



HAL
open science

Voyage intérieur dans la rihla d'Ibn Jubayr

Ya-Ish Mulla

► **To cite this version:**

| Ya-Ish Mulla. Voyage intérieur dans la rihla d'Ibn Jubayr. Histoire. 2023. dumas-04311919

HAL Id: dumas-04311919

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04311919>

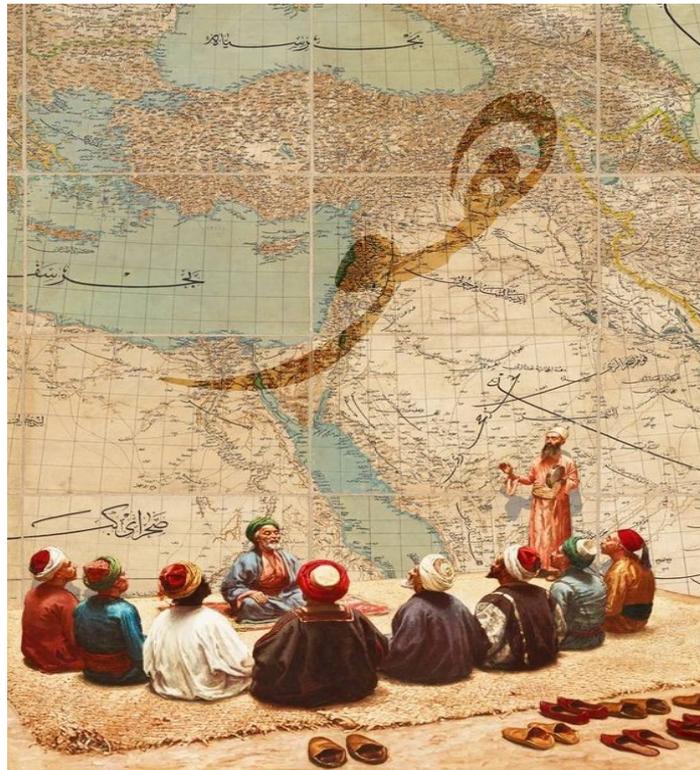
Submitted on 28 Nov 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Département Histoire
Année universitaire 2022-2023

Voyage intérieur dans la *rihla* d'Ibn Jubayr



Mémoire de Master II présenté par Ya-ish Mulla
Sous la direction de M. Serge Bouchet, MCF en Histoire médiévale, Université de la Réunion

Soutenu le 23 mai 2023

Président du jury : **M. Yvan Combeau**, Professeur en Histoire contemporaine.
Membre du jury : **M. Serge Bouchet**, MCF en Histoire médiévale.

Remerciements

Je tiens à exprimer ma sincère gratitude à Monsieur Serge Bouchet pour sa précieuse contribution à la réalisation de mon mémoire de Master 2. Ses conseils et son soutien tout au long de cette expérience ont été importants.

Je voudrais également remercier le personnel de l'Université de La Réunion et de la Bibliothèque Universitaire pour leur disponibilité et leur aide. Leur professionnalisme et leur dévouement ont grandement facilité mon travail de recherche.

Enfin, je tiens à exprimer ma gratitude envers ma famille et mes amis pour leur encouragement tout au long de cette aventure.

Illustration de couverture : Original Wold culture de Adige Batur
:<https://www.pinterest.fr/pin/145663369209114265/>

Résumé

La *rihla* d'Ibn Jubayr relate elle un simple récit de pèlerinage à La Mecque ? N'est-elle pas plutôt le récit d'un voyage intérieur ? A travers un voyage de plus de deux années entre l'Andalousie et l'Irak, Ibn Jubayr nous partage ses émotions et sa vision du monde. Son voyage est l'occasion de découvrir l'Orient musulman, d'affronter ses peurs, de franchir les obstacles et de se dépasser. Ibn Jubayr profite de son séjour en Orient pour aller à la rencontre des cheikhs, il s'initie à des séances mystiques, ce qui lui permet d'opérer une transformation intérieure.

Mots- clés : *Ibn Jubayr -rihla – voyage intérieur- pèlerinage - Andalousie - Orient - La Mecque - Islam - mystique – soufisme- Moyen âge- Méditerranée*

Abstract

Does Ibn Jubayr's *rihla* simply account of a pilgrimage story to Mecca? Or is it rather a narrative of an inner journey? Through a journey lasting over two years, from Andalusia to Iraq, Ibn Jubayr shares with us his emotions and worldview. His journey is an opportunity to discover the Middle East, to face his fears, overcome obstacles, and transcend himself. Ibn Jubayr takes advantage of his stay in the East to meet with sheikhs, he is initiated into mystical sessions, which allows him to make an inner transformation.

Resumen

¿Es la *rihla* de Ibn Jubayr un simple relato de una peregrinación a La Meca? ¿No es más bien el relato de un viaje interior? A través de un viaje de más de dos años entre Andalucía e Irak, Ibn Jubayr comparte sus emociones y su visión del mundo. Su viaje es una oportunidad para descubrir el Oriente musulmán, enfrentarse a sus miedos, superar obstáculos y superarse a sí mismo. Ibn Jubayr aprovecha su estancia en Oriente para conocer a los jeques, se inicia en sesiones místicas, lo que le permite realizar una transformación interior.

Sommaire

Table des matières

Résumé.....	1
Sommaire.....	2
Avant Propos.....	4
Introduction.....	5
Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au XIIème Siècle.....	10
Décrire, mesurer, compter, chez Ibn Jubayr, Naser-E Khosrow et Ibn Battuta.....	11
De la Rihla de Ibn Yubayr y los lugares santos de Damasco.....	12
Les pèlerinages en Terre Sainte d'après les récits de voyage. (XIème-XIIIème siècle).....	12
Le voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus : genèse et affirmation d'une culture du voyage (Ve - VIIe / XIe - XIIIe siècle).....	12
<i>Voyage au centre du monde. Logiques narratives et cohérence du projet dans la Rihla d'Ibn Jubayr</i>	13
La Méditerranée comme frontière dans le récit de voyage (rihla) d'Ibn Ğubayr.....	13
Almohad ideology and the rihla of ibn Jubay: The worldview of tawhid.....	14
<i>Méthodes de Navigation durant le Moyen Âge</i>	15
I/ Le voyage : un apprentissage.....	18
A/ Le pèlerinage : une obligation religieuse qui transforme Ibn Jubayr.....	18
1/ Ibn Jubayr face aux éléments naturels : la découverte d'un monde menaçant, des épreuves divines ?.....	19
a) La navigation en mer.....	19
-La dangereuse mer Méditerranée.....	19
-La découverte du Nil et de la mer Rouge.....	27
b/L'hostilité des déserts.....	31
2/ Ibn Jubayr face aux menaces des hommes : une prise de conscience de la laideur humaine ?.....	34
a/La mer Méditerranée frontière naturelle entre le <i>Dar al-Islam</i> et le <i>Dar al-Harb</i>	34
b/ Des conflits sur terre.....	35
3/ Les étapes dans les villages orientaux : apprendre à dépasser ses émotions et à s'évader vers un ailleurs.....	37
a/Le dépassement des émotions.....	37
b/S'évader vers un ailleurs.....	39
B/ Les séjours dans les villes : des lieux d'accès au savoir.....	43
1/ Un regard convenu sur les villes saintes de La Mecque et Médine.....	48
a) Les rites d'arrivée dans les villes saintes.....	48
b)La foule au sein des sanctuaires de La Mecque et de Médine.....	52
c) Ferveur religieuse et émotions dans les lieux saints.....	53
d) Un regard sur la présence et la pratique des élites au sein des sanctuaires.....	59
3/ Des villes qui forcent l'admiration.....	61
a) Un premier contact décevant.....	61
b) Bagdad et Damas : entre puissance et savoir.....	62
Partie II/ Les centres d'intérêts du voyage : foi islamique et communautés religieuses en Orient...	68
A/ Le voyage : une quête religieuse.....	68
1/ Le pèlerinage à La Mecque : motif du voyage.....	74
2/ Les séance avec les cheikhs : entre admiration et émotion.....	80

a) L'ouverture des séances.....	81
b) Des cheikhs dynamiques.....	82
c) Des séances émotionnelles.....	83
d) Les attentes d'Ibn Jubayr.....	85
3) Prolonger le voyage pour une initiation ?.....	86
B/ Un regard nuancé sur les communautés religieuses et leur présence en Orient.....	88
a) Des réserves sur l'organisation religieuse.....	89
b) L'éloge du pluralisme.....	91
2) Les manifestations d'intolérance.....	93
a) Ibn Jubayr identifie les chiites.....	93
b) Le mépris pour les courants du chiisme.....	97
-L'intolérance passive vis à vis des zaydites.....	97
-La stigmatisation des sectes nazirites et assassins.....	98
-La diabolisation des ismaéliens.....	100
3) Les chrétiens : entre admiration et prudence.....	101
4) Le silence sur la présence des communautés juives.....	104
Partie 3 : A la rencontre de l'autre.....	108
A / Un jugement porté sur les élites.....	108
1/ Une indifférence vis à vis du calife abbasside an-Nasir ?.....	109
2/ Les chefs politiques : entre admiration et blâmes.....	114
3/ La fascination pour les religieux.....	120
B/ Le contact avec les populations par les festivités.....	123
1/ Une distanciation avec les communautés musulmanes de l'Orient ?.....	123
2/ Les festivités à La Mecque : des moments d'intégration.....	125
3/ Les fêtes non-musulmanes : entre réserve et attirance.....	128
Conclusion.....	131
Bibliographie.....	134
Source.....	134
Ouvrages.....	134
Articles.....	136
Thèses.....	138
Dictionnaires.....	139
Ouvrages religieux.....	139
Atlas.....	139
Annexes.....	142

Avant Propos

Mon sujet de mémoire porte sur le récit de voyage d'Ibn Jubayr, *Tadhkirat bi-akhbâr 'an ittifâqât al-asfâr*, plus couramment appelé *Relation de voyages*.

Mon attrait pour cette étude est survenu suite aux propositions de sujet mémoire qu'avait fait Monsieur Serge Bouchet sur des ouvrages de l'époque médiévale. Parmi les récits de voyageurs qui étaient proposés, deux avaient retenu mon attention, celui d'Ibn Battuta et celui d'Ibn Jubayr.

Le premier voyageur étant assez connu, des étudiants se sont très vite positionnés, il restait donc celui d'Ibn Jubayr.

J'avais vaguement entendu parler de ce voyageur lors d'un séjour en Sicile, notamment à Palerme en visitant le *Palazzo dei Normanni* (le Palais des Normands). En effet, la guide avait présenté les rois normands qui gouvernaient la Sicile et elle avait fait mention des récits de voyage abordant cette période de l'histoire sicilienne. Elle avait parlé d'un Ibn, mais je ne me souvenais plus exactement du nom complet. En faisant quelques recherches sur Internet sur l'ouvrage et l'auteur, j'ai très vite fait le lien avec mon séjour en Sicile. Étant plutôt curieux, et, très attiré par l'époque médiévale, les mondes méditerranéens et l'Orient, le récit d'Ibn Jubayr s'est révélé être pour moi un objet d'étude incontournable.

Je me suis donc rapidement positionné sur ce sujet et Monsieur Serge Bouchet a accepté de diriger mes travaux de recherche sur l'ouvrage d'Ibn Jubayr.

Introduction

« Il n'y a pas de plus grand voyage que de découvrir qui l'on est. » Anonyme

L'Homme a toujours été attiré par la mobilité, l'itinérance, le voyage. Les premiers récits de voyage connus nous viennent de la période antique, parmi les plus célèbres figurent l'Odyssée d'Homère, Les Voyages d'Hérodote ou encore Les Périples d'Alexandre le Grand. L'Homme a voulu raconter ses voyages, ses aventures, ses découvertes. Ces récits peuvent être également des histoires de fiction, des mythes avec des objectifs bien précis comme avoir la légitimité politique. La période médiévale regorge de récits relatant les voyages et les aventures de grands explorateurs, qu'ils viennent de l'occident chrétien comme Marco Polo¹, de Chine comme Ma Huan² ou du monde musulman avec Ibn Battûta³, les récits sont une sources inépuisables de connaissances et d'informations sur leurs époques et leurs lieux d'itinérance.

Notre sujet de mémoire va s'intéresser au récit de voyage d'Ibn Jubayr.

Abū al-Ḥusayn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Jubayr al-Kinānī est le nom complet d'Ibn Jubayr. Ce nom s'écrit de différentes façons selon les pays, mais aussi les époques, on peut trouver le nom de l'auteur écrit de la façon suivante : Ibn Djubayr, Ibn Djobair, Ibn Jubair, Ibn Jubair, ou encore Ibn Gubayr et Ibn Yubayr chez les Hispaniques. J'ai choisi de l'écrire Ibn Jubayr d'une part pour rester fidèle à la majorité des commentateurs et traducteurs français et d'autre part, il s'agit de l'orthographe utilisée pour désigner l'auteur dans la source sur laquelle je travaille.

Ibn Jubayr est un voyageur et écrivain andalou né à Valence (actuelle Espagne) en 1145 et décédé à Alexandrie (Egypte) en 1217. Il est issu d'une famille arabe établie à Sidonia en 740 après la conquête de la péninsule ibérique⁴. On a peu de connaissance sur la famille Jubayr, on sait que son arrière-grand-père est Abd al-Salam Ben Jubayr et qu'il était fonctionnaire⁵. Le père d'Ibn Jubayr déménage au début de la dynastie des almohades et devient secrétaire pour le gouverneur

1 Marco Polo (1254-1324), marchand vénitien est célèbre pour son voyage en Chine, qu'il raconte dans un livre intitulé *Dévisement du monde* ou *Livre des merveilles* ou encore *Livre de Marco Polo*.

2 Ma Huan (1380-1460), voyageur chinois, il accompagne l'amiral Zheng He lors d'expéditions dans l'océan Indien, il écrit un ouvrage relatif à son voyage : *Ying-yai Sheng lan* (« *L'étude globale des Rives des Océans* »).

3 Ibn Battûta (1304-1368), explorateur et voyageur d'origine berbère, ses mémoires sont compilés par le lettré Ibn Juzayy al-Kalbi en un livre intitulé, *Tuhfat an-Nuzzār fī Gharā'ib al-Amṣār wa 'Ajā'ib al-Asfār* (« Cadeau précieux pour ceux qui considèrent les choses étranges des grandes villes et les merveilles des voyages »).

4 CHARLES-DOMINIQUE Paule, Notice Ibn Jubayr, *Voyageurs arabes* - Bibliothèque de la Pléiade, Gallimar, 1995, page 1090.

5 ABBĀS Iḥsān, *Ibn Jubayr de Valence, le voyageur, sa vie et ses œuvres*, Liban, Dār al-ġarb al-islāmī, 2001, page 13

dans la ville de Chatiba⁶. Le père d'Ibn Jubayr forme son fils aux Belles-lettres et aux sciences religieuses⁷.

Ibn Jubayr approfondit ses connaissances en matière religieuse à travers ses voyages dans les villes andalouses. Il suit les enseignements de : Ibn Abi Al-Aish, Ibn Al-Asili et Ibn Arous⁸. Ses premières formations se font donc auprès de juristes andalous. Le contact avec les érudits andalous qui, pour la plupart sont allés se former en Orient, donne à Ibn Jubayr l'envie de découvrir et de voyager en Orient, de faire le pèlerinage en terre sainte et de rencontrer d'autres érudits. Pour mener à bien ses rêves, il sait qu'il lui faut de l'argent, il s'installe donc à Grenade et décide de mettre ses talents de lettré au service du gouverneur Abu Saeed Othman ben Abdul-Mu'min. Ibn Jubayr devient le secrétaire du gouverneur⁹.

Un jour, le gouverneur ordonne à Ibn Jubayr de boire sept coupes de vin, le secrétaire résiste, mais finit par céder à l'autorité du gouverneur qui n'est autre que le petit-fils d'Abd al-Mu'min, un des fondateurs de la dynastie Almohade¹⁰. C'est la première fois qu'Ibn Jubayr commet un péché¹¹. Avec cet incident, Ibn Jubayr devient déterminé, il doit « laver » son péché. Le pèlerinage à La Mecque devient sa priorité. Ihsan Abbas précise qu'Ibn Jubayr est également animé d'un profond amour pour les lieux saints et le prophète de l'Islam, Muhammad¹².

Lorsqu'il entame son voyage, Ibn Jubayr a 38 ans. Sur sa vie personnelle, on a peu d'information, on sait qu'il est marié à Atika Umm Al-Majd, la fille du vizir Al-Hasib Abi Jaafar Ahmad Ben Al-Rahman Al-Waqshi¹³. Il a comme proche ami Abu Imran al-Mirtali qui est un ascète. Ihsan Abbas nous indique enfin qu'Ibn Jubayr est un homme très pieux et serviable¹⁴. En 1183, il entame son premier pèlerinage à La Mecque. Il en fera un deuxième entre 1189-1191 et entamera un troisième 1217 qu'il n'achèvera pas¹⁵. Ibn Jubayr est l'auteur de plusieurs poésies, mais il est avant tout connu pour son œuvre *Relation de voyages* qui est l'objet d'étude de mon mémoire.

6 Aujourd'hui Jativa, en Andalousie.

7 Ihsan Abbās, *Ibn Jubayr de Valence, le voyageur, sa vie et ses œuvres*, Liban, Dār al-ġarb al-islāmī, 2001, page 13.

8 *Ibid*.

9 *Ibid*, page 14.

10 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 51.

11 Ihsan Abbās, *Ibn Jubayr de Valence, le voyageur, sa vie et ses œuvres*, Liban, Dār al-ġarb al-islāmī, 2001, page 14.

12 *Ibid*, page 15.

13 *Ibid*, page 17.

14 *Ibid*, page 16.

15 PELLAT Charles, *Ibn Djubayr*, Encyclopédie de l'Islam, seconde édition, 2012.

Tadhkirat bi-akhbâr 'an ittifâqât al-asfâr, couramment appelé *Relation de voyages*, est écrit originellement en langue arabe. On trouve peu de traduction en langue française de l'ouvrage ; c'était là ma première difficulté rencontrée.

En effet, Roger Le Tourneau (1907-1971) nous indique que la première édition complète de l'ouvrage a été réalisée en anglais en 1852 par William Wright (1830-1889), et Michael Jan de Goeje en a publié une seconde en 1907, avec glossaire. Roger Le Tourneau précise que : « Des traductions partielles ont été données par Sauvaire en 1840 (Damas), Amari en 1845 et 1846 (Sicile), dans la collection des *Historiens des Croisades* (tIII) ». Une traduction en langue italienne a également été faite par Schiaparelli en 1908. Roger Le Tourneau indique enfin que la première traduction française date de 1949 et est l'œuvre de Maurice Gaudefroy-Demonbynes (1862-1957)¹⁶.

Pour élaborer mon mémoire, je travaille sur une édition traduite présentée et annotée par Paule Charles-Dominique parue en 1995 dans la collection Bibliothèque de la Pléiade, aux Éditions Gallimard. Cette édition s'intitule *Voyageurs arabes* et contient en un volume les récits de quatre voyageurs arabes du Moyen Âge ; un anonyme intitulé *Documents sur la Chine et sur l'Inde* ; un d'Ibn Fadlan, *Récit de voyage* ; ma source citée précédemment d'Ibn Jubayr et enfin celui d'Ibn Battuta qui s'intitule *Voyages et périples*. Paule Charles-Dominique précise que la *Rihla* d'Ibn Jubayr s'est fait connaître en Europe grâce à des fragments publiés dans le Recueil des historiens des Croisades¹⁷. Ces fragments ont été repris par R.Grousset dans *Histoire des Croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Payot, 1934-1936. La traduction effectuée par Paule Charles-Dominique est originale puisqu'elle se base sur un texte « édité au Caire par Dâr al-Kitâb al-lubnânî wa-Maktaba al-Madrasa, sans date, préfacé par Muhammad Mustafâ Ziypada et augmentée des notices bibliographiques d'Ibn al-Khatîb, al-Maqqarî et al-Maqrîrî¹⁸ ». En plus des quatre récits ci-avant mentionnés, l'ouvrage contient une préface de Paule Charles-Dominique, des jalons chronologiques, un avertissement, une notice et des notes sur chacun des récits, des cartes indiquant l'itinéraire de chaque voyageur, une bibliographie et enfin un répertoire comprenant les noms de famille et les lieux. La Pléiade publie uniquement des œuvres majeures, l'ouvrage *Voyageurs arabes* se présente sous la forme d'un livre avec une reliure en cuir pleine peau et dorée à l'or, imprimé sur papier bible, ce qui en fait une édition de luxe. L'extérieur du livre est vierge, la couleur de la reliure qui est violette correspond au code couleur de la littérature du Moyen âge. Enfin, l'ouvrage est contenu dans une boîte illustrée par une peinture « Un voilier sur l'Euphrate » (1222-1223), Bibliothèque nationale.

