4, v. 30.

<sup>(3)</sup> GAHIZ, *Haiawān*, II, p. 3.

<sup>(4)</sup> Aşma'yyāt (éd. Ahlwardt), 63, v. 7; Aboū Tammām, Hamāsa, p. 459. Le rôle de Bistām ressort assez mal de la récente étude, très fouil-lée mais confuse — l'auteur manque d'imagi-

nation historique — de Erich Bräunlich, Bistām ibn Qais, ein vorislamischer Beduinenfürst und Held, Leipzig, 1923.

<sup>(5)</sup> Ag., XII, p. 124.

<sup>(6)</sup> lbn Hisam, Sira, p. 431, 641.

<sup>(7)</sup> Qoran, vi, 164; xvii, 16; xxxv, 19; xxxix, 9; Liii, 39.

beaucoup plus délicat à évaluer; nous voulons dire le rang occupé par le mort. Cette évaluation demeurait fatalement abandonnée à l'arbitraire, à la fruste psychologie d'un peuple, naturellement passionné, égaré par l'opinion exagérée qu'il avait de la valeur individuelle et de sa propre excellence. C'est ainsi que le Gohanite Gowayy, frappé à mort, impose aux témoins de son agonie le serment de tuer cinquante ennemis, « parmi lesquels il n'y aura ni borgne ni boiteux n<sup>(1)</sup>.

Quand il s'agissait d'un personnage aussi considérable dans l'islam que le howari de Mahomet, Zobair ibn al-'Awwam, traîtreusement assassiné à la journée du Chameau, la tête du meurtrier, un homme du commun, ne pouvait paraître une expiation approchante (2). On concluait de même, quand ce dernier était un aventurier, un de ces halī désavoués par leur tribu, laquelle renonçait d'avance à les venger (3). L'amour-propre des Arabes avait alors beau jeu pour affirmer que la partie n'était pas égale. En dehors même de ces cas, le Bédouin arguera toujours d'une prétendue inégalité. Pour la diminuer, surtout lorsque le meurtrier se dérobait aux poursuites, le mautour cherchera tout naturellement à lui substituer le plus considéré, le chef du clan ennemi. Il visera « le meilleur de tous (4) », non pour les qualités morales — elles n'entrent pas en ligne de compte — mais le premier par la situation sociale. Il s'attaquera au «bélier de la troupe (5) », à celui dont «la perte sera la plus sensible à l'ennemi (6) n. Tant qu'il n'aura pas la certitude d'avoir «abattu le plus noble (7) », il ne s'estimera pas quitte, même après lui avoir adjoint un second sayyd. Car, on l'entendra observer sentencieusement que «le sang de ces deux personnages ne vaut pas celui de la victime à venger»:

نحن قتلنا سيَّدُيهم بشيخنا سُويد فا كان وفاء بع دُمَا (8)

<sup>(1)</sup> ABOŪ TAMMĀM, op. cit., p. 441, etc.

<sup>(2)</sup> Ag., XVI, p. 132 bas.

<sup>(3)</sup> Ag., XIX, p. 76, l. 1.

<sup>(4)</sup> Ag., XIX, p. 129, 10. C'est la formule, le cliché classique; Ag., XXI, p. 276, 2; BALĀ-DORĪ, Fotoūh, p. 413, 1; 'ABĪD IBN AL-ABBAS, Divan (éd. LYALL), 17, v. 9. Dans toutes les élégies, le mort est toujours خير الناس; IBN 'Asā-KIR, op. cit., V, p. 80, 5. Tyran soit! mais «le meilleur des hommes, Berceau, I, p. 127.

Qualificatif donné aux phylarques (Nabiga, Divan (éd. Derenbourg), 7, v. 4; 20, v. 5).

<sup>(</sup>b) Ag., XIII, p. 142, 7; XVI, p. 139; SAMнойы, Wafā' al-wafā', II, р. 372, 2.

<sup>(6)</sup> ABID IBN AL-ABRAS, Divan, 17, v. 7: . فقداً وهالِكا

<sup>(7)</sup> Ag., XV, p. 75-76; XVI, p. 32, l. 14; р. 53-54; Вонтові, п° 145.

<sup>(8)</sup> Ag., XVI, p. 116. Le mort s'appelait Sowaid.

Dans le désert, le chef représentait les siens; il assumait donc, dans une certaine mesure, la responsabilité de leurs méfaits. Mais l'habitude de s'en prendre à sa personne, dans le cas de vendetta, ouvrait la porte à la surenchère. L'exagération bédouine ne s'arrêtera plus en si beau chemin. C'est ainsi que, pour certains morts plus illustres ou plus regrettés, on tablera non seulement sur le rang social, mais sur le nombre des victimes. Pour un sayyd tué, trois sayyd seront immolés (1). A l'imitation du sage Afwah, on «prendra sa vengeance avec usure (2) ». Aucune mesure ne sera plus gardée. Neuf victimes devront payer pour un seul! On frappera dans le tas, au hasard, sur les maulas, alliés, et sur les membres, samīm, de la tribu (3). Plus la sanglante addition grossissait et plus on imaginait hausser la valeur expiatoire de l'holocauste. Mais rien n'était censé fait, si le vengeur avait manqué le chef (4). Son chant de triomphe demeurerait incomplet, s'il ne pouvait ajouter : « J'ai abattu votre sayyd», قتلتُ سيّدكم (5). La phrase était devenue comme protocolaire. Après Karbala, le meurtrier de Hosain, petit-fils du Prophète, ne s'exprimera pas autrement. « J'ai tué, déclame-t-il étourdiment, le plus illustre de père et de mère parmi les hommes, le plus noble parmi ses ancêtres (6). 7 Tant restait puissante l'influence du préjugé bédouin et non moins du répertoire poétique, łui-même écho du préjugé atavique.

La froide réalité, nous le verrons, ne correspondait pas toujours à ces déclamations (7). Les Bédouins eux-mêmes ne s'illusionnaient pas sur les « mensonges » conventionnels des « pleureuses (8) ». La poésie issue du tār ne se montrera pas plus réservée. A tort ou à raison, toutes les victimes devront grandir en importance, monter de plusieurs degrés l'échelle de la hiérarchie (9). Aux mânes de son frère 'Abdallah, Doraid ibn aṣ-Ṣimma « immolera les meilleurs de ses contemporains », parmi les contribules du meurtrier, قتلُنا بعبد الله خير

<sup>(1)</sup> Waqidi (ed. Kremer), p. 32, 10.

<sup>(</sup>أدرك كَارُوْ وَزَاد (Aġ., XI, p. 41, l. 21; cf. Aṣma'yyāt (éd. Аньшават), 38, v. 23). Afwah comptait «parmi les sages de l'Arabie» (Aġ., XI, p. 44).

<sup>(3)</sup> LABID, Divan (éd. HUBER), 48, v. 3.

<sup>(4)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 431.

<sup>(5)</sup> BOHTORĪ, n° 148, v. 5; «noble des deux ascendants»; ḤASSĀN IBN TĀBIT, Divan, 11, v.

<sup>16;</sup> comp. notre Moawia, p. 233, 287, 300.

<sup>(6)</sup> IBN AL-AŢĨR, Osd al-ġāba, II, p. 21.

<sup>(7)</sup> Sur l'isrāf ou l'ifrāt des poètes, cf. Śāṇiz, op. cit., VI, p. 141-142; Lammens, Tāif, p. 145, 146.

<sup>(8)</sup> Voir précédemment.

<sup>(9) &#</sup>x27;ABĪD IBN AL-ABRAS, *Divan*, 17, v. 7-13; comp. Mofaddal, *Al-Fāhir* (éd. Storey), p. 224, 21.

(الحاتية) (1). C'était les anoblir en bloc; la formule ne comportait pas d'autre sens. Certains trouveront cette déclaration trop vague, malgré sa redondance. Ils tiendront à préciser, à noter le rang, le nombre des victimes, toutes des victimes de choix. On se donne la peine de les compter. Elles sont «six, sept... sept plus un huitième et tous patriciens (2)». La vie d'un Arabe est prisée si haut par les siens; son sang ne saurait être coté à un taux trop élevé! Foin donc de la vieille formule «homme pour homme», ارجل برجل! Elle était trop égalitaire, trop démocratique. La roture n'existait pas au désert ou, pour être plus exact, aucun Bédouin n'admettait de s'y voir englobé. «Le noble doit payer pour le noble», حريم بكريم بكريم بكريم الله payer pour le noble», حريم بكريم بكريم المنابع (3). C'est entendu! Mais puisque tout le monde est noble, on visera toujours à la tête. Voilà par quelle logique il advient que, à défaut du meurtrier, et souvent conjointement avec lui, le sayyd se trouvera enveloppé dans le tār. A quoi bon, se demande Hassān ibn Tābit, y regarder de si près?

Nos lances frappent au hasard le noble pour le noble, couvert de gloire.