16 LE TOURNEAU Roger dans *Revue Historique* (Fondée en 1876 par Gabriel Monod), 76^e année Tome CCVIII 1952.

17 Charles-Dominique Paule, *Voyageurs arabes* - Bibliothèque de la Pléiade – GALLIMARD, page 1102.

18 *Ibid*, page 1103.

Aux termes de sa préface, Paule Charles-Dominique explique les raisons de la publication de ces quatre récits dans la Bibliothèque de la Pléiade, savoir, « élargir le champ des connaissances islamiques qu'a ouvert naguère la publication du Coran¹⁹. » Par la suite, elle dresse l'historique de la littérature arabe en mentionnant les grands noms, al-Idrisi, al-Biruni, mais également les genres comme l'*adab* ou l'*aja'ib*. Paule Charles-Dominique précise que le récit d'Ibn Jubayr est un genre littéraire appelé « la *rihla* », c'est un terme venant du Coran qui a le sens de « caravane saisonnière qui partait de la Mekke pour se livrer au commerce ». La première *rihla* serait celle d'Ash-Shafii. *la rihla* est « un journal de voyage avec descriptif de l'itinéraire poursuivi, aller et retour, accompagné d'observations politiques, économiques, historiques, sociologiques... ». Pour Paule Charles-Dominique, c'est Ibn Jubayr qui a consacré la *rihla* et qui en fut « un modèle jamais égalé » avec son talent Ibn Jubayr a réussi à harmoniser son récit entre la documentation religieuse et sa vision des choses²⁰. La partie « avertissement » de l'ouvrage justifie le choix de publication des quatre récits dont celui d'Ibn Jubayr, à savoir « celui qui entre tous, relève d'une expérience personnelle », les œuvres « où le je d'un auteur se manifeste à l'évidence » et de préciser que la caractéristique principale des récits et de « décrire le monde tel que des hommes l'ont d'abord vu, puis, exprimé tel qu'ils l'avaient ressenti.²¹ »

Le récit d'Ibn Jubayr commence à la page 70 pour se terminer à la page 368, il se divise en sept parties : la première partie s'intitule : *De Grenade en Egypte*, la seconde : *La Mekke*, la troisième : *Médine*, la quatrième : *L'Irak*, la cinquième : *La Syrie*, la sixième : *Le Royaume franc*, la septième et dernière partie : *La Sicile et le Retour*. Un constat que je peux d'ores et déjà établir est que les parties sur *La Mekke* et *Médine*, représentent presque la moitié de l'ouvrage. Les premières lignes du récit indiquent la date du début de sa rédaction, soit le 25 février 1183 et le lieu : à bord d'un navire et « en face du mon Shulayr »²². Les jalons chronologiques contenus dans l'ouvrage *Voyageurs arabes*, offre une certaine précision de la chronologie de l'histoire politique de l'Islam du début du IXe au milieu du XIVe siècle ; mais il convient de situer le récit et le voyage d'Ibn Jubayr dans son contexte historique. Pour rappel, il voyage du 3 février 1183 au 25 avril 1185, nous sommes au Moyen Âge central.

19 *Ibid*, Préface, page IX.

20 Charles-Dominique Paule, *Voyageurs arabes* - Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1995, page XXII.

21 Charles-Dominique Paule, avertissement, *Voyageurs arabes* - Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1995, page LV.

22 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages (Rihla)*, 1183, édition en langue française traduite par Charles-Dominique Paule, *Voyageurs arabes* - Bibliothèque de la Pléiade, édition Gallimard, 1995, page 70 à 368.

Dans la péninsule ibérique, Al-Andalus est une région de l'Empire almohade²³. C'est la période de la Reconquista, et, contrairement à la doctrine en vigueur, l'Empire almohade tente et mène une politique d'alliance avec certains royaumes chrétiens comme celui de Navarre et du Léon contre les royaumes chrétiens de Castille et d'Aragon²⁴. Les Almohades sont une dynastie très rigoriste et brutale, ils dominent une bonne partie de l'Afrique du Nord²⁵ jusqu'à la Cyrénaïque²⁶.

Au Proche-Orient, l'Égypte et la Syrie sont unifiés sous le contrôle de Saladin (1138-1193). Ce dernier lutte contre les Croisés établis au Proche-Orient depuis la première croisade (1095-1099) et la prise de Jérusalem²⁷. En effet, Les Croisés ont constitué de petits royaumes, « les États Latins d'Orient », le plus important étant le Royaume de Jérusalem qu'Ibn Jubayr traverse et qu'il nomme « Le Royaume franc²⁸ ».

Saladin bien que politiquement indépendant reste respectueux du califat abbasside avec à sa tête An-Nasir²⁹ (1158-1225). Ce dernier qu'Ibn Jubayr aperçoit lors de son séjour à Bagdad, n'a pas de réel pouvoir, certes le califat s'étend de la Cyrénaïque à l'Indus, mais l'institution califale a perdu de son autorité au profit des émirs³⁰.

Enfin, en Sicile, les Normands sont installés depuis le début du XIe siècle, au moment où Ibn Jubayr traverse le Royaume sicilien, Guillaume II règne sur des sujets musulmans et chrétiens.

Il convient d'approfondir la notion de *rihla*. Yann Dejognat a publié un article intitulé : *La rihla : une pratique lettrée au cœur de la mondialisation islamique*³¹. Pour l'auteur, la *rihla* est un récit de voyage, mais c'est aussi une institution, elle a pour origine une pratique lettrée du « voyage en quête de savoir (*rifla fi talab al-'ilm*) ». Ce voyage permettait la transmission du savoir, ce dernier étant délivré par des maîtres lors du séjour en Orient. L'andalou et le maghrébin partaient se former et entraient en contact directe avec les enseignants du territoire originel de l'Islam (Hedjaz) ou de la capitale impériale (Bagdad). Pour Yann Dejognat, la *rihla* permet ainsi une « orientalisation ». En effet le voyageur tout en accomplissant le pèlerinage et son apprentissage ; lorsqu'il rentre en occident musulman « était investi (...) d'une autorité nouvelle et pouvait

23 Voir supra pour les caractéristiques des Almohades.

24 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 53.

25 *Ibid*, page 58.

26 Actuelle Libye.

27 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 191.

28 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages (Rihla)*, 1183, édition en langue française traduite par Charles-Dominique Paule, *Voyageurs arabes - Bibliothèque de la Pléiade*, édition Gallimard, 1995, page 321-332.

29 Son nom complet est Abû al-'Abbâs "an-Nasir li-Dîn Allah" Ahmad ben al-Hasan al-Mustadhi

30 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 115.

31 DEJUGNAT Yann, *La rihla : une pratique lettrée au cœur de la mondialisation islamique*. XLVIIe Congrès de la SHMESP (Arras, 26-29 mai 2016), Paris, Éditions de la Sorbonne : *Histoire ancienne et médiévale*, 2019, p. 179-192.

incorporer le milieu des oulémas ». L'auteur souligne qu'« à la veille de l'An mil, c'est encore à Bagdad, voir au Caire, que l'on gagne ses galons de cadî des provinces omeyyades de Cordoue ». En *Al-Andalus* il s'agissait de « s'approprier cette culture impériale élaborée à Bagdad³² ».

Deux raisons sont évoquées pour expliquer le déclin de la *rihla* dès le XI^e siècle, d'une part l'insécurité des routes de l'Orient due à l'effondrement de l'empire musulman et d'autre part, les savants andalous estimaient que « la quasi-totalité du savoir oriental avait été importée ».

Avec la prise de pouvoir par les Berbères (Almoravides puis Almohades) en Andalousie, la *rihla* devient pour les andalous un gage d'appartenance à une élite, pour conserver leurs places de hautes fonctions religieuses ou de leurs postes dans l'administration. Effectivement lorsque Ibn Jubayr commence sa *rihla*, ce sont les Almohades qui sont au pouvoir et lui est un andalou, il exerce en tant que secrétaire du gouverneur de Grenade. Comme précisé dans l'avant propos (supra), Ibn Jubayr est peu connu du grand public, néanmoins, des ouvrages ont été réalisés sur son récit de voyage. Afin de déterminer un axe de recherche pour le présent mémoire il a fallu préalablement dresser un état historiographique de *Relation de voyages*.

Relation de voyages d'Ibn Jubayr a fait l'objet de divers travaux commentaires et analyses dont il convient de présenter brièvement ceux dont j'ai pu trouver et identifier. Préalablement je tiens à préciser que j'ai eu des difficultés à me procurer et avoir accès à certains documents. Pour la plupart, ce sont des ouvrages en langues étrangères (anglais, espagnol arabe), j'ai fait appel au service prêt entre bibliothèque (PEB) de l'Université de la Réunion pour en avoir accès. J'ai dû en faire la traduction. Les ouvrages et commentaires traitant de mon sujet de mémoire sont rangés dans un ordre chronologique :

Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au XII^e Siècle

Lors du XXI^e congrès Internationale des Orientalistes, qui s'est déroulé à Paris du 23 au 31 juillet 1948, Alfred Gateau c'est basé sur la *rihla* d'Ibn Jubayr pour réaliser une communication sur l'histoire de la navigation. Cette communication intitulée : *Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au XII^e Siècle* a été publiée dans les Archives berbères et Bulletin de l'Institut des hautes études marocaines, en 1949.

Alfred Gateau s'est attaché à analyser le récit des deux traversés en mer d'Ibn Jubayr pour « contribuer à notre connaissance de la navigation en Méditerranée »³³ au XII^e siècle. Alfred Gateau

32 DEJUGNAT Yann, *La rihla : une pratique lettrée au cœur de la mondialisation islamique*. XLVII^e Congrès de la SHMESP (Arras, 26-29 mai 2016), Paris, Éditions de la Sorbonne : *Histoire ancienne et médiévale*, 2019, p. 179-192.

33 GATEAU Alfred : contributeur au *Hespéris*, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des hautes études marocaines, article intitulée *Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au XII^e Siècle*, Gallica, 1949, XXXVI, 1^{er} et 2^e Trimestres.

est un contemporain de Gaudefroy-Demombynes, il nous précise avoir demandé et reçu confirmation que les traductions qu'il en a faites des passages de la *rihla* concordent avec celles de Gaudefroy-Demombynes. Alfred Gateau s'intéresse aux techniques de navigation. Il précise que la *rihla* d'Ibn Jubayr est importante, car les seules autres sources précises de description de la navigation en Méditerranée sont du XIII^e Siècle et ce sont des sources exclusivement occidentales, à savoir ceux des Croisades. Selon Alfred Gateau la *rihla* permet d'affirmer que ce sont les génois qui dominaient la navigation en méditerranée au XII^e siècle, qu'ils transportaient ensemble les musulmans et les chrétiens pour le pèlerinage et la terre sainte. La *rihla* offre également une bonne description des bateaux et des manœuvres lors des tempêtes.

Alfred Gateau a ainsi analysé les traversées en bateau de la *rihla*, et c'est à travers le prisme de la navigation qu'il a établi ses travaux.

Décrire, mesurer, compter, chez Ibn Jubayr, Naser-E Khosrow et Ibn Battuta

Giovanna Calasso est professeur d'histoire de la civilisation islamique à l'Université de Sapienza à Rome. En 1999 elle publie un article intitulé *Les tâches du voyageur : Décrire, mesurer, compter, chez Ibn Jubayr, Naser-E Khosrow et Ibn Battuta*³⁴. L'auteur fait une analyse de « la typologie des unités de mesure utilisées par Ibn Jubayr ». Ainsi la mesure la plus utilisée est le « mille » puis dans une deuxième partie du voyage, c'est « la parasange » qui est d'origine persane.

Pour Giovanna Calasso l'unité de mesure du mille est utilisée dans la partie occidentale du monde musulman et la parasange dans la partie orientale, soit dès qu'Ibn Jubayr est en Irak et Syrie. Dans les villes saintes de La Mecque et Médine, c'est l'unité de mesure « la portée de flèche » qui est utilisée. Ibn Jubayr recourt également à un mécanisme indirect de mesurage : Comme « le temps de stationnement dans une localité déterminée ». Aussi l'auteur souligne qu'Ibn Jubayr parfois ne peut comptabiliser certaines choses comme une foule ou une caravane il qualifie de « non dénombrable » alors que Naser-e Khosrow donne une quantification. L'auteur précise enfin que l'attention d'Ibn Jubayr est attirée par les constantes, c'est-à-dire « les édifices-institutions » et non les variables à savoir « l'élément humain et son nombre, les marchandises qui circulent, les caravanes, les pèlerins », qui ne sont donc pas comptés. L'auteur en conclut que cette représentation fait ressortir « l'identité d'un Occident musulman qui veut s'affirmer comme le garant de l'unité islamique, par rapport à un Orient qui l'a faite éclater ».

34 CALASSO Giovanna, *Les tâches du voyageur: Décrire, mesurer, compter, chez Ibn Jubayr, Naser-e Khosrow et Ibn Battuta*, *Rivista degli studi orientali*, 73-1-4, 2000, p. 69-104.

Giovanna Calasso axe son étude sur la sémantique des termes employés par Ibn Jubayr pour décrire ce qu'il voit.

De la Rihla de Ibn Yubayr y los lugares santos de Damasco

Félipe Maïllo Salgado, professeur des études arabe et islamique à l'Université de Salamanque en Espagne, a présenté une communication en 2002 à Damas (Syrie) lors de la IV^e journée interdisciplinaire de Mudéjarisme Arabo-Iberoaméricaine intitulée : *De la Rihla de Ibn Yubayr y los lugares santos de Damasco*, que je traduis par : De la Rihla d'Ibn Jubayr et des lieux saints de Damas. Félipe Maïllo Salgado relate les descriptions que fait Ibn Jubayr des cavernes présentes aux alentours de Damas, il précise que la Syrie est une terre jouissant de prestige biblique et qu'elle regroupe des cavernes ayant accueilli des saints et prophètes. Félipe Maïllo Salgado souligne également qu'Ibn Jubayr est témoin du passage de la vie des ascètes de la caverne au monastère qui se concrétise durant la période du Moyen-âge.³⁵

L'axe d'étude du Professeur Salgado est concentré sur la description des cavernes syriennes et sa dimension religieuse.

Les pèlerinages en Terre Sainte d'après les récits de voyage. (XIeme-XIIIeme siècle)

Une thèse en littérature de Sophie Macheda soutenue le 17 janvier 2009 est intitulée : *Les pèlerinages en Terre Sainte d'après les récits de voyage. (XIeme-XIIIeme siècle)*³⁶ utilise certains passages de la *rihla* d'Ibn Jubayr pour « cerner les points communs et les différences quant aux difficultés rencontrées ou au quotidien vécu » des pèlerins. Le récit d'Ibn Jubayr ne fait cependant pas partie du corpus initial choisi, car le mémoire traite des pèlerinages chrétiens.

L'axe d'analyse de Sophie Macheda est uniquement le voyage en bateau que fait Ibn Jubayr qu'elle compare aux pèlerins chrétiens.

Le voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus : genèse et affirmation d'une culture du voyage (Ve - VIIe / XIe - XIIIe siècle)

Yann Dejugnat est Maître de Conférences à l'Université Bordeaux 3, il a soutenu une thèse intitulée : *Le voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus : genèse et affirmation d'une culture du voyage (Ve - VIIe / XIe - XIIIe siècle)*³⁷. Travaux axés sur la *rihla* et son utilité notamment

35 SALGADO Felipe Maïllo, *De la rihla de Ibn Yubayr y de los lugares santos de Damasco*, Bulletin d'études orientales, Tome LVII, 1 janvier 2008, p. 107-110.

36 MACHEDA Sophie, *Les pèlerinages en Terre Sainte d'après les récits de voyage. (XIeme-XIIIeme siècle)*. Thèse de doctorat soutenue le 17 janvier 2009, à l'Université Paris IV Sorbonne et dirigée par Philippe Ménard.

37 DEJUGNAT Yann, *Le Voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus. Genèse et affirmation d'une culture du voyage (ve-viie/xie-xiiiie siècle)*. Thèse de doctorat soutenue le 10 décembre 2010 à l'Université Paris I-Panthéon

pour la recherche du savoir et l'acquisition d'un statut social dans l'occident musulman.

Voyage au centre du monde. Logiques narratives et cohérence du projet dans la Rihla d'Ibn Jubayr

En 2010 Yann Dejugnat publie un article intitulé *Voyage au centre du monde. Logiques narratives et cohérence du projet dans la Rihla d'Ibn Jubayr*. L'article est repris au sein de l'ouvrage *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*³⁸. Yann Dejugnat souhaite montrer « l'influence des doctrines politico-religieuses dans les œuvres d'*adab*³⁹ », appelant de la sorte à entreprendre un travail de relecture d'œuvres bien connu dont la *rihla* d'Ibn Jubayr. Pour lui on s'est peu « intéressé au contexte idéologique de son élaboration ». Il compare la *rihla* avec la tradition géographique abbasside. Pour Yann. Dejugnat, Ibn Jubayr promeut le pèlerinage qui avait tendance à être mis de côté avec la *Reconquista*. Enfin la Syrie est mise en avant et le pouvoir des Almohades, la *rihla* soulignant ainsi les prétentions politiques des maîtres d'al-Andalus sur le monde musulman.

La Méditerranée comme frontière dans le récit de voyage (riḥla) d'Ibn Ḡubayr

En 2008 Yann Dejugnat a publié un article intitulé *La Méditerranée comme frontière dans le récit de voyage (riḥla) d'Ibn Ḡubayr*⁴⁰ dans lequel il analyse la description que fait Ibn Jubayr des frontières géographiques du monde musulman. Dans un premier temps, il fait l'analyse du champ lexical utilisé par Ibn Jubayr pour décrire les limites entre les territoires dominés par les musulmans et celui des latins et des byzantins. D'après l'analyse de Yann Dejugnat il va le plus souvent s'agir non pas de « limite » mais d'« ouverture » et de « porte ». Ces termes sont aussi bien utilisés par les latins que les byzantins pour désigner les frontières entre ces mondes.

Selon Yann Dejugnat la terminologie utilisée ne permet pas « d'esquisser une image de la frontière » ni « d'en dresser une carte » Il reprend également une analyse d'André Miquel qui indique la présence de trois types de frontière dans la *rihla* d'Ibn Jubayr. La première frontière est celle du mont Liban marqué par un obstacle naturel. La deuxième est la Syrie et la Sicile, qui « apparaissent comme des frontières floues ». Car ce sont des pays influencés par le monde latin et le monde musulman. Enfin la frontière « mobile » où les villes sont disputées. Yann Dejugnat

Sorbonne et dirigée par Christophe Picard .

38 BRESCH Henri et TIXIER du MESNIL Emmanuelle (éd.), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, Presses universitaires de Paris Nanterre, Hors collection, 2013.

39 Terme arabe pouvant se traduire en l'espèce par : Belles lettres.

40 DEJUGNAT Yann, *La Méditerranée comme frontière dans le récit de voyage (riḥla) d'Ibn Ḡubayr*, publié dans : Mélanges de la Casa de Velázquez, 15 novembre 2008, pages : 149 à 170.

souligne des changements dans la *rihla* d'Ibn Jubayr par rapport à la vision qu'avaient les Abbassides du territoire musulman. Il y a clairement une séparation entre l'Occident (*Al Andalus* et le Maghreb) et l'Orient, le premier réunifie la *umma* (communauté des croyants) » alors que le second « la fait éclater ». Yann Dejugnat fait référence à une construction symbolique dans la *rihla* il souligne qu'il y a une opposition entre le voyage par voie maritime très perturbée et le voyage par voie terrestre plus apaisé. Yann Dejugnat poursuit en précisant que pour Ibn Jubayr la Méditerranée est définie comme le « dernier rempart entre le monde des *rum-s* et le monde musulman » et qu'il faut avoir une marine puissante pour défendre cet espace. Aussi ce sont les Almohades qui ont les capacités à se poser « comme seuls défenseurs de l'Islam ». Enfin, Yann Dejugnat conclue que la *rihla* d'Ibn Jubayr vise à appeler au *Jihad* les Almohades. La description géographique précise de la Sicile et des environs laisse apparaître une volonté de conquête. La Sicile serait ainsi la base pour conquérir notamment le Levant. L'auteur s'interroge sur la nécessité de désigner la Méditerranée comme frontière ? La réponse est simple, les Almohades disposent de la meilleure flotte navale musulmane de l'époque.

L'axe d'analyse de Yann Dejugnat est pluriel, le pouvoir almohade et les frontières.

Almohad ideology and the rihla of ibn Jubay: The worldview of tawhid

Chris Anderton professeur de l'Université de Sydney a publié un article intitulé *Almohad ideology and the rihla of ibn Jubay: The worldview of tawhid*, dont je n'ai pas pu avoir la date exacte de publication mais qui est consultable sur le site academia⁴¹. À travers cet article Chris Anderton fait le lien entre Ibn Jubayr et la doctrine religieuse des Almohades. Une doctrine présentée comme conservatrice et tendant à revenir à un Islam des origines. Pour l'auteur, Ibn Jubayr avait des a priori négatifs sur les musulmans orientaux et son voyage a permis de modifier certains a priori, par exemple Ibn Jubayr est très admiratif des coutumes des musulmans orientaux à chaque nouvelle lune. Malgré cela, Ibn Jubayr reste très attaché à la doctrine des Almohades et pour lui les Almohades devront gouverner l'Orient.

L'axe d'étude de Chris Anderton est sur le pouvoir et l'influence almohade sur Ibn Jubayr.

41 ANDERTON Chris, *Almohad ideology and the rihla of ibn Jubay: the worldview of tawhid*, https://www.academia.edu/13423496/Almohad_ideology_and_the_rihla_of_ibn_Jubay_the_worldview_of_tawh

Méthodes de Navigation durant le Moyen Âge

Une thèse de Michel Com'nougue et intitulé *Les nouvelles Méthodes de Navigation durant le Moyen Âge*⁴², analyse la *rihla* d'Ibn Jubayr sous l'angle de la navigation, on peut retrouver des éléments un peu plus détaillés d'Alfred Gateau.

L'axe d'étude de Michel Com'nougue porte sur les méthodes de la navigation dans la *rihla* d'Ibn Jubayr.

Nous le voyons, le récit de voyage d'Ibn Jubayr est connu des historiens spécialistes de la Méditerranée médiévale. On peut résumer ainsi que le récit a été utilisé comme source de données de toute nature ; que ce soit pour la navigation en Méditerranée, la typologie des unités de mesure ou encore le genre littéraire de la *rihla*. Cependant, Yann Dejugnat déplore que : « l'œuvre en elle-même, paradoxalement, n'a pas fait l'objet de beaucoup d'études. Plus précisément, le principal défaut des recherches est de l'aborder avec une approche trop synthétique »⁴³

C'est pourquoi les travaux du présent mémoire sur l'ouvrage d'Ibn Jubayr, visent à approfondir l'étude de ce récit. Bien évidemment, nos travaux s'inscrivent dans le champ des études sur les récits de voyages. Même si ce champ est surtout investi par les études littéraires, les historiens utilisent les récits de voyage comme source pour des études spécifiques.

Nos méthodes d'analyse se sont basés sur plusieurs éléments tels que les données géographiques (les lieux parcourus, fréquentés, séjournés, les routes et itinéraires) et historiques (les conflits, les accords et les tensions entre royaumes), la dimension temporelle (la durée des trajets entre les villes) et les relations humaines (relations entre Ibn Jubayr et les autochtones, relations entre autochtone vu par Ibn Jubayr). Aussi, nous procéderons à une analyse sur certains aspects matériels comme les difficultés liées au voyage (tempêtes, conflits, menaces, banditismes). De même, on s'intéressera aux pratiques du culte musulman et la perception des lieux saints ainsi qu'à la place du sacré dans la vie d'Ibn Jubayr comme son rapport aux sites religieux et aux reliques.

Nous avons également eu recours à des outils numériques pour analyser le corpus et obtenir des résultats. Nous avons ainsi décidé d'utiliser deux logiciels de lexicologie le logiciel Lexico 3 et le logiciel Gephy. Une première difficulté était de convertir le fichier contenant le corpus pour pouvoir l'insérer dans les logiciels. Concernant le logiciel Lexico 3, une fois le corpus intégré dans le logiciel, ce dernier découpe en parties et en mots le texte. Nous obtenons ainsi un décompte des

42 COM'NOUGUE Michel *Les nouvelles Méthodes de Navigation durant le Moyen Âge*. Thèse soutenue le 29 novembre 2012 au Conservatoire National des Arts et Métiers (CNAM) (Dirigée par André Guillerme).

43 DEJUGNAT Yann, *Voyage au centre du monde. Logiques narratives et cohérence du projet dans la Rihla d'Ibn Jubayr*, Henri BRESCH et Emmanuelle TIXIER DU MESNIL (éd.), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre, coll.« Hors collection », 2013, p. 163-206.

mots rangé du plus fréquent au moins fréquent. Sans surprise, les mots les plus fréquents sont les déterminants « de », « et », « la ». En dix-huitième position vient le mot « Dieu » à 1088 reprises et si on ajoute « dieu » avec la minuscule on obtient une fréquence de 1098. Viennent ensuite les mots tels que « ville » 350 occurrences. Une autre analyse intéressante avec le Logiciel Lexico 3 est celle réalisée à partir des fonctions « concordances et inventaires distributionnels » cela permet d'observer le contexte de l'utilisation de l'occurrence. Cela va permettre de conforter ou d'infirmer une idée présumée. Couplée cette analyse avec l'utilisation des pourcentages permet d'obtenir une interprétation, à titre d'exemple le mot « Dieu » analysé dans le cadre de la fonction concordances nous le verrons, mettra en évidence le contexte de son utilisation. D'ores et déjà, nous avons repéré cinq contextes : Dieu utilisé dans le cadre d'une formule rhétorique, dans un cadre hostile, dans le cadre de remerciements, de récompenses et enfin dans un cadre ne se rattachant à aucun cité précédemment. Il apparaît que le contexte demande de récompense est plus fréquent. Ces résultats seront présentés et développés dans le corps du mémoire.

Nous avons utilisé un second logiciel, Gephi, qui permet de cartographier des données et ainsi, de visualiser les éléments d'un réseau selon qu'ils soient les plus centraux, les plus éloignés, mais aussi les mieux connectés. L'utilisation de ce logiciel a fait apparaître certaines thématiques, un des premiers résultats obtenu vient confirmer le thème du récit, la religion et la géographie qui tiennent une place centrale dans l'œuvre d'Ibn Jubayr. D'autres résultats seront exploités.

Nous avons lu le livre à plusieurs reprises avec à chaque fois un objectif. Après une première lecture pour prendre connaissance du récit, nous avons entamé une deuxième lecture avec en parallèle l'élaboration d'un tableau comprenant plusieurs colonnes telles que dates, lieux, commentaires, pages et lignes. Cela afin d'avoir une liste de données. Ce travail a permis d'avoir 440 entrées (annexe1), indiquant les principales activités ayant eu cours et informations du voyage. Cette première étape a permis de mettre en évidence certains thèmes récurrents et s'en est suivi d'autres lectures avec comme objectif d'élaborer d'autres tableaux pour avoir de nouvelles données.

Ainsi, une lecture a été faite avec comme objectif de lister toutes les villes et lieux où séjournait Ibn Jubayr, et le temps qu'il y passait. Une autre lecture a permis de mettre en lumière les personnages mentionnés et rencontrés par Ibn Jubayr, et l'opinion qu'il avait d'eux. Puis une autre dont le but était de se focaliser sur les centres d'intérêts d'Ibn Jubayr. Deux autres lectures ont permis de dresser une liste des peuples, mais aussi des croyances et religions rencontrés et évoqués par Ibn Jubayr et l'opinion qu'il avait. Nous avons relevé dans un tableau l'ensemble des personnages rencontrés, aperçus ou décrits par Ibn Jubayr dans son récit. On en dénombre ainsi une cinquantaine. Nous avons précisé leur fonction ou statuts et l'opinion d'Ibn Jubayr à leur rencontre. Pour la plupart, il s'agit de religieux, d'hommes politiques et quelques commerçants. Nous avons

dressé une liste des centres d'intérêts d'Ibn Jubayr. En effet, lors de son périple, il a visité des lieux, monuments et il a pris soin d'en décrire certains. La liste met en évidence l'importance du religieux. Nous allons donc procéder à un classement typologique des sites religieux. La liste des centres d'intérêts a permis de faire ressortir des thèmes jusque-là resté dans l'ombre comme le social (hôpitaux, écoles, orphelinats etc.). Le tableau qui référence les peuples rencontrés et l'opinion d'Ibn Jubayr nous donne des résultats assez intéressants. Ainsi, malgré le contexte de Reconquista et de croisades, Ibn Jubayr est parfois méfiant, mais reste assez neutre envers les chrétiens et il fait même l'éloge de certains. Il est intéressant d'analyser cela et de présenter les relations d'Ibn Jubayr avec ces groupes.

Ibn Jubayr a eu des interactions compliquées avec d'autres groupes qui sont pourtant musulmans, et son opinion est très vite devenue négative. Là encore, il est intéressant d'analyser ce processus. Au niveau des groupes religieux, le tableau laisse apparaître une forte hostilité à l'égard des chiites et notamment ismaéliens. Concernant les chrétiens, selon qu'ils soient en terre d'islam ou en terre chrétienne l'opinion d'Ibn Jubayr reste la même, il reste assez méfiant, parfois neutre et quoique assez admiratif pour certains.

L'objet du voyage d'Ibn Jubayr est le pèlerinage à La Mecque, cette activité religieuse tient une place importante dans son récit, puisqu'elle est décrite sur de nombreuses pages du récit.

Ibn Jubayr assiste à des séances avec des cheikhs, il y a un Ibn Jubayr spectateur notamment en Egypte, mais en Orient Ibn Jubayr semble devenir acteur notamment avec sa participation aux séances religieuses.

Pour notre analyse de l'ouvrage, nous avons mis en œuvre un ensemble d'outils et de démarches qui ont fait ressortir l'importance du voyage intérieur effectué par l'auteur. Ainsi, nous formulons la proposition que la *rihla* d'Ibn Jubayr, *Relation de voyages*, est un voyage intérieur, entre connaissance de soi, quête de savoir et cheminement spirituel. Cela nous conduira à une reconsidération du sens à donner à l'obligation du pèlerinage à la Mecque.

Pour répondre à cette interrogation, notre étude consistera à aborder le voyage d'Ibn Jubayr comme un apprentissage, avec pour centre d'intérêt la foi et la culture islamique et une rencontre de l'Autre.

I/ Le voyage : un apprentissage

Ibn Jubayr commence son périple le jeudi 3 février 1183 à Grenade (actuelle Espagne) et y revient un jeudi 25 avril 1185, il précise à la fin de son récit que son voyage a duré « deux ans pleins et trois mois et demi »⁴⁴. Il est ici précisé qu'Ibn Jubayr fait son relevé selon le calendrier hégirien qui compte en moyenne onze jours de moins que l'année solaire. Il a donc voyagé durant environ 811 jours et parcouru plus de seize mille kilomètres.

Dans cette première partie nous nous focaliserons sur le trajet et les villes, ainsi, nous aborderons les lieux de passage imposés pour qu'Ibn Jubayr puisse réaliser son pèlerinage puis les séjours dans les villes. Nous verrons en quoi ce voyage est un apprentissage.

A/ Le pèlerinage : une obligation religieuse qui transforme Ibn Jubayr

Le pèlerinage, appelé *hajj*⁴⁵ en arabe s'effectue dans l'actuelle Arabie Saoudite, dans la ville de La Mecque et ses alentours. À vol d'oiseau, environ 4 600 kilomètres séparent ces deux villes, et près de 6 000 kilomètres pour un trajet maritime et terrestre (annexe 2).

Géographiquement, le périple peut se faire par la voie terrestre avec une petite traversée maritime dans l'actuel détroit de Gibraltar, ensuite en longeant l'Afrique du Nord, puis en traversant le Sinaï (Égypte) et enfin en longeant la côte ouest de l'Arabie. Pourtant, pour se rendre à La Mecque, Ibn Jubayr doit traverser la Méditerranée, cette voie semble être plus rapide, moins coûteuse et plus sûre⁴⁶.

En résumé voici les grandes étapes du périple d'Ibn Jubayr : de Grenade, il rejoint Ceuta, puis embarque à bord d'un navire qui fera escale en Sardaigne avant de reprendre la navigation en mer Méditerranée, le navire passe au sud de la Crète avant d'atteindre Alexandrie (Égypte). Il poursuit son itinéraire par voie terrestre et rejoint Le Caire avant d'embarquer cette fois pour remonter Le Nil. Il débarque à Qûs, puis traverse le sud de l'Égypte notamment le désert et atteint Aydhâb. Depuis cette dernière, il embarque à bord d'un *jalba*⁴⁷ traverse la mer Rouge et débarque à Djeddah (Arabie) et il finit par atteindre La Mecque.

44 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 368.

45 Voir infra partie II.

46 La situation sera différente en 1325 lorsque Ibn Battûta partira de Tanger (actuelle Maroc) pour faire le pèlerinage à La Mecque, il empruntera la voie terrestre en longeant la côte nord africaine.

47 Petit bateau à voile naviguant sur la mer Rouge.

Une fois le pèlerinage réalisé, il se rend à Médine puis traverse le désert d'Arabie pour rejoindre Koufa (actuelle Irak), puis Bagdad alors capitale du califat abbasside. Ibn Jubayr poursuit au nord et atteint Mossoul, puis il traverse l'actuelle Syrie et rejoint Alep. Il poursuit son voyage en allant à Damas puis rejoint Tyr et Acre alors sous occupation franque⁴⁸. Il rembarque à bord d'un navire pour le voyage retour. Lors de cette deuxième traversée de la mer Méditerranée, son navire fait naufrage en Sicile, il finit par reprendre un navire et regagne le sud de l'actuelle Espagne. Son périple est matérialisé sur la carte ci-dessous.

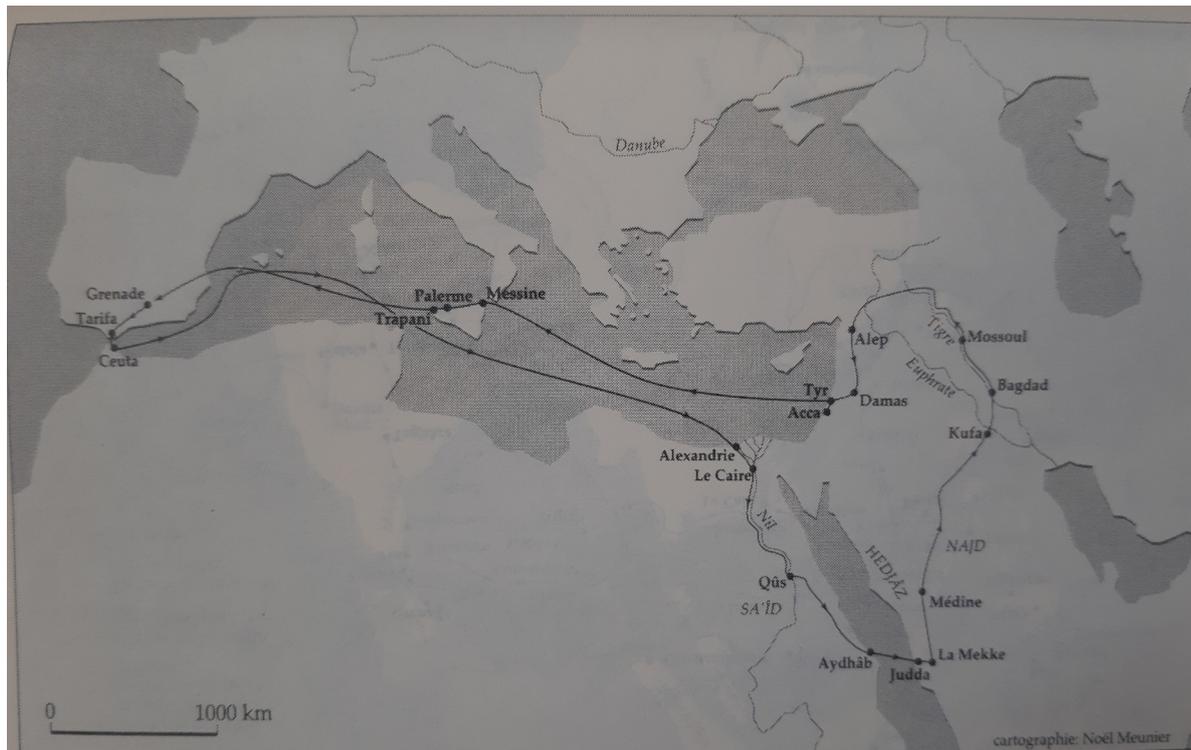


Illustration 1 : Carte issue de l'ouvrage *Voyageurs arabes*, édition Gallimard 1995, page 1220

Nous verrons comment les traversées à la fois maritimes et terrestres opèrent une transformation de la personnalité d'Ibn Jubayr.

1/ Ibn Jubayr face aux éléments naturels : la découverte d'un monde menaçant, des épreuves divines ?

Ibn Jubayr emprunte pour la première fois des voies maritimes et terrestres, en plus de cette nouveauté, notre voyageur va être confronté à un environnement hostile.

a) La navigation en mer

-La dangereuse mer Méditerranée

Ibn Jubayr commence à rédiger son récit, *Relation de voyages*, une vingtaine de jours après son départ de Grenade, il se trouve en mer Méditerranée :

⁴⁸ Désigne les Européens chrétiens.

Je commence à rédiger ma relation, le vendredi 30 shawwâl 578 (25 février 1183), alors que je suis à bord et que je me trouve en face du mont Shulayr. Que Dieu, par Sa grâce, nous accorde le salut !⁴⁹

Au moment où il commence à écrire, il a déjà vécu des événements importants. En effet, les vingt jours de voyages n'ont pas été de tout repos. Ibn Jubayr et son compagnon Ahmad ben Hassân, embarquent depuis Ceuta (ville portuaire sous contrôle du califat Almohade situé en Afrique du Nord), le mercredi 28 février 1183, sur un navire « chrétien génois »⁵⁰ pour Alexandrie (Égypte). Il peut être surprenant que des chrétiens puissent se trouver à Ceuta, alors sous contrôle musulman (annexe 3). En effet, les Almohades sont au pouvoir et ils contrôlent la région, ils font face à l'avancée des chrétiens au nord.

Pour comprendre cette situation, il faut remonter à l'année 1137 quand les Almohades fraîchement installés, avaient signé des accords de commerce avec Gênes. Les relations se renforcent en 1154, dans la dynamique d'une ambassade menée par un légat de Gênes Ottone Bono de Alberici. Les négociations aboutissent en 1161 à la généralisation à tout l'empire almohade des droits accordés aux Génois à Bougie qui était alors leur port principal⁵¹. Ce traité assure également la sécurité pour les Génois sur terre et sur mer⁵². En embarquant sur le bateau des Génois, Ibn Jubayr est donc en confiance, d'autant plus que les Génois sont présents en Méditerranée depuis le XIe siècle et ont la maîtrise des traversées.

Pourtant, on se rend compte très vite qu'Ibn Jubayr prend peur. Ce sont les conditions météorologiques qui terrorisent notre voyageur. En effet, alors qu'il embarque le 24 février, quelques jours plus tard, le 8 mars 1183, au large de la Sardaigne, Ibn Jubayr est confronté à une première tempête, « alors nous essayâmes une terrible tempête quand nous étions en vue de la côte »⁵³. Ibn Jubayr a toujours vécu en Andalousie, comme rappelé dans sa brève biographie, il n'a jamais traversé la mer, il a tout juste circulé entre les villes andalouses. C'est donc la première fois qu'Ibn Jubayr navigue et fait face à un phénomène météorologique violent sur mer. Il y en aura d'autres.

On comptabilise deux tempêtes lors de la première traversée de la Méditerranée et six autres au cours du trajet retour avec un naufrage sur les côtes sicilienne lors de la dernière tempête. Au

49 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 71.

50 *Ibid.*

51 Jehel Georges, *Les relations entre Gênes et le Maghreb occidental au moyen âge. Aspects politiques et économiques. L'occident musulman et l'occident chrétien.* Passim Rabat, 1970.

52 Valérian Dominique, Chapitre 2. *Une évolution liée aux transformations au Maghreb et en Méditerranée, in Bougie, port maghrébin, 1067-1510*, Rome, Publications de l'École française de Rome, coll.« Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 2013, p. 595-672.