Plus encore que pour le fahr, à savoir l'exaltation de ses hauts faits, la mégalomanie du Bédouin, son goût pour l'ifrāt, l'exagération, se donnent carrière dans le riţā', l'élégie. Quand il s'agit de la vendetta, à ces causes de déformation il convient d'ajouter la fascination exercée par les vieux modèles poétiques (5). Comment aurait-il réussi à s'y soustraire? Ce sont les poètes qui ont transmis aux nomades de la préhégire les hikam, dictons sapientiaux, textes d'une valeur presque sacrée qui résumaient leur credo religieux (6). Mahomet avait ses raisons de déprécier les poètes. C'est à ces moralistes et théologiens de la gāhilyya ou gentilité que le Qoran prétendra se substituer. Il n'y réussira pas sans peine. Les annalistes et anecdotiers musulmans s'amusent

<sup>(1)</sup> So'ara' (éd. Cheikho), p. 761. "J'ai tué vos nobles"; Ag., XVI, p. 32 dern. ligne; 52; 58, l. 18; Ḥassān ibn Tābir, Divan, 11, v. 15-18; "tous les chefs, tous les nobles", sans exception.

<sup>(2)</sup> Nöldeke, Beitr. zur alten Poesie, p. 149; (Āṇiz, op. cit., p. 153, 13, سبعة, Ag., XVI, p. 58, l. 18.

<sup>(3)</sup> Aboū Tammām, op. cit., p. 280, v. 4. "Le sayyd paie pour le sayyd"; A'śā cité dans Salhani-Haffner, Addād, p. 85, 3.

<sup>(4)</sup> Divan, 11, v. 17.

<sup>(5)</sup> Sur la «schématisation» de la vieille poésie, cf. Nöldeke, Fünf Mo'allaqāt, I, p. 3-5.

<sup>(6)</sup> Déplorablement limité.

de la naïveté des Bédouins, lesquels, en plein siècle des Omayyades, continuent à confondre les citations de leurs poètes nationaux avec les versets du Qoran. Pareille mésaventure arrivera à des gouverneurs, au cours de la hotba liturgique et dans la chaire des mosquées (1). Or, ces vieux recueils ne cessent d'exalter la religion du tar, de célébrer l'héroïsme de ceux qui l'avaient pratiqué sans mesure. Que devenaient donc pour le mautour les chiffres de trois, six, neuf victimes, même si on leur adjoignait une demi-douzaine de chefs (2)? Sa douleur ne faisait que s'exaspérer, en s'extériorisant; elle se grisait de vocables et de rimes sonores, fréquemment empruntés au répertoire de la poésie classique. Pour cet incorrigible fanfaron de la violence, la vie consiste — luimême en convient — « à assouvir sa vengeance, mais non moins à conquérir du butin (3) ». Un des siens a-t-il succombé, au cours d'une prosaïque razzia, ce réaliste s'emballe; il ne parle de rien moins que de « mobiliser son infanterie et sa cavalerie, quand il n'aura garde d'exposer son cheval, s'il en possède un (4). Beaucoup plus vantard que sanguinaire, la mémoire farcie de réminiscences poétiques, il imaginera en vers de massacrer toute une famille, على كم واحد (5), « pour punir un meurtre »; il rendra responsable le clan entier. Il parlera d'exterminer sans pitié deux campements (6).

Pour venger nos morts, nous avons immolé tout Hoza a et Bakr (7).

Faut-il ajouter que Ḥozāʿa et Bakr ne s'en trouvèrent pas plus mal? Le fougueux poète Mohalhil articula, on le sait, une menace analogue, après la mort de son frère Kolaib. Pendant quarante ans, affirme complaisamment la Tradition, il ne se proposa rien moins que la destruction totale des Bakrites. C'est une rançon non moins exorbitante que Ṣaḥr, le frère de Ḥansā', prétendit obtenir pour Moʿāwia. La mort des Bédouins qui avaient abattu son frère lui parut une expiation insuffisante. «Il déclara donc à la sous-tribu de Morra

<sup>(1)</sup> IBN 'ASĀKIR, op. cit., V, p. 83; Aģ., XVI, p. 112.

 $<sup>^{(2)}</sup>$  Aṣma'yyāt, 38, 24; 45, 6; Labīd, loc. cit.

<sup>(</sup>اَيُدرِك ثَارَةُ او ليدرك : 3) Aṣmaʿyyāt, 9, 3 . مغمًا مغمًا.

<sup>(4)</sup> Aşma'yyāt, 8, 5-9; cf. notre Tāif, p. 147.