53 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 72.

total Ibn Jubayr a vécu huit épisodes tempétueux en Méditerranée et un naufrage ! Pour deux traversées cela semble important. L'ensemble de ces épisodes est localisé sur la carte ci-après :

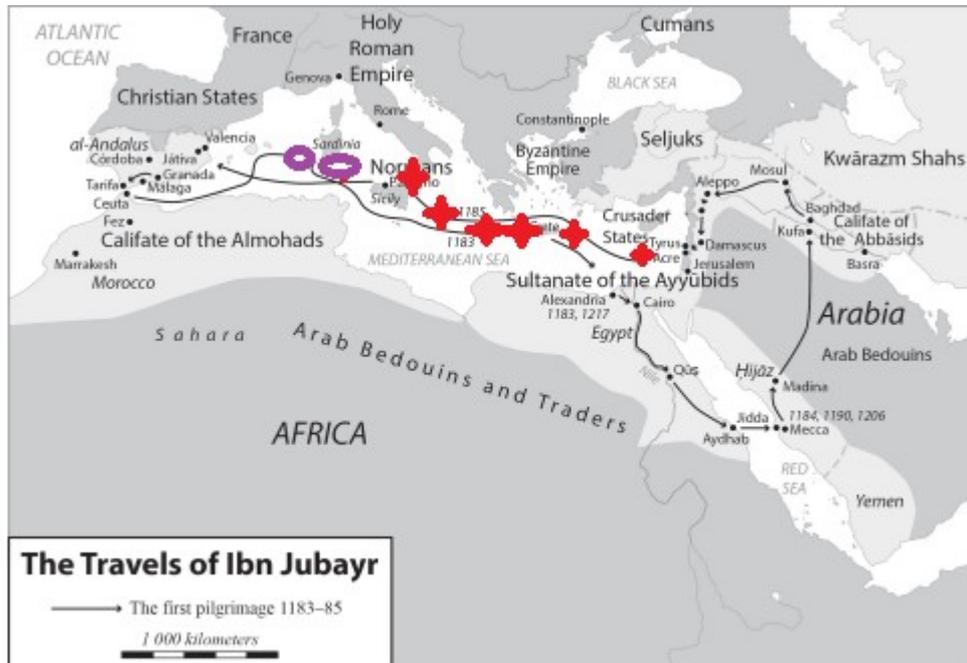


Illustration 2 : Carte issue des travaux de Yann Dejugnat, Ibn Jubayr, consultable sur: <https://ausonius.u-bordeaux-montaigne.fr/aloha/PDF/yann.dejugnat/Dejugnat-EI3-Ibn%20Jubayr.pdf>. Des cercles et des croix ont été ajoutés pour matérialiser les tempêtes.

Les deux cercles violets localisent les tempêtes lors du trajet aller. Les six croix rouge localisent les tempêtes lors du trajet retour.

La traversée de la Méditerranée va permettre à Ibn Jubayr de découvrir le phénomène naturel de tempête qui peut survenir en pleine mer et proche du rivage et se manifester de plusieurs façons.

Nous allons voir comment notre voyageur observe ce phénomène, notamment à travers les différents angles qu'il choisit. Puis nous nous intéresserons au ressenti d'Ibn Jubayr face au danger, la mise en évidence de ses faiblesses et les forces qu'il trouve pour surmonter ces épreuves.

Ibn Jubayr met en évidence plusieurs signes de manifestation d'une tempête. Dans un premier temps, il s'agit d'un phénomène venteux, savoir : « un vent soudain »⁵⁴, un vent « debout »⁵⁵, ou encore un vent qui souffle « en tempête »⁵⁶. Le vent devient agressif, il finit par « souffler violemment »⁵⁷, et devient un élément dangereux : « le vent par sa violence »⁵⁸. Ibn Jubayr, le

54 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 72.

55 *Ibid*, page 334.

56 *Ibid*, page 339.

57 *Ibid*, page 340.

58 *Ibid*, page 342.

citadin, habitué aux plaines et montagnes andalouses, découvre la force des vents marins qui agitent le bateau. Puis, Ibn Jubayr rend compte de l'aspect des flots. Il explique comment la mer devient instable, « une tempête qui souleva la mer »⁵⁹, « la mer était déchaînée »⁶⁰, « la mer se déchaîna et les flots se gonflèrent. Les vagues étaient bouillonnantes d'écume »⁶¹, « la mer se déchaîna »⁶². Pour insister sur la caractère impressionnant des vagues, Ibn Jubayr use d'une métaphore terrestre : « Des vagues aussi hautes que des montagnes heurtaient le navire qui oscillait »⁶³.

Après le vent et la mer, les observations d'Ibn Jubayr se portent sur les effets des tempêtes sur le bateau, ce dernier subit les assauts de la mer : « les vagues donnaient des coups de boutoir répétés »⁶⁴, « les vagues assaillaient le flanc du navire »⁶⁵. Lors de la deuxième tempête, Ibn Jubayr va même jusqu'à comparer la tempête à un guerrier, précisant ainsi que la pluie et le vent dardaient « comme des flèches (...), les vagues nous assaillirent de toutes parts »⁶⁶. La mer Méditerranée devient un champ de bataille, Ibn Jubayr se retrouve spectateur du combat mais cobelligérant dans cet affrontement entre le bateau et la tempête. Ce combat a deux issues, soit la victoire, c'est à dire une arrivée saint et sauf à destination soit la défaite, le naufrage et la mort, comme envisagé au plus fort de la tempête : « On abandonna tout espoir et on se prépara à rencontrer la mort »⁶⁷.

Ibn Jubayr se focalise ensuite sur les sentiments ressentis sur le bateau : lui et ses compagnons de voyage sont « fort inquiets »⁶⁸, il peine à contrôler ses émotions et écrit que « l'anxiété s'accroît »⁶⁹ jusqu'à envisager à la mort :

On désespéra de rester dans ce monde et on dit adieu à la vie (...)

Quelle nuit ! à faire blanchir les cheveux, nuit à compter parmi les nuits néfastes, nuit qui peut être mise en tête du compte des malheurs et des calamités ! Nous trouvâmes la nuit aussi longue que celle de Sûl !⁷⁰

L'expression d'une telle peur et la crainte du naufrage est rationnelle, les traversées maritimes à l'époque d'Ibn Jubayr sont très difficiles. D'une part, notre voyageur embarque à bord d'un navire de type galée (annexe 4), il s'agit d'un navire à voile et à rame (entre 160 et 190 rameurs), Michel

59 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, pages 72 et 73.

60 *Ibid*, page 73.

61 *Ibid*, page 337.

62 *Ibid*, page 338.

63 *Ibid*.

64 *Ibid*, page 340.

65 *Ibid*, page 342.

66 *Ibid*, page 73.

67 *Ibid*, page 337.

68 *Ibid*, page 72.

69 *Ibid*, page 73.

70 *Ibid*, page 338.

Com'Nougue précise que « c'est un navire mixte marchant bien à la voile, il reste structurellement, un bateau à rame, donc fin et se déplaçant très rapidement à la voile par vent portant, il est dangereux par vent de travers⁷¹ ». Ainsi, le navire qu'emprunte Ibn Jubayr manque de fiabilité à certaines allures. De plus, ces bateaux sont souvent mal entretenus et en « piteux état », Jean Merrien souligne que les passagers se voient offrir une place d'environ 1,75 mètres de long sur 0,60 mètre de large, soit un « véritable cercueil⁷² ». D'autres part, le choix des saisons pour naviguer est déterminant pour multiplier les chances d'arriver à destination. Ibn Jubayr embarque depuis Ceuta le 24 du mois de février et pour le trajet retour il embarque depuis Acre fin octobre, il réalise donc les traversés en hiver. John Pryor précise que la période hivernale n'est pas la saison propice pour naviguer en Méditerranée, la période idéale étant le printemps et l'été. En hiver les conditions sont très compliquées pour la navigation, avec des vents plus fréquents⁷³. Le type de bateau et la période de navigation défavorable ont conduit Ibn Jubayr à voyager dans des conditions extrêmes, ce qui explique son ressenti.

Durant une de ces difficiles nuits de navigation en pleine tempête, Ibn Jubayr fait mention de Sûl (citation ci-avant), qui renvoie à Abū Bakr ibn Yaḥyā al-Şūlī (870-941). C'était un érudit turc et un compagnon de cour de trois califes Abbāsides. Il est connu pour être un joueur d'échec mais également un poète, ses œuvres reflètent souvent des thèmes spirituels et mystiques liés à la tradition soufie⁷⁴. Ibn Jubayr dans un moment aussi difficile fait référence à un poète mystique soufi. Cela marque l'importance de la poésie et peut-être du soufisme dans sa vie. Nous verrons dans la deuxième partie du présent mémoire qu'Ibn Jubayr durant son périple côtoie des soufis. On sait qu'Ibn Jubayr est également poète, la poésie peut lui offrir un certain réconfort et une forme de compagnie quand il éprouve des peurs et des angoisses.

De nombreux voyageurs du Moyen Âge ont témoigné de la dangerosité des traversées méditerranéenne. Avec les croisades et les pèlerinages à Jérusalem, la traversée de la mer Méditerranée devient fréquente, Christiane Deluz souligne l'émergence d'un véritable « péril de mer »⁷⁵. Il n'est pas rare que certains pèlerins chrétiens, face au danger de la mer se laissent détourner de leur projet de pèlerinage, c'est le cas pour un certain Saint Willibald⁷⁶. Ibn Jubayr est

71 COM'NOUGUE Michel, *Les nouvelles méthodes de navigation durant le Moyen Âge*, Thèse de doctorat, Conservatoire national des arts et métiers, France, 2012, pages 36-37.

72 MERRIEN JEAN, *La vie quotidienne des marins au Moyen Âge*, Paris : Hachette, 1969, pp. 163-164.

73 Pryor Robin J, *Winds, waves and rocks : the routes and the perils along them*, Friedland, K., (éd.), Maritime aspects of migration, op. cit. p. 71-86.

74 Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary, volume III*, traduit de l'arabe par Mc Guckin De Slane, 1868, pages 70-73.

75 DELUZ Christiane, *Pèlerins et voyageurs face à la mer (XIIe-XVIe siècles)*, in Jean-Claude HOCQUET, Henri DUBOIS et André VAUCHEZ (éd.), *Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve-XVIIIe siècles). Volume II. : Marins, navires et affaires*, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll.« Histoire ancienne et médiévale », 2019, p. 277-288.

76 Willibald, *voyage en terre sainte, Hodoeporicon sancti Willibaldi*, in *Itinera hierosolymitana*, VIIIe siècle, p. 251

rationnel face au menace de la mer, certains récits de voyage du Moyen Âge évoquent des menaces légendaires tels que des monstres marins⁷⁷, notre voyageur ne fait à aucun moment même dans les plus compliqués, une références aux légendes ou mythes lorsqu'il se trouve en difficulté en mer Méditerranée. Les craintes et peurs qu'expriment d'Ibn Jubayr sont dues à la navigation et aux tempêtes, il reste donc dans un cadre rationnel.

Ibn Jubayr donne t-il une signification particulière de ces évènements rationnels ? Pour notre voyageur, bien que ces évènements soient l'expression de la nature et répondent donc à des lois de la physique, ces tempêtes sont également des épreuves, il indique ainsi : « nous connaîtrions un répit qui atténuerait nos épreuves »⁷⁸. Ces épreuves sont envoyées par la Providence « Nous en étions arrivés à un point dont seul Dieu connaissait l'issue⁷⁹ ».

Pour faire face à ces épreuves, Ibn Jubayr montre son courage et il adopte une stratégie, la résilience et la foi. Dans un premier temps, il garde confiance et il espère que la situation se calme « nous gardions espoir qu'au matin, nous connaîtrions un répit »⁸⁰, « nous étions pris entre le désespoir et l'espoir »⁸¹, « pourtant on ressentait du soulagement et l'espoir prenait le dessus »⁸², « mais une embellie suivit très vite nous rassura »⁸³. Puis, et cela est une des particularités de notre voyageur, il se tourne vers la poésie pour atténuer ses peurs et angoisses. C'est une position assez atypique pour un pèlerin, le premier et seul réflexe étant habituellement la prière. Ibn Jubayr évoque un poète comme nous l'avons vu ci-avant avec Sûl et se réfère à des vers :

La mer a un goût saumâtre et est difficile. Je souhaite ne pas avoir besoin d'y embarquer !
N'est-elle pas eau et nous argile ! Comment pourrions-nous y résister !⁸⁴

Ou encore lorsqu'il précise :

Nous nous résignâmes à notre sort et dûmes avaler, la gorge serrée, cette nouvelle contrariété.
Nous redîmes ce vers :
Le destin sera, qu'il irrite l'homme ou le satisfasse !⁸⁵

77 POSSAMAÏ Marylène, *Monstres marins dans la littérature médiévale : mythologies et allégories*, in Chantal CONNOCHIE-BOURGNE (éd.), *Mondes marins du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll.« Senefiance », 2014, p. 389-404.

78 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 73.

79 *Ibid*, page 335.

80 *Ibid*.

81 *Ibid*, page 335.

82 *Ibid*, page 337.

83 *Ibid*, page 340.

84 *Ibid*, page 337.

85 *Ibid*, page 338.

La poésie que l'auteur se remémore lui apporte un certain réconfort lors de ces tempêtes, les vers apportent de la grâce à un moment qui 'est qu'excès.

Il se contentait d'être un simple témoin et observateur des événements, mais, lorsque la situation devient désespérée et que l'espoir vient à disparaître, Ibn Jubayr devient actif, lui et ses compagnons s'en remettent à la prière, à invoquer et appeler Dieu « alors le désespoir remplit les cœurs, les musulmans levèrent les mains au ciel pour implorer Dieu »⁸⁶, « on s'en remit à son Créateur ! »⁸⁷, « Que Dieu nous apporte un soulagement prochain ! »⁸⁸ »

Ibn Jubayr tient bon et fait face à ces événements, car en bon musulman, il sait que le Coran fait référence à la mer et à ses bienfaits :

Dieu est celui qui a mis la mer à votre service afin que le navire y vogue sur Son ordre et que vous recherchiez Ses bienfaits⁸⁹.

Pour Mohammad Ali Amir-Moezzi, le navire est une métaphore, « il est l'un des instruments par lequel Dieu éprouve l'homme »⁹⁰. Ibn Jubayr peut donc voir en ses traversées des épreuves, après tout, notre voyageur a péché, il a bu sept coupes de vins, au-delà du pèlerinage, le pardon divin pourrait bien venir de ces épreuves.

Les épreuves peuvent être interprétées par Ibn Jubayr comme des signes venant de Dieu. Ainsi en se référant à la sourate 2 verset 164 du Coran :

Certes dans la création des cieux et de la terre (...) dans le navire qui vogue sur la mer chargée de choses profitables aux gens, dans l'eau que Dieu fait descendre du ciel (...) dans la variation des vents (...) en tout cela il y a des signes, pour un peuple qui raisonne.

Plusieurs récits coraniques mettent en scène des navires, comme autant d'exemples et d'instruments par lesquels Dieu met à l'épreuve l'homme : l'arche de Noé, le récit de Moïse et de sa mise en épreuve par un envoyé ou encore l'histoire de Jonas qui sur un navire bondé fut avalé par une baleine⁹¹.

Le navire, la mer ou encore les vents sont des signes de Dieu et c'est donc tout naturellement qu'Ibn Jubayr se tourne vers lui pour faire face à ces épreuves. Pour Ibn Jubayr, le salut et la survie

⁸⁶ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 73.

⁸⁷ *Ibid*, page 340.

⁸⁸ *Ibid*, page 336.

⁸⁹ Coran sourate 45 verset 12.

⁹⁰ Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 596.

⁹¹ *Ibid*.

face à ces tempêtes viennent de Dieu, « Lorsque le matin se leva, Dieu répandit sur nous sa miséricorde »⁹², « Dieu nous préserva »⁹³, « nous louâmes Dieu, puissant et majestueux, de nous avoir conservés sains et saufs »⁹⁴, « l'après-midi, la grâce divine nous toucha »⁹⁵. En effet, le Coran fait référence à la navigation et à la Providence : « C'est Lui qui vous fait aller sur terre et sur mer quand vous êtes en bateau »⁹⁶, « Et c'est Lui qui a assujetti la mer »⁹⁷. Aussi, Ibn Jubayr croit-il avant tout au destin, ainsi, il précise à l'issue de la cinquième tempête :

Dieu est le maître de l'avenir et du passé ! Méfiez-vous, méfiez-vous de vous engager dans une telle aventure ! Mais, même averti, on n'échappe pas à sa destinée ! Dieu nous suffit et quel excellent garant il est !⁹⁸

Lorsque le naufrage à lieu, Ibn Jubayr attribue sa survie à la Providence :

Tous les musulmans furent sauvés, grâce à Dieu, maître des mondes (...) Le lendemain matin, les vagues brisèrent le navire et rejetèrent les débris sur le rivage ; ce fut une leçon à méditer pour ceux qui voyaient ce spectacle et un signe pour ceux qui en étaient témoins. Nous étions tout étonnés d'être rescapés. Nous redîmes notre reconnaissance à Dieu, puissant et majestueux, de la grâce qu'Il nous avait accordée, de l'arrêt heureux qu'Il avait décrété pour nous⁹⁹.

La plupart des pèlerins notamment chrétiens du Moyen Age identifient la tempête comme une épreuve envoyé par Dieu pour tester le croyant¹⁰⁰, Ibn Jubayr n'échappe pas à ce schéma.

Ibn Jubayr a découvert les difficultés de la traversée de la mer Méditerranée, frontière naturelle entre les musulmans et les chrétiens. Il a appris que la mer est également un espace de coopération et d'entente. La mer Méditerranée est source de danger pouvant conduire à la mort. Les péripéties maritimes ont permis à Ibn Jubayr de mieux se connaître, de découvrir ses limites et de se surpasser grâce notamment aux vers poétiques mais surtout à la foi. Ibn Jubayr a gagné en confiance et à su faire preuve de gratitude envers la Providence.

92 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 74.

93 *Ibid*, page 334.

94 *Ibid*, page 339.

95 *Ibid*, page 340.

96 Coran sourate 10 verset 22.

97 *Ibid*, sourate 16 verset 14.

98 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 338.

99 *Ibid*, page 343.

100 JAMES-RAOUL Danièle, *L'écriture de la tempête en mer dans la littérature de fiction, de pèlerinage et de voyage*, in Chantal CONNOCHIE-BOURGNE (éd.), *Mondes marins du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll.« Senefiance », 2014, p. 217-229.

Mais, pour accéder à La Mecque, Ibn Jubayr doit aussi naviguer sur d'autres eaux.

-La découverte du Nil et de la mer Rouge

Ibn Jubayr après avoir traversé le nord de l'Égypte embarque à Misr sur le Nil pour rejoindre la ville de Qûs plus au sud.

Contrairement à la mer Méditerranée, la navigation sur le Nil semble être un plaisir pour Ibn Jubayr. Tout au long de la navigation, il fait référence à l'histoire, les eaux du Nil et ses alentours deviennent quasiment sacrés. Dès qu'il embarque sur le Nil, il témoigne ainsi :

C'est là que serait né le prophète Moïse à qui Dieu a adressé la parole – que Dieu accorde Son salut à notre Prophète et à lui. C'est là que la mère de Moïse l'aurait jeté dans les flots du Nil.¹⁰¹

La navigation sur le Nil se poursuit avec toujours comme toile de fond l'histoire des prophètes qui en danger, ont su faire confiance à la Providence et triompher.

Nous vîmes aussi, (...) la ville ancienne qui porte le nom de Joseph le Véridique – que Dieu lui accorde salut et bénédiction. On y voit l'emplacement de la prison où il fut détenu (...) Dans cette ville on voit aussi le silo à grains où Joseph (...) avait remis ses provisions¹⁰².

Ibn Jubayr mentionne également un grand prophète père des trois religions monothéistes, Abraham :

Nous vîmes (...) sur la rive gauche, la moquée bénie qui porte le nom d'Abraham, ami du Miséricordieux (...) on dit que dans la cour, on voit la trace du pied de la monture qu'empruntait l'Ami.¹⁰³

Ibn Jubayr sort d'une traversée difficile en Méditerranée, il se considère comme un miraculé, et sur le Nil, il est en pleine confiance. Sans prétention, Ibn Jubayr se place dans les pas de ces hommes proches de Dieu. Les prophètes étaient en grande difficulté et ont reçu l'aide de Dieu. Par analogie, lui qui était en grande difficulté lors de la traversée de la Méditerranée se retrouve propulsé dans des lieux fréquentés par ces hommes proches de Dieu.

101 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 91.

102 *Ibid.*

103 *Ibid.*, page 92.

Bien que cette traversée soit plaisante et religieusement bénéfique pour Ibn Jubayr, il ne s'agit pas là du trajet habituel des pèlerins venant de l'occident musulman et d'Afrique du Nord pour se rendre à La Mecque. En effet, en principe, les pèlerins arrivant à Alexandrie, se rendent à Aqaba en traversant le Sinaï qui pour rappel est un lieu important sur le plan religieux. En effet, c'est au mont Sinaï que Moïse reçoit les tables de la loi marquant l'alliance¹⁰⁴, de nombreux récits bibliques font référence à cette région. Une fois à Aqaba les pèlerins longent la côte ouest de l'Arabie pour atteindre La Mecque. Mais, au moment où Ibn Jubayr réalise son pèlerinage, la région du Sinaï est sous forte tension. En effet, entre le XI^e et XIII^e siècle, la présence des croisés en Syrie-Palestine rendait plus risqué le passage par le Sinaï d'où le recours à la route du Nil¹⁰⁵.

104 Bible, Exode 34.

105 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 113.