<sup>(5)</sup> Ag., XVI, p. 103, l. 3; Hātim Tayy, Divan, p. 1r dern. ligne.

<sup>(6)</sup> Ag., XXI, p. 62.

<sup>(7)</sup> Divan des Hodailites, p. 200, 7; Aboū Tammām, op. cit., p. 389, v. 3; Mofaddal, Al-Fāhir, p. 252, 20.

et à toute la tribu-mère de Gatasan une guerre d'extermination (1). 7 Après avoir dénombré les ennemis tombés sous ses coups, Sahr termine la liste par cette déclaration : « Ce n'est pas assez; nous voulons l'extinction d'une tribu; nous l'exterminerons ou la vendrons en détail (2) ».

Ṣaḥr s'est-il pris au sérieux? Il est permis d'en douter. Ni lui ni son précurseur Mohalhil (3), ni plus tard les Qoraisites, au lendemain de la défaite de Badr, ne se soucièrent de rester indéfiniment (4) vinculés par les mortifiantes obligations de l'anathème, telles que les comprenait le concept religieux du tār. Toute cette liturgie traditionnelle ne comportait plus, à la veille de l'hégire, qu'une signification symbolique. Elle ne suspendit pas un instant le mouvement de la vie sociale, à la Mecque. Ṣaḥr n'eut garde de se séparer de sa famille (5). Nous voyons Mohalhil contracter plusieurs nouveaux mariages. Au cours de l'interminable vindicte, inaugurée par la mort de Kolaib, le chiffre des morts enregistré par les deux partis, Taglib et Bakr, ne dépassa pas la dizaine, comme en convient loyalement l'auteur de l'Agāni.

Des chiffres aussi modestes ne pouvaient convenir aux poètes. Leur lyrisme ne s'accommode que de vingt, de cinquante victimes (6). Le mort lui-même, avant d'expirer, aurait dicté une expiation aussi exorbitante (7). Parfois la cinquantaine aurait été doublée (8). Rappelons les exemples, demeurés classiques, du prince-poète Amroulqais et de Sanfara (9). D'autres pourraient être cités (10) où éclatent l'ostentation et l'exagération inhérentes au peuple arabe. Par ailleurs le mautoūr demeure convaincu qu'Allah ne le laissera pas mourir avant l'accomplissement de sa mission et du vœu qu'il a émis (11). Il le considère pour ainsi dire comme tenu de lui faciliter la vengeance, de le guérir de la blessure

<sup>(1)</sup> P. DE COPPIER, op. cit., p. 17.

<sup>(2)</sup> Ag., XIII, p. 147, 4, etc.

<sup>(3)</sup> Cf. Aşma'yyāt (éd. Ahlwardt), 69, v. 4.

<sup>(4)</sup> Pendant l'année qui s'écoula entre les journées de Badr et d'Ohod.

<sup>(</sup>ق) Dans Βομτοκῖ, n° 154, v. 2, je lis اَعَنْدُلُ ala vendetta m'a rendu licite (ma femme) Māwia», de reprendre la vie conjugale, interdite avant l'accomplissement du tār.

<sup>(6)</sup> Aboū Tammām, op. cit., p. 442, v. 2; Mofaddal, Al-Fāḥir, p. 230, 20.

<sup>(7)</sup> ABOŪ TAMMĀM, op. cit., p. 441, v. 1-2.

<sup>(8)</sup> JACOB, Altheduinenleben, p. 145; Ag., IX, p. 159, 1; XXI, p. 142, 143. Il est question de 700 victimes; Motahhar Magdisī (éd. Cl. Huart), V, p. 201, 3.

<sup>(°)</sup> Ag., VIII, p. 67, 68; IX, p. 158 bas; Вонтовт, n° 154; Mofaddalyyāt (éd. LYALL), p. 196.

<sup>(10)</sup> Mille victimes pour un prince (Ag., XIX, p. 85, l. 4). Hassān ibn Tābit (Divan, 203, v. 6) estime men immoler cent pour un, c'est peux.

<sup>(11)</sup> BOHTORI, nº 153, v. 1.

que lui avait infligée le meurtre d'un des siens. La vendetta est censée le sauver, le délivrer. C'est alors qu'il se comparera à «la gazelle débarrassée de ses entraves (1)». Ces entraves, c'étaient les restrictions que le horm rituel lui avait imposées. «J'étais mort», dira-t-il, تنت منيت (2); mais le tār l'a rendu à l'existence. Il se proclame «sans reproche (3)»; il ne mérite plus de blâme, après avoir — il le prétend du moins — immolé «cent ennemis». Il a donc conquis pleinement le droit de reprendre le cours de sa vie normale. Il ne lui reste qu'à entonner son nunc est bibendum.

Maintenant je puis boire, quand précédemment le vin me demeurait interdit (4).

Aujourd'hui ostensiblement je commande de m'en verser, sans crainte de commettre un crime contre Allah (5).

Maintenant mon serment est accompli, ma vengeance satisfaite; je puis reprendre le commerce des Muses, راجَعَني شعرى (6).

Tout entier à sa vengeance, il avait renoncé à la satire contre les meurtriers. A plus forte raison s'était-il interdit le nasīb, de chanter les femmes (7), le faḥr, de célébrer ses hauts faits et ceux de sa tribu. Ces restrictions, également imposées aux pèlerins (8), se trouvent levées maintenant. Avec l'usage du vin, des parfums, des lotions, des relations familiales, il reprend la liberté de la poésie. Le motaḥarrim, voué à l'accomplissement d'une mission sacrée, se trouve dégagé des multiples tabous du horm que son serment lui avait imposés. Il rentre définitivement dans le hill, dans la vie profane. Ainsi le voulait du moins la fiction poétique, interprète du rituel bédouin primitif, du vieux dīn des Arabes.

L'expression التم من الله n'est pas facile à rendre : crime contre ou devant Allah? Faut-il y retrouver la notion du péché? Wellhausen (9) l'a pensé. La rareté de cette locution donne à réfléchir. On ne la rencontre que chez Amroulqais (10), ensuite dans la légende de Taabbaṭaśarran auquel sa femme reproche

- (1) Ganz, Haiawan, VI, p. 142, 15, etc.
- (2) Boutor7, n° 148, v. 2. Mort rituellement.
- (3) Bohtorī, nº 154, v. 3.
- (4) Bohtori, nº 154.
- (5) BOHTORT, nº 152, 155, 156.
- (6) Aboū Tammām, op. cit., p. 301.
- (7) C'est le لهو في الديث; Boḥtorī, n° 148,

Bulletin, t. XXVI.

- v. 3
- (8) Comp. Qoran, 11, 193. Cette circonstance démontre le caractère religieux de ces interdictions.
  - (9) Reste, p. 224.
- (10) Cité plus haut. Voir aussi le début de cette étude, p. 87.

16

d'avoir, devant l'ennemi, abandonné un parent et un ami (1). Ce que redoute le mautoūr, c'est d'encourir «le ressentiment de la divinité», su' عُرُهُ (2), en violant une des prescriptions prévues par le canon pénitentiel du tār. L'accomplissement de son serment lui permet de se présenter «sans peur et sans reproche» devant Allah et devant les hommes.

Les Banoū Dīl avaient à venger sur leurs voisins de Ḥozāʿa le meurtre de plusieurs contribules. Ils surprennent de nuit leurs ennemis. Les Ḥozāʿites profitèrent des ténèbres pour se réfugier sur le territoire sacré de la Mecque, où ils avaient le droit de se croire à l'abri de poursuites. Les Banoū Dīl s'élancèrent sur leurs traces. Arrivée sur la lisière du haram mecquois, la bande s'arrête; elle hésite à en franchir les limites. «Ton dieu; gare à la vindicte d'Allah!», crient les hommes au chef qui veut les entraîner à sa suite. Le chef répondit par «un horrible blasphème», الله عناية : «Allah n'a rien à voir dans cette affaire. Compagnons, achevez votre vengeance. Eh quoi! vous volez et détroussez les pèlerins sur le territoire sacré et vous tremblez aujourd'hui d'y exercer une légitime vengeance (3)?»

Cet exemple, d'autres cités plus haut, le montrent: à la veille de l'hégire, on s'était mis à l'aise avec les restrictions génantes imposées par le rituel du tār et aussi avec la terreur qu'inspirait leur violation. Tout le reste, ce qu'on pourrait appeler la doctrine fondamentale du tār, à savoir le droit absolu de l'individu à se faire justice en matière de sang, survivra à l'intervention combinée du califat et de la gamā a collectivité islamique, lesquels prétendront évoquer à leur tribunal et réglementer l'exercice de la vendetta. Les Bédouins refuseront de reconnaître la légitimité de cette immixtion. Ils professent que la communauté nomade — clan ou tribu — demeure seule et solidairement responsable du meurtre d'un de ses membres et qu'elle ne peut renoncer au droit d'en tirer vengeance.