La carte ci-dessous indique les principales routes de pèlerinage :

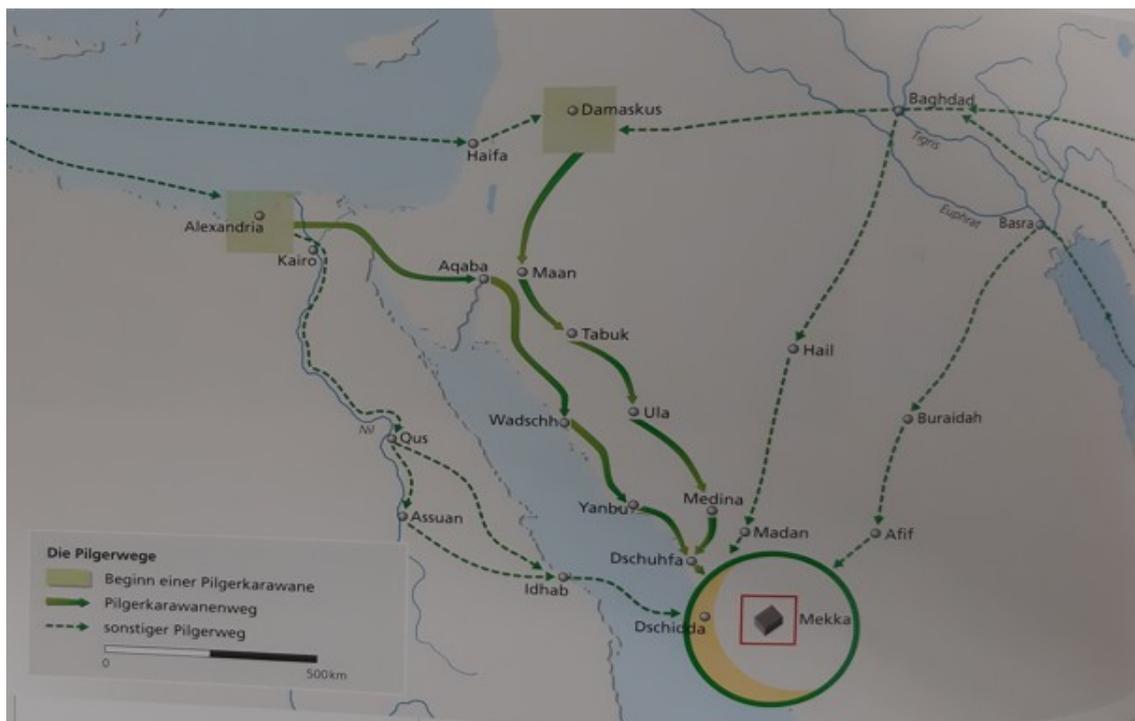


Illustration 3 : Carte des principales routes du hajj issue de l'Atlas de KETTERMANN GÜNTER, *Atlas zur Geschichte des Islam*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.

Ibn Jubayr nous montre qu'il sait voir le bien dans ce qui lui arrive, il ne passe pas par le Sinaï, mais il sait faire preuve de gratitude, il arrive à se saisir de ce qui est essentiel à ses yeux lors de la descente du Nil.

Il mentionne clairement la situation politique qui contraint les pèlerins à passer en Égypte :

La route qui conduit à la Maison sacrée, de Misr, par Aqabat Ayla, à la ville sainte Médine ; c'est un trajet court, avec la mer à droite et le mont Tûr (Sinaï) vénéré, à gauche. Mais les Francs tiennent, à proximité de cette route, une citadelle avec garnison, ce qui interdit aux pèlerins de l'emprunter¹⁰⁶.

De la ville de Qûs, Ibn Jubayr rejoint Aydhâb ville portuaire située au bord de la mer Rouge.

Pour traverser la mer Rouge et se rendre sur la péninsule arabique, il faut emprunter ou du moins louer une *jalba*, un bateau à voile sans clou et qui, au dire d'Ibn Jubayr semble assez rudimentaire :

¹⁰⁶ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 105.

Les *jalba* qui naviguent sur la mer pharaonique sont assemblées sans qu'on emploie aucun clou ; elles sont cousues à l'aide de cordes du *qunbâr*, fibre de la noix de coco, foulée pour en faire du fil et tordue pour en fabriquer des cordes qui servent à coudre les navires¹⁰⁷.

Avant d'embarquer, Ibn Jubayr précise que la dangerosité de la mer Rouge est surtout due au grand nombre de récifs¹⁰⁸ pouvant conduire au naufrage des *jalba*. La traversée de la mer Rouge n'est toutefois pas de tout repos, ainsi, Ibn Jubayr fait-il face à des conditions météorologiques compliquées, un orage, puis une tempête :

C'était un orage qui d'abord obscurcit l'horizon, puis tout le ciel ; un vent violent se mit à souffler (...) La tempête continua, des ténèbres épaisses recouvraient tout le ciel¹⁰⁹.

Contrairement à la mer Méditerranée, Ibn Jubayr ne ressent pas d'angoisse exacerbée en mer Rouge. Certes, il ressent un peu de désespoir en pleine tempête, mais très vite, il regagne en confiance :

Mais Dieu nous apporta quelque soulagement avec le matin, en calmant le vent ; la brume se dissipa, le ciel devint serein et nous aperçûmes le Hedjâz au loin¹¹⁰.

À aucun moment, il ne craint pour sa vie comme ce fut le cas en mer Méditerranée. On peut souligner qu'Ibn Jubayr a désormais l'expérience des traversées en mer, ce qui peut expliquer son nouvel état d'esprit.

Ibn Jubayr a été malmené en mer Méditerranée, on peut faire un rapprochement avec les Hébreux eux aussi malmenés en Égypte. La facile traversée peut rappeler le passage de la mer Rouge, les Hébreux devant se rendre en terre promise, et Ibn Jubayr dans le Hedjaz, région de l'Arabie où sont situés les villes saintes de La Mecque et Médine, qui lui apparaît au loin, visible à l'œil nu. Dans le Coran (et la Bible), la mer Rouge a déjà été le lieu de miracle, Ibn Jubayr lettré musulman en a connaissance, « Et nous fîmes traverser la mer aux Enfants d'Israël »¹¹¹ « Et

107 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 103.

108 *Ibid*, page 104.

109 *Ibid*, page 106.

110 *Ibid*, page 106.

111 Coran sourate 10 verset 90.

rappelez-vous, lorsque Nous avons fendu la mer pour vous donner passage ! »¹¹². Ce miracle peut expliquer qu'Ibn Jubayr, très croyant et pratiquant, se sente en confiance sur cette mer.

Les traversées maritimes ont permis à Ibn Jubayr de découvrir un milieu qui lui était inconnu, la mer. Il a surmonté ses craintes et ses peurs, il a su faire confiance aux autres, à ceux qui sont différents de lui comme les Génois, il s'en est remis conformément à sa foi à la Providence et à la destinée.

Qu'en est-il des traversées terrestres ?

b/L'hostilité des déserts

Ibn Jubayr traverse deux zones désertiques au cours de son périple, le désert égyptien et le désert d'Arabie. Nous verrons dans cette partie que la traversée des déserts est une découverte pour notre voyageur andalou, que cette traversée nécessite une organisation particulière notamment pour faire face à de nouveaux dangers.

La géographie de l'Arabie, cœur du monde musulman est assez particulière. En effet, il convient de préciser qu'il y a trois Arabie, celle de l'Ouest longeant la mer Rouge, « se dresse le Hijâz , barrière montagneuse de roches primaires ». L'Arabie Heureuse, au Sud, on y trouve le Yémen et les régions du *Hadramawt*. La troisième Arabie est celle du plateau, le Najd, « partout (...) des zones arides, désertiques, à peine piquetées de quelques points d'eau avec leurs cadres d'oasis »¹¹³. C'est le Najd qu'Ibn Jubayr traverse.

Concernant le désert égyptien, Ibn Jubayr l'appelle « désert de Aydhâb »¹¹⁴ car c'est cette ville qui marque la fin de la traversée du désert. Le départ de la traversée du désert égyptien se fait le 6 juin 1183 pour une arrivée le 25 juin soit 19 jours de voyage. Pour le désert d'Arabie, il commence la traversée le 21 avril 1184 et arrive à Koufa (Irak), le 11 mai 1184, soit en 20 jours.

Ibn Jubayr apprend que la traversée du désert ne se fait pas d'un seul trait, mais par étapes. Les rituels du départ sont toujours les mêmes à savoir faire des provisions pour le prochain arrêt dans une oasis ou à proximité d'un puits. « Nous emportâmes toutes nos charges de provisions et autres »¹¹⁵, « nous avons fait provision d'eau pour trois jours ».¹¹⁶

Ibn Jubayr au début de sa traversée du désert (en premier celui de l'Égypte) n'est pas conscient des dangers qui menacent en ce lieu, ainsi il précise au début du trajet « Les caravanes de Aydhâb et de Qûs allant et venant, le désert est fréquenté et sûr »¹¹⁷. Ce qui le rassure également c'est qu'il trouve toute une logistique déployée pour réaliser une traversée. Les trajets se font en

112 Coran, sourate 2 verset 50.

113 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 23.

114 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 98.

115 *Ibid*, page 99.

116 *Ibid*, page 230.

117 *Ibid*, page 99.

groupe, en Égypte, Ibn Jubayr est accompagné de pèlerins et de « chameliers bédouins »¹¹⁸. Ce sont des locaux qui connaissent le désert et les pistes à emprunter. Dans le désert d'Arabie, le trajet est mieux organisé, puisqu'un chef dirige la caravane : « L'émir du pèlerinage organisait (...) les étapes »¹¹⁹.

Ibn Jubayr découvre que la traversée des déserts met en exergue les différences sociales. Ainsi il existe deux modes de transports selon que l'on soit un voyageur fortuné ou alors un voyageur quelconque. Pour le premier, à savoir le voyageur fortuné, Ibn Jubayr précise que : « Le moyen de transport utilisé par les gens aisés est le *shuqdûf*¹²⁰ », et pour les voyageurs modestes formant le gros de la caravane, ils « s'installent, à chameau, sur leurs bagages et endurent ainsi peine et souffrance, à cause de la chaleur excessive¹²¹ ». Ibn Jubayr donne des précision sur le *shuqdûf* qui est une sorte de palanquin, spacieux, mis sur le chameau et qui comporte une toile en parasol, il offre à la fois le confort et la protection des fortes chaleurs et du soleil. Selon sa position sociale, le voyageur qui emprunte les pistes désertiques peut être épargné en partie des difficultés de la traversé.

Il n'en demeure pas moins que la traversée du désert est très difficile et Ibn Jubayr va en faire l'expérience, il indique ainsi, « On ne peut voyager dans ce désert qu'au moyen de chameaux car ils supportent bien la soif ». Les traversées ne se font pas à pied, mais à dos de chameau. André Miquel rappelle l'importance du chameau pour les Bédouins, d'une part pour sa viande et d'autre part, il précise que le chameau est « la providence du nomade : capable de couvrir des distances de 300 km en un seul jour et de porter des charges allant jusqu'à 400 kg »¹²². Ibn Jubayr finit par prendre conscience que l'un des éléments indispensables pour la traversée et l'eau ; d'autant plus que la chaleur est particulièrement « excessive »¹²³. L'importance de l'eau est soulignée par Ibn Jubayr :

Le puits est muni de nombreux seaux. Les caravanes qui campent près de cette aiguade, bien que très nombreuses s'y abreuvent, toutes, ainsi que les chameaux qui sont si altérés que, s'ils buvaient l'eau d'un fleuve, ils la tariraient et l'épuiseraient¹²⁴.

Ibn Jubayr qui a toujours connu les régions fertiles andalouses, se retrouve dans un cadre nouveau, où l'eau est une ressource rare et prisée. Avoir de l'eau et une monture sont essentiel à la survie au sein du désert :

118 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 99.

119 *Ibid*, page 230.

120 *Ibid*, page 99.

121 *Ibid*, page 100.

122 MIQUEL André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 25.

123 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 100.

124 *Ibid*, page 101

Parfois certains pèlerins errent à pied dans ce désert, se perdent et meurent de soif. Celui qui en réchappe parvient à Aydhâb tel un mort qu'on sortirait de son linceul.¹²⁵

L'angoisse du manque d'eau finit par gagner Ibn Jubayr : « Nous avons peur, sur cette route, de manquer d'eau »¹²⁶. Il finira par manquer d'eau :

L'eau de cet endroit n'est pas parfaitement douce, car elle provient d'un puits non maçonné que nous avons trouvé envahi par le sable qui avait recouvert l'eau. Les chameliers voulurent le creuser pour y puiser de l'eau, mais ne réussirent pas et ainsi la caravane manqua d'approvisionnement¹²⁷.

L'eau dans le Coran est « l'élément donateur de la vie par excellence¹²⁸ ». La privation d'eau peut révéler une épreuve divine. Dans le Coran, Saül afin de reconnaître les siens « impose aux soldats de son armée de s'abstenir de boire à une rivière sauf à y puiser un peu d'eau avec la main (2, 249)¹²⁹ ». La privation d'eau peut également révéler un châtement comme pour Pharaon qui se retrouve privé de « jardins, de sources et de champs cultivés¹³⁰ ».

L'eau douce peut jaillir miraculeusement du sol et des rochers, elle « devient alors le signe de la miséricorde divine¹³¹ ». Ibn Jubayr en fera l'expérience, alors que la caravane est en manque d'approvisionnement, les hommes ont creusé et Ibn Jubayr nous précise que : « nous y fîmes provision d'eau en creusant un puits d'où jaillit une douce eau de source »¹³². La miséricorde divine se manifeste également à travers la pluie : « Mais Dieu, dans Sa bonté, fit crever des nuages (...) et inonda les vallons de pluie printanière »¹³³.

Ou encore :

Nous voyions l'eau ruisseler à la surface du sol, de par la grâce et la faveur de Dieu, Sa bonté et Sa miséricorde envers Ses serviteurs. Louange Lui soit rendue pour tout cela !¹³⁴

125 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 103.

126 *Ibid*, page 231.

127 *Ibid*, page 102.

128 Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 235.

129 *Ibid*.

130 *Ibid*, page 236.

131 *Ibid*.

132 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 230.

133 *Ibid*, page 231.

134 *Ibid* page 231.

Maleck Chebel précise que la pluie est un symbole coranique qui représente « la bénédiction que Dieu, en sa miséricorde suprême, accorde ou refuse aux hommes¹³⁵ » il poursuit que c'est « le don de Dieu par excellence¹³⁶ ». Le Coran confirme ainsi :

Nous faisons descendre du ciel une eau bénie grâce à laquelle nous faisons croître des jardins et le grain qu'on moissonne¹³⁷.

Ibn Jubayr fait l'expérience de se retrouver dans un milieu extrême, il découvre le manque et la pénurie d'eau, il connaît une nouvelle fois la peur. Pour lui il s'agit d'une épreuve pour tester sa foi. Seul Dieu peut lui apporter la délivrance et notre voyageur exprimera toute sa gratitude une fois l'épreuve passée. Dans la tradition chrétienne, l'épopée du désert « enseigne l'espérance dans la vie » les quarante ans d'errance de Moïse et de son peuple dans le désert sont le signe que cette vie est un désert qu'il faut traverser pour parvenir à la terre de la promesse, la Jérusalem céleste. Martine Dulaey souligne que l'expérience de la soif, du manque et de la solitude « creuse le désir des réalités spirituelles ». La traversée du désert relève « d'une mystérieuse pédagogie divine¹³⁸ ».

2/ Ibn Jubayr face aux menaces des hommes : une prise de conscience de la laideur humaine ?

a/La mer Méditerranée frontière naturelle entre le *Dar al-Islam* et le *Dar al-Harb*

Nous avons vu que la principale menace en mer Méditerranée est la tempête, mais Ibn Jubayr découvre qu'il existe une menace venant des hommes. A l'époque où Ibn Jubayr voyage, la mer Méditerranée est une frontière entre le *Dar al-Islam* c'est à dire, « la maison de l'Islam » en arabe qui désigne les régions où la religion islamique est prédominante, à savoir le sud de la péninsule Ibérique, l'Afrique du Nord et l'Égypte. Et le *Dar al-Harb*, qui signifie littéralement « la maison de la guerre » et désigne les régions où les musulmans ne sont pas majoritaires, comme le nord de la Méditerranée. Nous allons voir que bien qu'il existe des traités de paix entre certaines entités, la mer Méditerranée reste une zone de tensions et d'affrontements. Ainsi, lors du trajet aller, alors que le navire d'Ibn Jubayr mouille au large de la Sardaigne, il apprend que des musulmans ont été

135 Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 340.

136 *Ibid.*

137 Coran sourate 50, verset 9.

138 Dulaey Martine, *La geste de Moïse dans l'œuvre d'Augustin*, Revue d'études augustiniennes et patristiques, 57, 2011, page 43.

capturés et vendus dans un marché de l'île : « Il nous dit avoir vu environ quatre-vingts captifs musulmans, hommes et femmes, qu'on vendait au marché¹³⁹ ». Ibn Jubayr craint un sort analogue¹⁴⁰.

Les alliances en mer Méditerranée sont assez complexes, nous l'avons vu, l'Empire Almohade et les Génois entretiennent des relations plus que cordiales. En 1181, le roi de Sicile Guillaume avait signé une trêve de dix ans avec les Almohades¹⁴¹, de ce fait, se retrouver en Sicile ne posait pas de problème. En revanche, se retrouver en terre non-musulmane et chez un souverain n'ayant pas signé de traité avec les Almohades comme par exemple chez les Byzantins pouvait être fatal, c'est ce que précise Ibn Jubayr lorsqu'il fait naufrage en Sicile :

Nous redîmes notre reconnaissance a Dieu (...) de nous avoir fait échapper au sort d'échouer sur ce continent ou sur une île habitée de Romanie, car même si nous avons été sains et saufs, nous serions tombés en esclavage pour le reste de notre vie¹⁴².

La *Romanie* désigne l'empire d'Orient successeur de l'empire romain, à savoir l'empire Byzantin¹⁴³. Les tensions restent très vives entre les différents belligérants de la région. Ibn Jubayr navigue avec des chrétiens génois mais craint les chrétiens byzantins. Lors d'une tempête en mer Méditerranée lui et d'autres musulmans se joignent aux chrétiens sur le bateau pour prier « les chrétiens se battaient la coulpe et les musulmans s'en remettaient à la volonté de leur Seigneur¹⁴⁴ ». Notre voyageur apprend ainsi que la coopération y compris avec des chrétiens peut être source de réussite, il finit par traverser la Méditerranée et gagner sa terre natale d'Andalousie.

b/ Des conflits sur terre

Les relations entre les hommes peuvent devenir conflictuelles dans des régions exposées au stress hydraulique. Ibn Jubayr en fait l'expérience à plusieurs reprises. En effet, l'importance de l'eau et son manque d'eau sont tels que des affrontements éclatent. Dans le désert d'Aydhâb, une

139 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 72.

140 Jusqu'au Xe siècle, les musulmans et plus particulièrement les Omeyyades de Cordoue possèdent une puissante marine qui domine tout le bassin occidental de la Méditerranée. Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlante, coll.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 414.

141 Valérian Dominique, *Chapitre 2. Une évolution liée aux transformations au Maghreb et en Méditerranée*, *Bougie, port maghrébin, 1067-1510*, Rome, Publications de l'École française de Rome, coll.« Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 2013, p. 595-672.

142 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 343.

143 JANIN Raymond, Thiriet Freddy, *La Romanie vénitienne au Moyen Âge. Le développement et l'exploitation du domaine colonial vénitien (XIIIe-XVe siècle)*, *Revue des études byzantines*, 18-1, 1960, p. 235-236.

144 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 342.

brouille se déclare entre des chameliers Bédouins yéménites et les *Ghuzz*¹⁴⁵. « Il éclata une rixe qui faillit dégénérer en émeute et qui fut provoquée par la grande affluence qui se pressait à l'aiguade »¹⁴⁶.

Dans le désert d'Arabie, une bousculade pour l'eau fait sept morts, Ibn Jubayr assiste stupéfait à cet événement.

À l'aiguade d'ath-Tha labiyya, nous avons assisté à un incident incroyable lorsque les voyageurs se ruèrent vers l'eau, incident dont on ne verrait pas l'équivalent lors de l'assaut d'une ville ou d'une forteresse. Pensez donc qu'il mourut là sept hommes écrasés sous la pression de la foule ou noyés piétinés !¹⁴⁷

Ibn Jubayr compare cette scène à un assaut, c'est une véritable guerre pour l'eau que mènent les hommes dans le désert. Il fait l'apprentissage des tensions pouvant exister pour une ressource naturelle, l'eau. Cet affrontement a lieu en Orient, Ibn Jubayr découvre qu'il existe des rivalités entre musulmans pour des ressources naturelles qui conduisent à des conflits mortels. Il découvre qu'en plein cœur du monde musulman il existe des zones de non-droit. Le désert, zone peu peuplée mais où circulent de nombreuses caravanes est un lieu où l'autorité de l'empire musulman est peu présente et difficilement exercée. Ibn Jubayr fera une autre expérience négative, cette fois avec des pillards dans le désert d'Arabie.