Le vice-roi de l'Iraq, Mos'ab ibn Zobair, avait permis d'exécuter un brigand bédouin. Afin de le venger, Ibn Zibyan, son frère, voudra participer à la mort de Mos'ab. Mais il refusera la haute récompense, offerte par le calife 'Abdalmalik, par crainte de diminuer la valeur méritoire de son acte (4). La fin de

<sup>(1)</sup> Ag., XVIII, p. 213, l. 13.

<sup>(2)</sup> Aus ibn Hagar, Divan, 5, v. 2.

<sup>(3)</sup> Ibn Hiśām, Sīra, p. 803. Les Bédouins

voisins de la Mecque étaient appelés سرّاق الحجيج Appellation méritée; eux-mêmes en conviennent.
(١) Tab., Annales, II, p. 809.

Mohtar ibn Abi 'Obaid nous fournit un autre exemple de cet état d'esprit chez les Bédouins, néophytes de l'islam. Mohtar avait succombé, en combattant contre le même Mos'ab, frère de l'anticalife Ibn Zobair. Tout l'islam orthodoxe avait applaudi à la défaite de ce dangereux visionnaire, en première ligne ses contribules, les Taqafites, les plus fermes soutiens de la dynastie omayyade (1).

En dépit de leur loyalisme dynastique, ils ne s'en estiment pas moins tenus à l'obligation du tar. Ils le sentaient d'autant plus vivement que Mos ab avait ordonné de clouer les mains du rebelle aux portes de la mosquée de Koūfa<sup>(2)</sup>. Qu'importe que Mohtār soit tombé sur un champ de bataille? En vrais Bédouins ils ne considèrent que le fait que son sang n'avait pas été vengé (3). Un Tagafite se voua à cette mission. A la bataille qui devait décider du sort de Mos'ab, il s'attache aux pas du général zobairite et, avant de l'abattre, il aura soin de pousser le cri traditionnel de «vengeance pour Mohtār», إلى ال الختار (4). Il tient à marquer qu'il intervient pour accomplir son devoir de Tagafite et non pas de partisan omayyade. La même conviction animera Haggāg. Ce fanatique lieutenant des califes de Damas passera sa longue et féconde carrière administrative à lutter contre l'anarchie bédouine (5). Arrivé comme gouverneur à Koūfa, un de ses premiers actes n'en sera pas moins de commander qu'on enlève de la mosquée le sanglant trophée, rappelant la fin du révolutionnaire, son contribule. Dans l'intimité, son admiration se traduisait par cette exclamation: "Par Allah! ce Mohtar fut un homme; quel din chez lui et quelles vertus guerrières (6)! بالنار ولا نترك الثار الثار «l'enfer, soit! Mais à aucun prix nous ne renoncerons à la vengeance! n. Ainsi parlent, de nos jours encore, les Bédouins.

A la veille de l'hégire, une réaction commence pourtant à se dessiner contre les excès du <u>t</u>ār. Elle estime qu'il y a mieux à faire que de continuer à s'entre-tuer. Des poètes prennent la direction du mouvement. Ainsi Zohair ibn

<sup>(1)</sup> Cf. notre monographie de Taif, p. 188-199.

<sup>(2)</sup> Tab., Annales, II, p. 741; Van Gelder, Mohtar de valsche profeet, p. 134.

<sup>(</sup>a) Le tār est exercé, même pour des faits de guerre (Ibn Hiśām, Sīra, p. 579). Comp. l'épisode de Joab, assassinant traîtreusement

Abner (Il Samuel, III, 26-30).

<sup>(4)</sup> IBN DORAID, Iśtiqāq, p. 185, 3; TAB., Annales, II, p. 809.

<sup>(5)</sup> Cf. notre *Tāif*, p. 190, etc.

<sup>(6)</sup> TAB., Annales, II, p. 525: لَكَمْ درِّهُ رِجِلاً Allusion sans doute au dīn des anciens Arabes.

Abi Solmā s'institue le panégyriste de l'arbitrage (1) et propose de le substituer à l'expédient, demeuré inefficace, de la *dya* ou rachat :

Une rançon de cent chameaux compense l'effusion du sang; rançon que paie par termes un personnage sans culpabilité dans le conflit.

En proposant l'intervention d'un arbitre, demeuré étranger à la querelle, en lui offrant, comme un titre de gloire, de prendre à sa charge, lui et son clan, la liquidation pacifique du conflit sanglant, Zohair et les poètes, ses émules, ont puissamment contribué à populariser l'arbitrage parmi les grands et à le rendre acceptable à l'opinion bédouine. Exprimée en termes heureux, l'idée fera son chemin jusqu'à pénétrer dans la législation qoranique. Elle suscitera une noble émulation parmi les chefs de l'Arabie préhégirienne. Ces politiques intelligents aspireront à devenir des facteurs de paix, « pacifici », εἰρηνοποιοί (3).

En acceptant de se substituer au «maître du sang», en prenant sur eux les débours de la dya dont ils hausseront le montant, ils arracheront le wali, le vengeur légal, aux excitations troublantes des femmes. Ce qui prouve l'heureuse influence exercée par la formule de Zohair, c'est qu'un titre, ambitionné entre tous, sera celui de عامل مثل «porteurs de centaines». Il figurera désormais dans les élégies. Ainsi, les Qoraisites tombés à Badr deviendront tous des «donateurs de centaines ajoutées à des centaines (a)». Ainsi parlera la poésie!

Ce titre sera mentionné à côté du privilège du *mirba*, quart du butin de guerre réservé aux capitaines victorieux (5). Il les élèvera, dans la considération publique, au «rang des rois couronnés (6), ployant sous le poids

<sup>(1)</sup> Comp. So'ara' (éd. Сныкно), р. 516-517.

<sup>(2)</sup> Śoʻarā' (éd. Сныкно), p. 517, v. 2. Sur цаў, voir le commentaire de Nöldeke, Fünf Moʻallaqāt, III, p. 29.

<sup>(3)</sup> MATTHIEU, V, 19.

<sup>(4)</sup> IBN HIŚĀM, Sīra, p. 532; cf. Berceau de

l'islam, I, p. 249-251; AHTAL, Divan (éd. SAL-HANI), p. 143.

<sup>(5)</sup> Wāqidī (éd. Kremer), p. 186, 2.

<sup>(6)</sup> Les phylarques (Nābica, Divan (éd. Derenbourg), 1, v. 28) de Gassān et les Lahmides de Tanoūh.

des rançons», حَمَّالُ اثقَالُ الْحَيَاتُ مُتَوَّجٍ (1). Leurs descendants s'estiment fiers de les compter parmi leurs ancêtres et se proclameront « fils du porteur de centaines », ابن حمّالُ منّدين (2). Enfin la tradition musulmane estimera si heureuse la trouvaille de Zohair qu'elle croira devoir en réserver la primeur au Prophète (3).

Successeurs et héritiers des grands chefs arabes, les califes omayyades revendiqueront plus tard le rôle de «donneurs de centaines», surtout après que l'expérience leur aura appris leur impuissance à régler par voie d'autorité les questions de sang et avec quelle impuissance les tribus supportaient l'immixtion du pouvoir central dans leurs affaires intérieures.

Un quart de siècle après la mort de Mahomet, un parti considérable de musulmans convaincus, les « Otmānyya» — nommés précédemment — attesteront par leur attitude la survie des vieilles croyances arabes. Ils proclameront la vengeance pour l'assassinat du troisième calife comme un devoir de religion (4). La politique n'influença en rien leur conviction. Car en majorité — dans les débuts du moins — ils refusèrent de se rallier au parti omayyade. C'était le dīn 'Otmān (5), venant, en quelque façon, se juxtaposer au dīn Allah et gardant, à leurs yeux, le même caractère obligatoire (6).

C'est seulement après le milieu du 1er siècle de l'hégire que le din 'Otman commença à dévier pour se transformer graduellement en une sorte de credo dynastique et de loyalisme omayyade. Les califes de Damas rappelleront alors à leurs représentants dans les provinces l'obligation de veiller à sa diffusion et de l'utiliser comme instrument de gouvernement (7). Contrairement à l'affirmation de Goldziher, le nom de 'Otman ne commença pas par être «le symbole, le mot d'ordre des aspirations omayyades par opposition à celui de 'Alī,

<sup>(1)</sup> HASSĀN IBN TĀBIT, Divan, 80, v. 6. Chefs "qui ne rechignent pas devant la hamāla"; Mofaddalyyāt (éd. Thorbecke), p. 47, v. 43; Asma'yyāt (éd. Ahlwardt), 66, v. 7.

<sup>(2)</sup> Berceau, I, p. 250.

<sup>(3)</sup> Ou à son aïeul 'Abdmottalib; le Prophète aurait sanctionné; Tirmidī, Ṣaḥīḥ (éd. des Indes), I, p. 166-167; I. S., Ṭabaq., I', p. 54; Ibn Qotaiba, Ma'ārif, É., p. 186.