Dans le désert d'Arabie, des bandes de pillards sévissent. Ibn Jubayr qui s'est joint à la caravane de l'émir du pèlerinage précise que ce dernier est obligé d'entrer dans une localité « en bon ordre et en grande pompe pour intimider les bédouins (...) et pour les empêcher de piller les pèlerins »¹⁴⁸. Pour Ibn Jubayr, la seule présence de l'émir ne suffit pas, c'est avant tout la Providence qui accorde la protection face aux pillards : « Mais, grâce à Dieu ces gens n'eurent pas l'occasion de sévir !¹⁴⁹ » .

Dans les déserts, Ibn Jubayr a expérimenté les relations conflictuelles entre coreligionnaire, alors qu'il avait découvert en mer la solidarité avec des chrétiens... il apprend ainsi que la bonté est une qualité intrinsèque à chaque individu, indépendamment de sa religion ou de l'appartenance à un groupe.

Ibn Jubayr est aussi amené à séjourner dans les villages de l'Orient.

145 Troupes turques sous commandement de Saladin.

146 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 100.

147 *Ibid*, page 233.

148 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 232.

149 *Ibid*.

3/ Les étapes dans les villages orientaux : apprendre à dépasser ses émotions et à s'évader vers un ailleurs

Lors de son périple, Ibn Jubayr traverse plus de soixante-dix villages. Dans un premier temps, il se rend dans les villages andalous, passages obligés pour rejoindre le port de Ceuta. Ibn Jubayr porte peu d'intérêts à ces premiers villages où il va s'agir de « traiter quelques affaires »¹⁵⁰ comme par exemple pour le village de Jaen. Pour le reste nous n'avons pas d'information concernant le motif des étapes ni la description. Ce sont de simples étapes nécessaires pour se ravitailler et se reposer et Ibn Jubayr ne semble pas vouloir s'attarder sur ces villages qui ne présentent pas pour lui de caractère nouveau ou exceptionnel.

Lorsqu'il traverse l'Irak et la Syrie, Ibn Jubayr explique clairement ce qu'il fait durant les arrêts. Ainsi, près du village d'al-Farâsh (Irak) il précise faire une « halte pour la sieste ¹⁵¹», dans le village de Sarsar, ils font « une halte pour la sieste¹⁵²». Il campe¹⁵³, « nous fîmes halte pour nous reposer¹⁵⁴ », « après un court repos¹⁵⁵ », « nous fîmes halte pour nous reposer¹⁵⁶ ». La mention de ces siestes et repos commence lors de sa traversée de l'Irak vers la mi-mai de l'année 1184, soit plus d'un an après son départ de Grenade, mais c'est également à la suite de sa traversée du désert d'Arabie. Notre voyageur a déjà parcouru de longues distances et connu des conditions climatiques extrêmes en Arabie. La mention des siestes et repos devient une évidence pour notre voyageur. Ces moments sont l'occasion pour lui de gérer ses émotions et de s'évader. Sans doute aussi, après tant de temps passé loin de chez-lui, ces moments centrés sur lui sont-ils un moyen d'une introspection, d'un retour sur lui même et vers ses origines. C'est une façon de se reconnecter avec sa terre natale.

a/Le dépassement des émotions

Cela fait plus d'un an que notre voyageur est sur les routes, le besoin de pauses se fait sentir mais Ibn Jubayr lorsqu'il se trouve dans les villages pense à son pays natal. En effet, certains villages orientaux lui rappellent l'Andalousie. Ainsi, à Nisîbîn, en Irak il commence à évoquer son Andalousie natale : « L'extérieur de la ville a l'aspect d'un parterre de fleurs et est couvert de bosquets andalous¹⁵⁷ », il ne cessera de se rappeler de l'Andalousie, ainsi à Tall al-Uqâb et a Ra's al-Ayn, il compare ces villages à ceux d'Andalousie. : « Ce village nous rappela les villages andalous par sa beauté et son éclat¹⁵⁸ ». Pour Ra's al-Ayn, Ibn Jubayr fait référence au métal et pierre

150 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 71.

151 *Ibid*, page 241.

152 *Ibid*, page 243

153 *Ibid*, page 241.

154 *Ibid*, page 271.

155 *Ibid*, page 278.

156 *Ibid*, page 278.

157 *Ibid*, page 263.

158 *Ibid*, page 266.

précieuse pour décrire la ville : « On croirait alors voir des baguettes d'argents sur un tapis d'émeraude¹⁵⁹ ». Ra's al-Ayn est ainsi comparé en ces termes :

Dans l'Andalousie orientale, les villages sont splendides et ressemblent à ce site par leur beauté et sont embellis de telles sources¹⁶⁰.

Concernant le village de Qinnasrîn en Syrie, Ibn Jubayr va jusqu'à préciser que la ressemblance entre ce village et celui de Jean en Andalousie est tel que « lors de la conquête de l'Andalousie », les habitants de Qinnasrîn se seraient fixés à Jean à cause de la ressemblance « de cette ville avec la leur pour se consoler et distraire leur nostalgie¹⁶¹ ».

Ibn Jubayr donne des critères précis pour assimiler un village de l'orient musulman à l'Andalousie. Ainsi, le village doit-il être beau, avoir des vergers, des vignes, une prairie assez généreuse, une source d'eau comme une rivière. Dès lors que ces éléments sont présents Ibn Jubayr fait référence à l'Andalousie

Ce rappel de l'Andalousie fait naître chez notre voyageur d'intenses émotions, ainsi il se questionne et indique :

Nous sentîmes, bien que nous éprouvions de la mélancolie à être éloignés de la patrie, des motifs de ravissement et nous perçûmes des accès de joie comme si nous avions été longuement absents et étions heureux de revenir. Alors des mouvements d'émotion nous remuèrent, nous nous remémorions les rendez-vous avec les amis, dans la fleur de la jeunesse. Si telle est l'impression de l'étranger éloigné de sa patrie, quelle doit être celle de celui qui revient vers sa famille et son foyer ?¹⁶²

Ce passage montre la progression émotionnelle d'Ibn Jubayr, la première phase est le ressenti d'une « mélancolie », ce sentiment implique une douleur ou une tristesse plus prononcée et plus durable, lié en l'espèce à l'éloignement de sa région natale, notre voyageur parti depuis février 1183 soit plus d'un an, puisqu'il exprime ses sentiments en juin 1184, ressent une tristesse. Cette mélancolie qui exprime un sentiment négatif est gommée par la joie qu'il ressent, il se trouve alors dans le village d'Al-Madâ'in en Irak. Ibn Jubayr arrive ainsi à transformer sa mélancolie en nostalgie, en se remémorant les événements de sa jeunesse. La nostalgie évoque un sentiment de plaisir en se remémorant une expérience passée agréable, un moment ou une période de la vie que

159 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 266.

160 *Ibid*, page 267.

161 *Ibid*, page 278.

162 *Ibid*, page 242.

l'on considère comme étant meilleur que le présent. Durant un laps de temps il souhaite revenir en arrière. La nostalgie exprimé par Ibn Jubayr est un sentiment plus positif que la mélancolie. Enfin, il se projette et se questionne sur l'émotion qu'il connaîtra lors de son retour en Andalousie.

Il finit par décliner quelques vers poétiques :

Dieu veuille arroser la porte de l'Arcade de la pluie du nuage qui crève et ramener tous les étrangers vers leur patrie¹⁶³

La particularité de cette séquence est qu'Ibn Jubayr ne s'appuie pas sur une formule rhétorique de type « Si Dieu le veut » pour un retour chez lui, mais il mélange l'invocation à Dieu et la poésie.

Notre voyageur a connu des moments difficiles en mer, dans le désert, il connaît l'éloignement et les expériences lui ont appris à maîtriser ses émotions.

b/S'évader vers un ailleurs

Le passage dans les villages est l'occasion pour Ibn Jubayr de découvrir les caravansérails, d'abord en Irak dans le village d'al-Farâsh¹⁶⁴ ou encore à al-Baydá¹⁶⁵ et en Syrie à Bâqidîn¹⁶⁶ et Tamna¹⁶⁷. Un caravansérail est un lieu où les caravanes de marchands, mais aussi les pèlerins font halte et peuvent s'abriter, c'est un lieu d'échange où l'on peut croiser de nombreux étrangers et voyageurs. Un caravansérail est d'après Ibn Jubayr « ceint d'une haute muraille¹⁶⁸ » ou encore en Syrie « solidement fortifié¹⁶⁹ » et « solidement édifié¹⁷⁰ », il insiste sur le caractère protecteur et sécurisant des caravansérails. Ce cadre protecteur permet à notre voyageur de s'évader vers un ailleurs.

Pour s'évader quoi de mieux que de traverser un pont. En Irak il mentionne à de nombreuses reprises les ponts permettant de traverser les rives et les dérives du Tigre et de l'Euphrate, les ponts sont incalculables dans la région, dans la cité d'al-Hilla c'est le calife qui vient de construire un nouveau pont¹⁷¹, les routes de la région sont semées « de canaux et de ponts¹⁷² ». On dénombre pas moins de dix-sept occurrences de ponts. Un village porte même le nom de « Le Pont », il s'agit

163 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 242.

164 *Ibid*, page 241.

165 *Ibid*, page 272.

166 *Ibid*, page 278.

167 *Ibid*, page 279.

168 *Ibid*, page 241.

169 *Ibid*, page 278.

170 *Ibid*, page 279.

171 *Ibid*, page 239.

172 *Ibid*, page 241.

du village d'al-Qantara¹⁷³. Le pont a une symbolique importante dans la culture islamique, celle du « at-Tariq al-moustaquim », « qui mène le croyant de l'impiété à la piété, du barzakh au Paradis, du monde d'ici-bas à un au-delà conçu comme un havre de paix infiniment meilleur¹⁷⁴ ». Notre voyageur à travers les ponts peut s'évader vers un monde plaisant.

Ibn Jubayr se retrouve propulsé vers un monde rempli de jardins et de verdure, l'un des premiers villages dont Ibn Jubayr prend soin de décrire est al-Qantara (Irak), il précise ainsi :

Nous campâmes dans le village d'al-Qantara (Le Pont), très riche, très vaste, arrosé par des cours d'eau, ombragée par des arbres fruitiers, un des villages les plus beaux et les plus agréables¹⁷⁵.

Et lorsqu'il fait étape au village d'al-Farâsh, il précise ainsi : « le village (...) est entouré d'une plaine verdoyante¹⁷⁶ ». Le village suivant est celui de Zarîrân, les superlatifs ne manquent pas pour qualifier le village. Il va s'agir « du plus beau village sur terre, le plus agréable à voir, le plus vaste, au tracé, le plus étendu, le plus riche en vergers, jardins et palmeraies¹⁷⁷ ».

Le jardin symbolise le Jardin suprême de l'au-delà, le Paradis. C'est ce que souligne Malek Chebel dans son dictionnaire des symboles musulmans. Il poursuit ainsi « Les Jardins se présentent ainsi comme la figuration centrifuge du monde sacré, celui de l'intériorité, par opposition à l'univers profane, celui de l'extériorité¹⁷⁸ ». Malek Chebel précise enfin que le Jardin doit mettre en exergue les signes paradisiaques imaginés par les musulmans, « quiétude, beauté, ambiance odorifère, arbre fruitier, lieu de méditation¹⁷⁹ ». La dimension symbolique du jardin comme représentation du Paradis a sensiblement le même sens en Occident chrétien au XVe siècle encore¹⁸⁰.

Ibn Jubayr poursuit sa description des villages et mentionne la présence de palmeraies, ces dernières sont destinées à la culture de palmiers. Malek Chebel nous renvoie à la sacralité de cet arbre pour les musulmans¹⁸¹. C'est dans le Coran que ce végétal symbolise la grandeur de la création, il est ainsi explicitement cité, savoir :

173 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 241.

174 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 346.

175 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 241.

176 *Ibid.*

177 *Ibid.*

178 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, 1995, Albin Michel.

179 *Ibid.*, page 221.

180 Bouchet Serge, *Chroniqueurs citadins et nouveaux pouvoirs en Emilie-Romagne vers 1300- vers 1500*, thèse en doctorat, université Paris-Sorbonne, 2011, pages 673-674.

181 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 320.

Et c'est Lui qui, du ciel, a fait descendre l'eau par laquelle Nous faisons germer toutes sortes de plante, de quoi Nous faisons sortir une verdure, d'où Nous produisons des grains, superposés les uns sur les autres; et du palmier, de sa spathe, des régimes de dattes qui se tendent. Et aussi les jardins de raisins, l'olive et la grenade, semblables ou différents les uns des autres. Regardez leurs fruits au moment de leur production et de leur mûrissement. Il y a là, en vérité, autant de Signes pour un peuple qui croient¹⁸².

Henri Perès poursuit qu'en Andalousie, le palmier est l'emblème de la nostalgie de la patrie éloignée pour les exilés venant d'Arabie, ainsi en 756, à Cordoue, l'Omeyyâde Abd ar-Rahmâne dit :

Au milieu d'ar-Rusafa nous est apparu un palmier éloigné, sur la terre d'Occident, du pays des palmiers. Je lui dis : Tu es mon pareil dans l'exil, l'éloignement et la longue distance qui me séparent de mes fils et de ma famille¹⁸³.

Pour Ibn Jubayr, c'est pratiquement l'inverse : le palmier doit lui rappeler son Andalousie.

Malek Chebel insiste sur le fait que dans la mystique musulmane, le palmier « représente l'activité spirituelle¹⁸⁴ ». Lors de ses étapes, Ibn Jubayr semble donc se focaliser sur une nature se référant à l'immatériel.

La découverte des villages se poursuit, arrivé à Zarîrân (Irak), Ibn Jubayr qualifie le site des « plus pittoresques¹⁸⁵ » et va jusqu'à la comparer à une jeune mariée, « aussi beau qu'une jeune épousée¹⁸⁶ ». Cette référence à une jeune épousée peut être en lien avec ce que l'on peut trouver dans le Coran. En effet, le Coran fait référence à de jeunes femmes vierges, parmi lesquelles les houris qui sont des épouses promises aux croyants¹⁸⁷. Le Coran en parle en ces termes : « Et auprès d'eux seront les belles au regard chaste, toutes du même âge¹⁸⁸ », « Là, il y aura des vertueuses et des belles¹⁸⁹ ». Ces femmes, jeunes et vierges, sont d'après le Coran, présentes au paradis. La comparaison de jeune épousée qu'évoque Ibn Jubayr à propos du village de Zarîrân n'est pas sans rappeler une houri dont parle le Coran.

Le champ lexical qu'utilise Ibn Jubayr lorsqu'il est dans les villages de l'Orient renvoie à celui utilisé dans le Coran pour la description du paradis céleste. Dans le livre sacré de l'Islam, le

182 Coran Sourate 6, verset 99.

183 Perès Henri, *Le palmier en Espagne musulmane, notes d'après les textes arabes, Mélanges Gaudetroy-Demombynes, Le Caire : Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (IFAO), 1945, page 226.*

184 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 321.

185 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 241.

186 *Ibid.*

187 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 206.

188 Coran, sourate 38, verset 52.

189 *Ibid.*, sourate 55 verset 70.

paradis, *janna* en arabe, au pluriel *jannât*, désigne les jardins réservés aux croyants après leur mort¹⁹⁰. Ibn Jubayr connaît par cœur le Coran, il fait référence à sa mémorisation achevée du Coran lorsqu'il traverse le désert égyptien, « Nous avons fini ce jour-là d'apprendre par cœur le Livre de Dieu¹⁹¹ ». Et, le paradis est explicitement décrit dans la sourate 55 intitulé « le très miséricordieux » le verset 46 indique ainsi que « pour celui qui aura craint de comparaître devant son Seigneur, il y aura deux jardins », la sourate poursuit ainsi au verset 48 « Aux branches touffues », puis verset 52 « Ils contiennent deux espèces de chaque fruit », viennent ensuite le verset 62 « En deçà de ces deux jardins il y aura deux autres jardins » et le verset 64 « Ils sont d'un vert sombre ». Le Coran décrit un paradis où il y a plusieurs jardins, ils sont abondants en fruits et dominé par le vert, la végétation est luxuriante. Les termes qu'Ibn Jubayr utilise lorsqu'il décrit les villages et leurs alentours, comme les jardins, les prairies verdoyantes, les vergers, renvoient à ce paradis céleste, tel que décrit dans le Coran.

Autre élément qui connecte Ibn Jubayr à un ailleurs est la présence en abondance d'eau dans la région. Cela peut être « les cours d'eau¹⁹² » les fleuves¹⁹³, il va jusqu'à qualifier les fleuves des villages de « bénis »¹⁹⁴. L'eau n'est pas stagnante, elle est dynamique, elle circule, « une rivière ombragée serpente alentour¹⁹⁵ », « l'eau coule et se ramifie en ruisseaux qui courent et serpentent¹⁹⁶ ». Dans le Coran, l'eau symbolise la manifestation divine « Nous avons créé, à partir de l'eau, toute chose vivante¹⁹⁷ ». Le dictionnaire du Coran de Mohammad Ali Amir-Moezzi indique que « les jardins paradisiaques débordent d'eau vive. Fleuves, fontaines et sources (...) y abondent. (...) Cette eau, dont il est précisé qu'elle est inaltérable et qui est à l'origine de la foisonnante végétation édénique, imprègne tout l'espace paradisiaque¹⁹⁸. » Ainsi, la présence d'eau, de fleuve au milieu des jardins que contemple Ibn Jubayr, est à rattacher au paradis céleste du Coran.

Il ira jusqu'à préciser que l'eau du village de Ra's al-Ayn est de meilleure qualité que celle qui coule au paradis « L'eau est plus pure que l'eau la plus limpide et plus douce que celle du *Salsabil*¹⁹⁹ ». Comme si notre voyageur avait visité le paradis céleste et goûté à ces délices.

Les étapes dans les villages ont permis à Ibn Jubayr de conserver un lien avec le spirituel, il apprend à cheminer vers un ailleurs, le paradis. Le contact avec les milieux naturels lui permet de se

190 Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 638.

191 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 100.

192 *Ibid*, page 241.

193 *Ibid*, page 241.

194 *Ibid*, page 242.

195 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 266.

196 *Ibid*, page 266.

197 Coran sourate 21, verset 30.

198 Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 235.

199 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 267.

détacher du monde physique et de rester « connecté » au sacré. Ibn Jubayr apprend à se détacher du monde physique, il ne fait quasiment pas référence aux habitants ou à l'urbanisme de ces villages (sauf lorsqu'il mentionne les ruines) ; à aucun moment il ne fait mention de ravitaillement ou de références à la nourriture lors de ces étapes. Habituellement, il prend le temps de décrire les habitants des villes, des déserts, mais dans les villages, il ne fait aucune mention des habitants ni des spécialités culinaires des villages. Seuls comptent à ses yeux lors de ses étapes, les espaces naturels, l'environnement et tout ce qui rappelle le paradis.

Mais notre voyageur va connaître bien d'autres expériences au cours de ses séjours dans les villes.

B/ Les séjours dans les villes : des lieux d'accès au savoir

Nous allons maintenant porter notre attention sur les villes où séjourne Ibn Jubayr.

Notre auteur établit une distinction entre les villes et les villages. Pour nous, cette distinction tient à la densité et au nombre d'habitants, ainsi une aire très peuplée d'habitants sera considérée comme une ville. Pierre George et Fernand Verger posent la distinction suivante entre village et ville. Le premier étant caractérisé par la présence d'une population importante d'agriculteurs alors que la ville est un « groupement de population agglomérée » dont le nombre varie selon les conventions statistiques des pays cela peut être 2000 à 10 000 habitants minimum et la ville est caractérisée par la présence « d'activités différentes²⁰⁰ ». Pour notre voyageur, la distinction semble également se faire sur ce même critère quantitatif et de diversité d'activités. Il est à noter qu'il emploie le terme de village ou de bourg. Dans le récit, il semble tantôt reprendre l'appellation d'usage en vigueur au moment où il fait sa traversée tantôt se baser sur le critère quantitatif. Ibn Jubayr ne prend pas en considération la superficie d'une agglomération pour faire la distinction entre ville et village. Par exemple, il qualifie de ville, Takrît « c'est une grande ville, très vaste et très étendue²⁰¹ » et il qualifie Attrabanish de ville également, alors qu'il précise que c'est une « ville de faible étendue et de petite surface²⁰² ». Nous n'avons pas pu établir de chiffre exact du nombre d'habitants permettant de faire la distinction.