<sup>(4)</sup> Leur programme exposé par le poète

anșărien, Ka'b ibn Mālik ( $A\dot{g}$ ., XV, p. 28, l. 18, etc.).

<sup>(6)</sup> Cf. Mo'āwia, p. 109, etc.

<sup>(7)</sup> Mo'āwia, p. 123-125, 182-183.

utilisé par leurs adversaires politiques (1) ». Cette description convient seulement à l'évolution ultérieure de ce parti. Goldziher déclare (2) « incompréhensible comment le Hāriģite Ṣoḥār ibn 'Abbās a pu être taxé de 'Otmānī (3) ». La contradiction est tout au plus apparente.

C'est ainsi que les Hanbalites, représentants de la plus stricte orthodoxie, compteraient en leur sein des partisans fanatiques, golat, de Mo'āwia. Sans épouser la querelle omayyade, sans se prononcer pour ou contre les 'Alides et les 'Abbāsides, ces golāt entendaient par leur attitude outrancière protester contre le dédain, affiché par certaines écoles musulmanes pour la personne de Moʿāwia ⑷. Ils estimaient que son double titre de Compagnon du Prophète et de calife de l'islam imposait le respect à tous les croyants sincères. Les Hāriģites transportèrent dans l'islam tous les préjugés égalitaires de l'ancienne démocratie bédouine. Au point de vue musulman, la personnalité de 'Otman et de 'Alī leur demeurait profondément indifférente. Elle leur rappelait seulement les prétentions de l'ancienne oligarchie goraisite, laquelle aspirait maintenant à régenter à son profit l'islam. La logique de ces Ḥāriģites — genre Ṣoḥār ne put se ranger au rôle passif des Mo'tazila (5) opportunistes ni considérer comme une affaire classée l'assassinat de 'Otman. Voilà pourquoi Bașra, la cité la plus anarchiquement arabe du califat, la plus obstinément attachée aux mœurs du désert (6), devait être « Otmānyya (7) », se déclarer pour le parti de Otmān. Au nom de ce parti, le poète anṣārien, Ka'b ibn Mālik, déclarera inacceptable l'apologie où 'Alī avait tenté de se disculper. «Jamais, affirmat-il, les Arabes (8) ne pourront y souscrire; ils ne nous pardonneront pas de l'avoir admise (9). » C'est, on le voit, l'appel incessant à l'ancienne religion du désert. Au temps des califes marwanides (10), le qualificatif 'Otmani désignait

<sup>(1)</sup> Muhammed. Studien, II, p. 119.

<sup>(2)</sup> Loc. cit. Şoḥār encore appelé Ibn Ayyāś (Osd, III, p. 11).

<sup>(3)</sup> La monographie de Gāḥiz sur les 'Otmānyya ne prouve pas qu'il ait adhéré à ce parti, pratiquement évanoui de son temps. Le spirituel polygraphe n'y a vu qu'une matière à érudition.

<sup>(4)</sup> Cf. notre Yazid, p. 487, etc.

<sup>(5)</sup> Cf. Mo'āwia, p. 113-125. Il s'agit des

<sup>«</sup>Mo'tazila», parti politique.

<sup>(6)</sup> Cf. Ziād ibn Abīhi, p. 27, etc.

<sup>(</sup>خل Gāṇiz, Tria opuscula (éd. de Goese), p. 9; Dahabī, Mīzān al-ī tidāl, II, p. 229; III, p. 337. Un عثاني غالي signalé comme un phénomène à Koūfa; Dahabī, op. cit., I, p. 449 bas; Ziād ibn Abīhi, p. 47.

<sup>(8)</sup> Il parle au nom des vieux Bédouins.

<sup>(9)</sup> Ag., XV, p. 3o.

<sup>(10)</sup> Surtout depuis 'Abdalmalik.

un partisan des Omayyades. C'est alors que le poète Ibn Zabīr menace les rebelles de l'Iraq de l'arrivée de

Quatre vingt mille combattants dont le culte de Oţmān est la religion, bataillons que guide l'ange Gabriel (1).

Il est temps de terminer ici cette étude sur la religion du <u>t</u>ār chez les Arabes préislamites. Aussi bien, avons-nous, à la suite des 'Otmānyya, dépassé notablement la limite chronologique de l'hégire que nous avions pris l'engagement de respecter dans le titre de ce travail.

H. LAMMENS.

(1) Ağ., XIII, p. 38, l. 2. IBN 'Asākir (éd. Badrān), V, p. 138, attribue les vers à Hozaima, autre poète asadite, mais contemporain de Mo'āwia.