Pour rappel, le voyage d'Ibn Jubayr dure environ 811 jours, et il séjourne 517 jours dans les villes. Citons Alexandrie en Egypte ; La Mecque et Médine dans l'Arabie ; Bagdad et Mossoul en Irak ; Damas en Syrie ou encore Palerme en Sicile et bien d'autres.

200 GEORGE Pierre et VERGER Fernand, *Dictionnaire de la géographie*, 5e éd. refondue, Paris, Presses universitaires de France, 1993, pages 462-463.

201 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 257.

202 *Ibid*, page 355.

Nous nous sommes basés sur les dates données par notre voyageur lors de son arrivée et de son départ des villes. Parfois, Ibn Jubayr indique lui-même combien de jours il séjourne dans chaque ville. Après recensement, il ressort que notre voyageur a passé plus de la moitié de son temps de voyage à séjourner dans des villes (voir diagramme ci-dessous et données en annexe 5) :

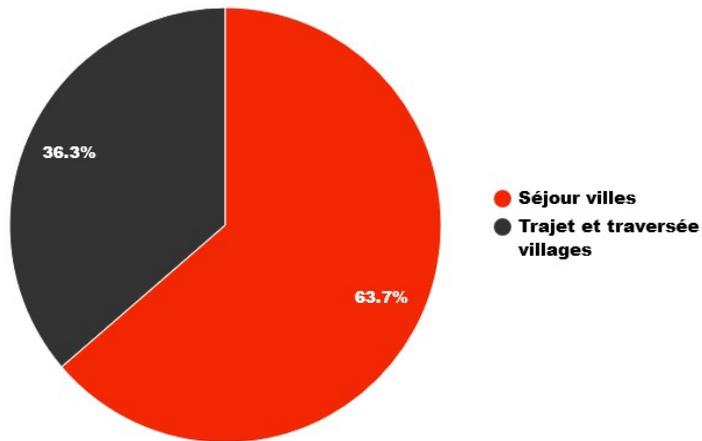


Illustration 4 . Diagramme matérialisant le temps passé en ville. Réalisation auteur

Le diagramme indique en rouge le pourcentage des jours passés dans les villes, soit 63,7 %; et en noir le pourcentage des jours consacrés au trajet et à les étapes dans des villages. Nous avons identifié quinze villes dans le récit d'Ibn Jubayr, figurant dans le tableau ci-après :

Villes	Durée séjour en ville
Alexandrie	8
Misr	25
Aydhab	28
Djeddah	7
La Mecque	245
Médine	5
Bagdad	13
Mossoul	4
Alep	4
Damas	67
Tyr	11
Acre	12
Messine	9
Palerme	7
Attrabanish	72
Total	517

Illustration 5. Durées de séjour en ville

Dans ces quinze villes, on arrive à une moyenne d'environ 34 jours par ville, et si on déduit La Mecque qui représente un temps de séjour exceptionnel la moyenne s'établit à environ 20 jours passé dans les 14 villes. On peut en déduire qu'Ibn Jubayr a passé suffisamment de temps dans les villes pour se faire une opinion de chacune d'elles.

Nous avons comparé la durée de séjour dans chaque ville sur la base de la durée totale du voyage soit 811 jours. Nous avons obtenu le graphique ci-après :

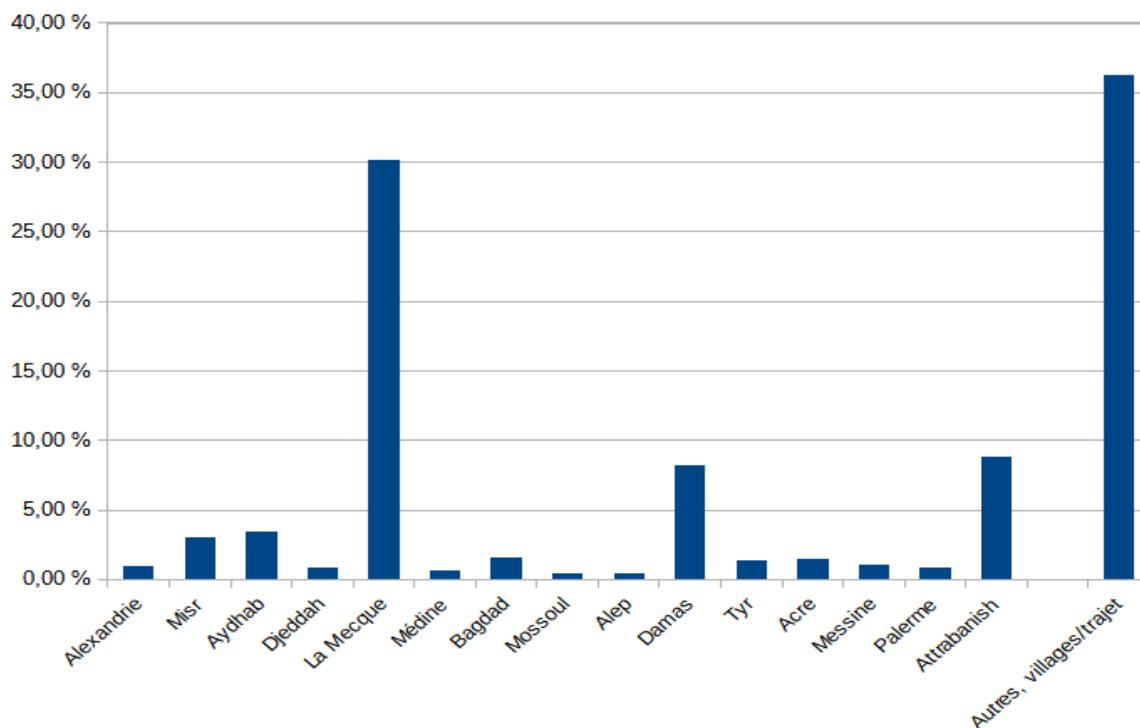


Illustration 6. Durées de séjour en ville rapportées à l'ensemble du voyage. Réalisation auteur

Nous avons calculé le pourcentage sur la base du total de jours du voyage (annexe 5). Le graphique ci-dessus laisse apparaître qu'en pourcentage Ibn Jubayr a passé presque autant de temps à La Mecque (30,21 %) que pour le trajet et les séjours dans les villages cumulés (36,25 %).

La place de La Mecque n'est pas surprenante, car l'objet du voyage est précisément la réalisation du pèlerinage à La Mecque. Aussi, si on cumule le temps passé à La Mecque et celui consacré au le trajet et aux étapes dans les villages et villes, on arrive à 66 % du voyage, soit les deux tiers du voyage.

Sur ce graphique d'autres lieux se dégagent, ce sont les villes de Damas et d'Attrabanish. Mais pour avoir des données plus pertinentes, nous avons fait des calculs sur la base du nombre de jours passés dans les villes.

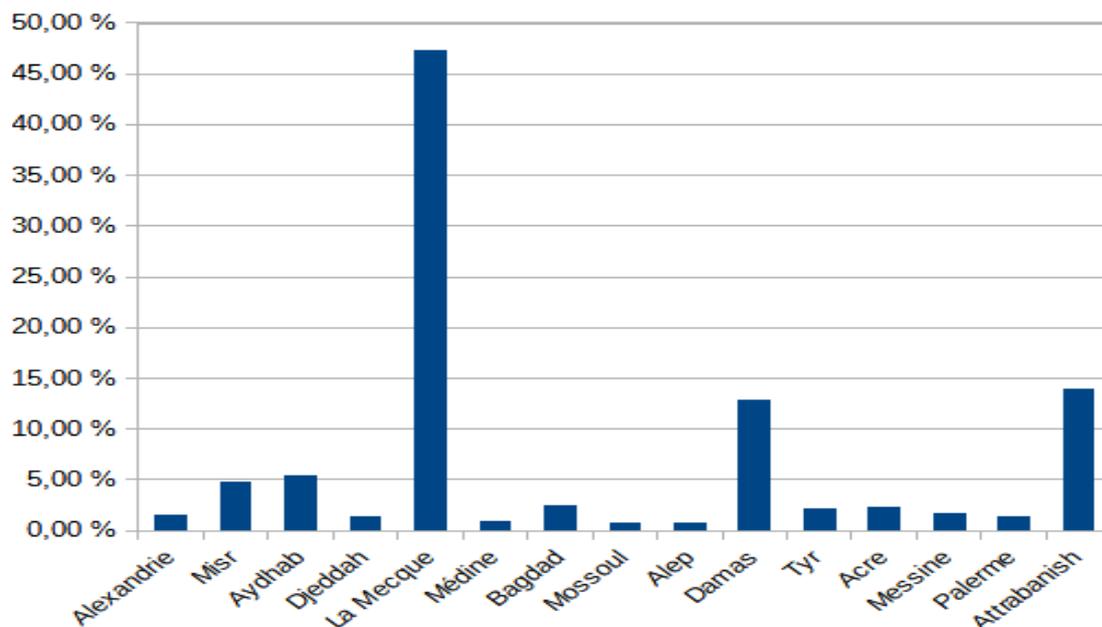


Illustration 7. Durées de séjour en ville rapportées à l'ensemble des villes. Réalisation auteur

En comparant le nombre de jours passé dans chaque ville au nombre total de jours passés dans les villes nous faisons apparaître les villes les plus importantes du voyage.

En deuxième et troisième position, on retrouve respectivement les villes d'Attrabanish en Sicile et Damas en Syrie avec près de 15 % de temps de séjour chacune. Si on additionne le temps passé par Ibn Jubayr à La Mecque, Attrabanish et Damas, cela représente 75 % du temps de séjour sur le total des villes, ces trois destinations constituent le cœur du voyage. La durée de séjour dans la ville d'Attrabanish (Sicile) est importante puisque la ville est un port de départ vers l'Afrique du Nord et l'Andalousie²⁰³, Ibn Jubayr doit patienter pour trouver une place sur un navire et des vents favorables pour le départ²⁰⁴. Les villes égyptiennes (Alexandrie, Misr et Aydhab) représentent pour leur part près de 12 % du temps de séjour, ce qui n'est pas négligeable.

André Miquel rappelle que le monde musulman est avant tout un monde urbain, et il précise que le désert « est un lieu où l'on passe, mais où l'on ne vit pas, ou peu. » et « c'est dans la cité que la civilisation musulmane trouvera son expression essentielle²⁰⁵ ». Il souligne aussi que ces villes servent à des « relais caravaniers, tête de pont, entrepôts ou ports » et que ce sont avant tout, des lieux de « production, de consommation et d'échanges, supports de la monnaie, de la politique, des lettres et des arts²⁰⁶ ».

²⁰³Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 355.

²⁰⁴ *Ibid*, page 264.

²⁰⁵ Miquel André, *L'Islam et sa civilisation : VIIIe-Xxe siècle*, Armand Colin, collection Destins du monde, 1968, page 16.

²⁰⁶ *Ibid*.

L'Islam compte trois villes saintes ; Jérusalem, troisième ville sainte, Médine et enfin la première ville sainte La Mecque, la plus importante.

Jérusalem n'est pas visitée par Ibn Jubayr, et pour cause, durant la période 1183-1185, elle est aux mains des chrétiens. La ville tient une place importante dans l'eschatologie musulmane, Jésus, qui est un prophète dans l'Islam, doit revenir à Jérusalem. Les pèlerins de retour du Hedjaz avaient pour pratique de passer à Jérusalem et y accomplir des prières²⁰⁷. La ville de Jérusalem n'est pas directement mentionnée dans le Coran mais plusieurs passages y font références. Ainsi, au verset 1 de la sourate 17 le prophète Muhammad aurait voyagé de La Mecque à Jérusalem, puis fait une ascension au ciel. Cette ascension depuis « la mosquée très éloignée » (*al-masjid al-aqsâ*) est appelé le *mi'raj* c'est un événement important pour l'Islam²⁰⁸. De plus, le verset 1 de la sourate 17 précise que les alentours de la mosquée *al-aqsâ* sont bénites²⁰⁹. La tradition islamique fait donc de Jérusalem une terre sainte et l'objet de visite et même de pèlerinage pour les fidèles.

Dans sa *rihla*, Ibn Jubayr fait la description de plusieurs villes dont quatre que nous avons listés comme dynamiques, c'est-à-dire actives et énergiques. Que ce soit en termes de pratique religieuses ou encore d'exercice du pouvoir et d'enseignement.

Ainsi, nous nous focaliserons sur les villes du Hedjaz, La Mecque et Médine ; de Bagdad et Damas ancienne et actuelle capitale du califat.

1/ Un regard convenu sur les villes saintes de La Mecque et Médine

Les séjours d'Ibn Jubayr dans les villes saintes l'amènent à porter un regard et des observations attendus. Notre voyageur insiste sur les éléments du sacré et les rites pratiqués dans les villes saintes. Ibn Jubayr s'attache à observer la présence importante des fidèles, des élites et les manifestations d'émotions.

a) Les rites d'arrivée dans les villes saintes

Ibn Jubayr va accomplir au cours de son séjour à La Mecque et à Médine des pratiques religieuses spécifiques à ces citées saintes. Ces pratiques sont dues à la présence d'éléments sacrés. Les deux villes saintes ont une histoire et une fonction bien différente.

Ibn Jubayr a son arrivée à La Mecque indique ainsi :

Nous découvrîmes alors la Ka'ba. Maison sacrée (...). Nous accomplîmes les tournées d'arrivée, nous atteignîmes le noble Maqâm, nous nous accrochâmes aux voiles de la Ka'ba dans le Multazam qui se trouve entre

²⁰⁷ AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Lieux d'islam: cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Éditions Autrement, « Collection Mémoires », 2005, page 44.

²⁰⁸ AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 437.

²⁰⁹ Coran sourate 17 verset 1.

la Pierre Noire et la Porte et qui est un lieu où toutes les prières sont exaucées. Nous entrâmes dans le pavillon de Zemzem pour y boire de l'eau (...). Puis nous fîmes la course as-Safâ et al-Marwa. Alors nous pûmes nous raser et nous désacraliser²¹⁰.

Ibn Jubayr vient de rapporter au sein de ce passage, les rites de la *umra*. Et c'est sans grande surprise que notre voyageur avant de faire route vers La Mecque, se purifie et entre à La Mecque pour accomplir la *umra*. La purification qui est dite sacralisation consiste à définir une intention, à savoir accomplir la *umra*, faire une toilette et se vêtir avec deux morceaux de tissus blancs. Mohammad Ali Amir-Moezzi précise que la *umra* est le petit pèlerinage qui peut être accompli à n'importe quel moment de l'année, contrairement au grand pèlerinage, le *hajj* qui se réalise à une date fixée²¹¹. Les premières lignes sur la ville de La Mecque sont donc consacrées à la description du rite de la *umra*, il mentionne quatre éléments obligatoires pour la validation de la *umra* : la *Ka'ba*²¹², la Pierre Noire, l'eau de *Zemzem*²¹³ et la course de *Safâ* et *Marwa*²¹⁴. Tous ces éléments participent à la sacralité de la cité, en plus de ceux-la, nous avons relevé d'après les observations et commentaires d'Ibn Jubayr d'autres symboles sacrés. L'*umra* se termine par un rasage de la tête pratique issue du grand pèlerinage, le *hajj*²¹⁵.

La Mecque est la ville de naissance du Prophète de l'Islam (vers 570 de notre ère). La citée est le lieu où se déroule le pèlerinage islamique, cinquième pilier de l'Islam, obligatoire si on en a les moyens. Lorsque Ibn Jubayr arrive à La Mecque le 4 août 1183, soit six mois après le début de son voyage, il déclare:

Nous parvînmes (...) au territoire sacré de Dieu, séjour de l'ami Abraham.²¹⁶

210 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 113.

211 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 668.

212 Signifie cube en arabe.

213 Eau tirée d'un puits sacré situé face à la Ka'ba, « elle a jailli pour la première fois devant Agar, femme d'Abraham » pour rafraîchir son Ismaël. Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, 1995, Albin Michel, page 452.

214 Il s'agit d'un trajet à réaliser à pied entre Safa (Le Rocher) et Marwa (La Pierre), deux monticules aux alentours de La Mecque. Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 370.

215 Coran sourate 2 verset 196 : « Et accomplissez pour Allah le pèlerinage et l'Umra. Si vous en êtes empêchés, alors faites un sacrifice qui vous soit facile. Et ne rasez pas vos têtes avant que l'offrande (l'animal à sacrifier) n'ait atteint son lieu d'immolation ».

216 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 113.

Pour comprendre la sacralité de la ville de La Mecque, il faut remonter à l'origine de la cité. Elle symbolise la présence divine sur terre²¹⁷, dans le Coran, elle est nommée de différentes façons, « la Mère des Cités » :

Voici un Livre (le Coran) béni que Nous avons fait descendre, confirmant ce qui existait déjà avant lui, afin que tu avertisses la Mère des Cités (la Mecque) et les gens tout autour²¹⁸.

Ou encore le lieu du premier temple :

La première Maison qui a été édifée pour les gens, c'est bien celle de Bakka (la Mecque) bénie et une bonne direction pour l'univers²¹⁹.

Ce verset donne à La Mecque le rôle de premier centre spirituel au monde. Ibn Jubayr a connaissance de ce verset, ce n'est pas un hasard si notre voyageur consacre 50 % de son temps de séjour dans les villes à La Mecque.

De nombreux historiens se sont penchés sur l'origine de La Mecque. Pour André Miquel, cette origine est à rattacher à un sanctuaire devenu un point de rassemblement inter-tribal, « le destin de la *Mekke* a sans doute commencé avec la fortune de son temple, lorsque les cultes primitifs, rendus à l'eau de la source *Zemzem* et à plusieurs pierres, dont la fameuse pierre noire se développent²²⁰ ». En effet, le développement de la ville et son essor sont en partie liés à la présence sur son site du temple sacré, Mohammad Ali Amir-Moezzi précise que dès le II^e siècle, le géographe grec Ptolémée fait référence à la cité en la désignant sous le nom de « Macoraba²²¹ ». Pour remonter plus loin dans l'histoire de la cité, il faut recourir aux récits qui se fondent sur la tradition musulmane. Ibn Jubayr précise à deux reprises la source où il puise les informations qu'il détient sur La Mecque, « J'ai moi-même lu dans les « Chroniques de La Mekke » d'Abû al-Walîd al-Azraqî²²² ». Le point de départ faisant de la ville de La Mecque une citée sacrée ne serait pas la *Ka'ba*, mais, la source d'eau qui a donné naissance à la ville. En effet, les récits musulmans qui rejoignent en partie l'*Ancien Testament* (*Genèse* 20, versets 10-18) précisent qu'Abraham aurait exilé son esclave Agar et son fils Ismaël dans un lieu désertique et inhabité (d'où la référence que

217 Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 243.

218 Coran, sourate 6, verset 92.

219 *Ibid*, sourate 3 verset 96.

220 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation : VIIe-Xxe siècle*, Armand Colin, collection Destins du monde, 1968, page 30.

221 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 539.

222 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, pages 138 et 146.

fait Ibn Jubayr au séjour d'Abraham). Agar accomplit sept fois la traversée entre deux collines *Safâ* et *Marwa* afin de repérer des caravanes et de demander de l'aide. Mais elle ne trouve personne, alors qu'elle est épuisée, l'ange Gabriel envoyé par Dieu fait jaillir une source d'eau pour elle et son fils²²³. La tribu des Jurhum alerté par les oiseaux tournoyants au-dessus de la source arrive sur place. Un pacte est proposé à Agar qui revendique la propriété de la source. Les Jurhum auront libre accès à la source en échange, ils protégeront Agar et son fils. Selon les dires des historiens et de la tradition musulmane (qui recoupe sur certains points la tradition biblique), la sacralité de la cité de La Mecque tient à plusieurs symboles : Puits d'eau (*Zemzem*), temple ancien et Pierre Noire.

A Médine, Ibn Jubayr reste cinq jours, ce n'est même pas 1 % du temps passé dans les villes ! Pourtant, la ville de Médine et ses alentours font l'objet d'un chapitre entier du récit de notre voyageur. Cela illustre un traitement particulier de l'auteur pour cette ville. Ibn Jubayr en souligne l'importance dès son entrée : « Nous entrâmes dans le territoire sacré pour visiter le tombeau vénéré et pur²²⁴ ». Comme pour La Mecque où Ibn Jubayr accomplit directement les rites de la *umra*, à Médine, il se rend dès son arrivée dans la cité, au tombeau du prophète Muhammad pour accomplir les salutations. La cité de Médine est la deuxième ville sainte de l'Islam après La Mecque²²⁵. Médine est la forme francisée de *madina* qui signifie « ville » en arabe ; elle est souvent appelée « ville du Prophète »²²⁶. En effet, c'est dans cette ville qui s'appelait alors *Yathrib* que le prophète Muhammad trouve refuge après avoir été chassé par les Mecquois en 622 de notre ère. Le Coran fait mention de la ville qui s'appelle alors *Yathrib*, en la désignant sous le terme de « la ville », il s'agira pour la plupart des versets de désigner les habitants de Médine, le terme étant le suivant « les habitants de la ville » en arabe les habitants de *madina*. Par exemple dans la sourate 9 verset 101 le Coran met en garde les musulmans :

Et parmi les Arabes qui vous entourent, il y a des hypocrites, tout comme une partie des habitants de Médine.

Il faut ici lire les habitants de la ville. Le terme *madina* qui désignait donc la ville où résidait le Prophète depuis son installation serait resté d'usage, *Yathrib* fut abandonné au profit de Médine. Pour rappel, la ville est le siège du premier État musulman, elle est également appelée *al-Madinat al-Mounawara* (la Ville illuminée) : « celle de la Religion et du Prophète lorsqu'il dut quitter sa ville natale pour s'y réfugier »²²⁷. Ce qui fait la particularité de la ville de Médine et sa sacralité, c'est qu'elle abrite le tombeau du Prophète Muhammad, ainsi que celui de sa fille Fatima, celui

223 *Ibid*, page 540.

224 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 217.

225 Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, 1995, Albin Michel, page 264.

226 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 544.

d'Abou Bakr et de Omar ses successeurs et califes²²⁸. Abou Bakr et Omar sont deux des quatre premiers califes de l'Islam et reconnus par l'ensemble des musulmans²²⁹.

Ces citées saintes sont naturellement très fréquentées et la pratique religieuse y est intense, Ibn Jubayr à travers ses observations va conforter cette idée.

b) La foule au sein des sanctuaires de La Mecque et de Médine

La particularité des villes saintes c'est qu'elles sont très fréquentées, lors de ses séjours, Ibn Jubayr insiste à plusieurs reprises sur la présence importante de fidèles et l'intense pratique du culte divin. Pour illustrer la ferveur et le nombre important de fidèles au sein des sanctuaires de La Mecque et de Médine, il recourt à un lexique particulier.

Le sanctuaire de La Mecque contient plusieurs objets et symboles sacrés. Il convient de préciser que c'est un espace à ciel ouvert, il n'a pas de dôme comme dans une majorité de mosquées. C'est un lieu de prière, où toute la communauté présente dans les environs vient prier. Certains endroits du sanctuaire sont très convoités, notamment celui où le prophète Muhammad avait l'habitude de prier, Ibn Jubayr précise que « Les fidèles se bousculent pour faire de même et pour s'attirer la bénédiction²³⁰ ». Le sanctuaire est le seul espace de prière de la cité, Ibn Jubayr utilise un adjectif stéréotypé il indique que le sanctuaire est « noir de monde²³¹ », et il ajoute qu'à toutes les heures de la journée et de la nuit, le sanctuaire est fréquenté par des fidèles, « l'imam est entouré d'une foule nombreuse²³² », Il poursuit :

C'est encore une merveille de sollicitude de Dieu - qu'il soit béni et exalté ! - que le sanctuaire ne soit jamais vide de pèlerins qui accomplissent les tournées, à un seul moment de la journée ou de la nuit. On ne trouve personne qui peut prétendre avoir vu le sanctuaire désert²³³.

Ibn Jubayr souligne également le nombre important de fidèles à Médine il précise que proche de la porte de la mosquée il y a « la foule²³⁴ ». Pourtant, il n'y a pas d'obligation religieuse de venir à Médine, c'est uniquement pour La Mecque qu'une obligation pèse sur les musulmans, celle

227 Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 264.

228 *Ibid.*

229 *Ibid.*

230 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 125.

231 *Ibid*, page 128.

232 *Ibid*, page 132.

233 *Ibid*, page 130.

234 *Ibid*, page 226.

d'effectuer le *hajj*. Il n'est pas nécessaire d'être en état de sacralité pour pénétrer dans la ville de Médine. Pour certains juristes le doute subsiste sur la possibilité de qualifier la ville de sainte. Ibn Jubayr suit la coutume des pèlerins qui font précéder ou suivre leur *hajj* par une visite au tombeau du Prophète. Les traditions prophétiques (les hadiths²³⁵) les encourageaient « celui qui me visitera après ma mort, c'est comme s'il m'avait visité durant ma vie »²³⁶. Les lieux saints sont très fréquentés, Ibn Jubayr met en avant une évidence en ce qui concerne la présence importante des fidèles. Autre élément important de la ville de Médine que mentionne Ibn Jubayr, ce sont les monuments funéraires que compte cette dernière. Le plus célèbre cimetière étant celui de Baqî qui accueille nous indique Ibn Jubayr, les tombes des enfants du prophète et des compagnons²³⁷. Cela explique en grande partie l'affluence à Médine des pèlerins. Le tombeau du Prophète, celui de sa famille et de ses compagnons dynamisent la pratique religieuse au sein de la ville.

c) Ferveur religieuse et émotions dans les lieux saints

C'est dans le sanctuaire de La Mecque que se déroulent tous les événements religieux et plus particulièrement la prière. La particularité de ce lieu de culte est qu'en plus de réaliser les cinq prières obligatoires, les fidèles font sept tours autour de la *Ka'ba*, lors de leur arrivée dans la mosquée. Ibn Jubayr prend part à la pratique, il précise ainsi « Nous accomplîmes les tournées d'arrivée²³⁸ ». Cette pratique de la circumambulation en arabe *taouâf*, relève du symbolisme cosmique. Malek Chebel indique que c'est un rite antéislamique, qui consiste à tourner autour de la *Ka'ba* « sept fois de suite en ayant le temple à sa gauche²³⁹ ». Les tours se font donc dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, la tradition islamique fait remonter la pratique à Noé. Malek Chebel poursuit que la circumambulation vise à pacifier et purifier le pèlerin, le rituel symbolise également « l'union de toutes les polarités inhérentes aux sanctuaires sacrés (et la Kaaba en est l'un des plus antiques), car il authentifie la force des énergies qui les traversent²⁴⁰ ».

Nous avons voulu chercher le lien de ce rituel avec ce qui peut exister dans la Bible ou qui pourrait s'en rapprocher. En effet, le Coran et la tradition islamique notamment les *hadiths*²⁴¹

235 L'ensemble des propos et récits attribué au Prophète Muhammad.

236 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Lieux d'islam: cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Éditions Autrement, « Collection Mémoires », 2005., page 41.

237 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, pages 222-223.

238 *Ibid*, page 113.

239 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 101.

240 *Ibid*, page 102.

241 Un hadith est récit ou une tradition orale qui rapporte les enseignements, les actes et les paroles du prophète Muhammad et de ses compagnons.

rattachent cette circumambulation a Noé et Abraham²⁴². Dans la Bible, le chapitre 6 du livre de Josué, fait référence à une circumambulation, ainsi les versets 2 à 4 indiquent :

Le Seigneur dit à Josué : « Regarde, je livre entre tes mains Jéricho, son roi et ses meilleurs guerriers.

Vous, tous les hommes de guerre, vous ferez le tour de la ville. Vous tournerez une fois, et tu feras de même six jours durant.

Devant l'arche, sept prêtres porteront sept trompes en corne de bélier. Le septième jour, vous ferez sept fois le tour de la ville, et les prêtres sonneront du cor.

les Israélites ont fait sept fois le tour de Jéricho avec l'arche de l'Alliance avant que les murs ne tombent. Jéricho était la première ville que les Israélites ont rencontrée dans leur conquête de la terre de Canaan. Le symbolisme de la circumambulation autour de la ville de Jéricho sept fois est un acte de dévotion et de consécration envers Dieu, mais elle a également servi à renforcer la foi des Israélites en leur victoire imminente. La pratique de la circumambulation autour de la Ka'ba sept fois pourrait peut être se rapprocher d'un rituel réalisé par Josué à Jéricho. Ibn Jubayr illustre bien une pratique spécifique qui s'exerce uniquement dans le sanctuaire de La Mecque notamment la circumambulation rituelle autour de la Ka'ba, les fidèles sont nombreux et les pratiques culturelles se font à tout heure.

Ce qui souligne la pratique importante du culte musulman dans la ville de Médine, c'est lorsque Ibn Jubayr indique les prières réalisées par lui ou les fidèles. En effet, les salutations d'Ibn Jubayr au Prophète sont suivies d'une prière surérogatoire : « Nous priâmes dans la *Rawda*²⁴³ entre le saint tombeau et le *minbar*²⁴⁴ ». Puis vient la prière obligatoire qu'Ibn Jubayr exécute avec les fidèles : « Ensuite nous fîmes la prière de *maghrib*²⁴⁵ en communauté²⁴⁶ ».

A La Mecque, premier lieu saint de l'Islam la ferveur est évidemment plus ardente, Ibn Jubayr relate le comportement et les émotions des fidèles il témoigne ainsi :

On ne voit qu'humbles regards, que larmes qui coulent, qu'yeux mouillés et on n'entend que supplique et prières adressées à Dieu, puissant et majestueux !²⁴⁷

242 Pour le Coran : Sourate 22 verset 26. Concernant les hadiths :Selon Abdullah Ibn Abbas, le prophète Muhammad a dit : "Noé est descendu sur terre où il a fait sept fois le tour de la Maison (Kaaba) en adoration" (Rapporté par Al-Bukhari, livre 55, hadith 584.

243 Espace proche de l'antique chair.

244 Chair.

245 C'est la quatrième prière quotidienne obligatoire du musulman elle se fait juste après le coucher du soleil.

246 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 217.

247 *Ibid*, page 117.

Ibn Jubayr poursuit avec les symboles présents à La Mecque. Au centre du sanctuaire trône la *Ka'ba*, qui signifie cube, lorsque Ibn Jubayr voit la *Ka'ba* elle est couverte d'un voile en soie verte²⁴⁸, ce voile s'appelle la *Kiswa*, aujourd'hui elle est de couleur noire avec des broderies en or. Le Coran dans sa sourate 5 verset 92 rappelle que « Allâh a fait la *Ka'ba*, la maison sacrée (pour être) une station pour les hommes », c'est-à-dire un lieu de prière. Se trouver proche de cette « station » crée une forte émotion chez les pèlerins. Aussi, Ibn Jubayr précise-t-il à propos du lieu où se tient la *Ka'ba* : « C'est un emplacement béni et un des jardins de paradis, dit-on. Aussi, les pèlerins s'y bousculent-ils pour y prier²⁴⁹ ». Ibn Jubayr laisse apparaître l'existence de tensions qui se manifestent entre les croyants afin de pouvoir accéder au lieu où se trouve la *Ka'ba*, y prier et pouvoir bénéficier de la bénédiction attaché à ce lieu. La ferveur religieuse est tellement incontrôlable qu'elle ne peut que déboucher sur des bousculades. Ibn Jubayr fait une expérience assez paradoxale, car il relève que dans un lieu aussi solennel, les pèlerins se laissent aller à des inconduites. Ibn Jubayr précise qu'il est même possible de pénétrer dans la *Ka'ba*, toutefois l'accès y est limité à deux jours dans la semaine, les lundi et vendredi. Une fois les portes ouvertes Ibn Jubayr indique « que les fidèles s'empressent d'entrer dans la maison²⁵⁰ » et que :

Lorsque la porte est ouverte, ils disent : « Dieu est le plus grand ! » et leur clameur s'élève ; ils interpellent d'une voix suppliante : « Dieu ! Ouvre pour nous les portes de Ta miséricorde et de ton pardon, toi le plus miséricordieux des miséricordieux !²⁵¹.

Les pèlerins cherchent la miséricorde dans cet édifice qui représente pour eux et dans la tradition islamique la Maison sacrée édifée pour les hommes : « Dieu a établi la Kaaba, la Maison sacrée, comme un sanctuaire pour les gens²⁵² ». La *Ka'ba* est considérée comme la maison de Dieu (*Bayt Allâh*), d'après le Coran elle a été reconstruite par Abraham et son fils Ismaël²⁵³. Ibn Jubayr apprend ainsi que les croyants cherchent à entrer dans la *Ka'ba* pour solliciter le pardon et la miséricorde. Il profite de l'occasion pour entrer dans l'édifice et donne une description précise de l'intérieur de la *Ka'ba*²⁵⁴.

A l'extérieur, La *Ka'ba* est munie d'une gouttière en laiton dorée et Ibn Jubayr précise que « L'emplacement qui se trouve sous la gouttière est aussi réputé parce que les prières y sont

248 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 123

249 *Ibid*, page 117.

250 *Ibid*, page 124.

251 *Ibid*.

252 Coran Sourate 5 verset 97.

253 *Ibid* Sourate 2 verset 127.

254 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 115.

exaucées par la grâce de Dieu²⁵⁵ ». Ibn Jubayr est témoin d'un événement climatique rare dans la ville, de fortes précipitations ont lieu alors qu'il se trouve dans le sanctuaire :

Il tomba une pluie généreuse. Les fidèles se ruèrent alors vers le Hijr, se mirent sous la gouttière bénie, dépouillés de leurs vêtements, recevant l'eau que déversait la gouttière sur la tête, dans les mains et dans la bouche, tout cela dans une grande bousculade qui provoqua un beau tumulte²⁵⁶.

La présence d'une gouttière souligne bien que le phénomène de pluviométrie n'est pas rare à La Mecque, Jean Deny indique que la saison des pluies dans le Hedjaz correspond au mois de décembre à février. En revanche, les autres mois de l'année le phénomène est assez inhabituel²⁵⁷. Ibn Jubayr assiste à cette scène, le 9 septembre, il s'agit donc d'un phénomène extrêmement rare à ce moment de l'année. Ibn Jubayr poursuit que la ferveur est telle que « leur prière s'éleva, les larmes coulaient des yeux des fidèles au cœur humble ». Ce qu'il faut souligner c'est qu'au contact de la *Ka'ba*, l'eau qui est évacuée par la gouttière devient un objet de convoitise pour les pèlerins, l'eau devient sacrée : « Certains pèlerins (...) mouillèrent leurs vêtements dans cette eau bénie²⁵⁸ ». Le fait de voir des pèlerins convoiter l'eau ayant touché la *Ka'ba* conduit Ibn Jubayr à qualifier cette eau de bénie, notre voyageur contaminé par la ferveur qualifie des éléments incorporés à la *Ka'ba*, en l'espèce une gouttière de sacré ou ayant été en contact avec la *Ka'ba* de sacré. L'eau qui ruisselle de la *Ka'ba* devient également sacrée. Il y a une véritable sacralisation de tout ce qui est au contact de la *Ka'ba*. L'eau venue du ciel est une eau lustrale, elle purifie, le Coran indique par ailleurs : « Nous faisons descendre du ciel une eau bénie²⁵⁹ ». Ainsi, cette eau a une double valeur, elle vient du ciel et elle est en contact avec la *Ka'ba*.

Autre élément qui attise la ferveur, c'est la Pierre Noire enchâssée dans l'angle Est de la *Ka'ba*. Elle n'est pas expressément mentionnée dans le Coran, toutefois la tradition islamique établit le lien entre elle et certains passages coraniques²⁶⁰. Une des légendes indique qu'elle fut ramenée du paradis sur terre par Adam et qu'il l'enchâssa dans un coin du temple. Elle était à l'origine blanche et éclatante de lumière, mais à force d'être touchée et d'absorber les péchés des pèlerins elle est devenue noire²⁶¹. Le dictionnaire des symboles musulmans indique qu'elle renfermerait le pacte

255 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 119.

256 *Ibid*, page 148.

257 DENY Jean, *La Gouttière D'or (Mizāb) De La Kaaba Et Le Sultan Ottoman Ahmed Ier I*, *Die Welt des Islams*, 6-1, 1 janvier 1959, pages. 1-12.

258 *Ibid*.

259 Coran, sourate 50 verset 9.

260 *Ibid*, sourate 2 verset 125, sourate 22 verset 26-29, sourate 98 verset 4-5.

261 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 674.

céleste que « Dieu aurait transcrit à l'intention des hommes²⁶² ». Il existe plusieurs façon de rendre hommage à la Pierre Noire, la saluer, ou encore la baiser de loin, ainsi Ibn Jubayr indique que « Quand le prédicateur approche de la chaire, il se détourne vers la Pierre noire pour la baiser et prier²⁶³ ». Ibn Jubayr apporte une description précise de l'objet, elle est d'aspect admirable et splendide, elle attire le regard²⁶⁴. Ibn Jubayr indique l'avoir touché et embrassé, ainsi il précise :

Lorsqu'on baise la Pierre, on ressent tant de douceur et de fraîcheur dont
la bouche jouit qu'on aimerait bien ne plus en détacher les lèvres !²⁶⁵

Ibn Jubayr fait part des sensations et émotions procurées par le toucher de la Pierre Noire. C'est une véritable jouissance, qui rend dépendant. Le champ lexical qu'il utilise est celui du désir et de la sensualité. Il poursuit sa minutieuse description de l'objet et indique qu'à l'intérieur de la Pierre Noire il y a « un petit point blanc brillant comme un grain de beauté²⁶⁶ ». Il conseille de l'embrasser également, car elle « donne de l'éclat au regard²⁶⁷ ». Ibn Jubayr a bien ressenti d'intenses émotions, au-delà d'une émotion spirituelle attendue par ce contact avec la Pierre Noire, c'est surtout le désir qui semble avoir été éveillé chez notre voyageur. Ibn Jubayr expérimente ainsi l'effet de la Pierre Noire sur lui, aussi fait-il la découverte du petit point blanc.

A La Mecque, l'eau de *Zemzem* vient pour les musulmans de la source que l'ange Gabriel fit jaillir sur ordre de Dieu pour Ismaël et Agar. Ibn Jubayr précise la localisation de la source d'eau de *Zemzem*, ainsi, il explique que cette eau est tirée « du puits béni²⁶⁸ », qu'elle dispose d'une margelle et qu'elle est situé dans le sanctuaire à quelques mètres de la *Ka'ba*. Ibn Jubayr boit à plusieurs reprises l'eau de cette source. À son arrivé à La Mecque, « Nous entrâmes dans le pavillon de *Zemzem* pour y boire de l'eau²⁶⁹ ». La consommation de cette eau peut être associée à un autre objet sacré, par exemple, Ibn Jubayr va verser l'eau de *Zemzem* sur le *Maqâm* d'Abraham, « Nous versâmes de l'eau de *ZemZem* sur l'empreinte des deux pieds bénis et nous bûmes²⁷⁰ ». Ibn Jubayr profite de l'occasion pour apprendre de nouvelles pratiques, il profite de la présence en un même lieu à savoir la sanctuaire, de l'eau de *Zemzem* et du *Maqâm* pour les associer et en tirer le plus de bénéfice. C'est en voyant les pèlerins combiner l'utilisation de ces symboles qu'Ibn Jubayr procède de la sorte. Le *Maqâm* Ibrahim ou la station d'Abraham se trouve dans le sanctuaire, à proximité de

262 *Ibid*, page 336.

263 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 126.

264 *Ibid*, page 121.

265 *Ibid*.

266 *Ibid*.

267 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 121.

268 *Ibid*, page 120.

269 *Ibid*, page 113.

270 *Ibid*, page 116.

la *Ka'ba*. Ibn Jubayr prend part à la dévotion envers la station d'Abraham : « Le noble Maqâm (...) Nous l'avons vu et nous nous sommes attiré sa bénédiction en le touchant et le baisant²⁷¹ ». Il décrit la station qui est en pierre et précise ainsi que « l'empreinte des pieds est visible²⁷² ». Ibn Jubayr apporte une précision sur la localisation d'origine du *Maqâm*, il précise que ce dernier a été déplacé par le prophète Muhammad, et que l'ancien emplacement est indiqué par une vasque qui récolte l'eau lorsque la *Ka'ba* est lavé. A quoi correspond exactement ce Maqâm ? Le Coran indique que lorsque Abraham rendait visite à son fils Ismaël, ils ont construit la *Ka'ba* : « Et quand Abraham et Ismaël élevaient les assises de la Ka'ba²⁷³ ». La tradition musulmane précise que la *Ka'ba* bâtie prenant de la hauteur, Abraham aurait été contraint de monter sur une pierre, celle-ci a été marquée par l'empreinte de ses pieds²⁷⁴. Dès lors, on désigne cet espace où l'empreinte du pied d'Abraham est présente, la station d'Abraham ou *Maqâm*. Le *Maqâm* représente ainsi une preuve matérielle du passage d'Abraham à La Mecque, Ibn Jubayr atteste de la visibilité des empreintes et à l'instar des pèlerins, il sacralise le *Maqâm*. Ce qui change avec les précédents éléments, c'est que le *Maqâm* n'a pas de lien direct ou indirect avec Dieu mais avec un homme, il s'agit des empreintes des pieds d'Abraham.

Enfin un dernier élément important qui attise la ferveur des fidèles c'est la présence des tombeaux dans les deux villes saintes. A la Mecque il y a les tombeaux d'Agar et d'Ismaël qui sont matérialisés par une plaque en marbre vert. Ibn Jubayr indique ainsi que :

Les fidèles cherchent à s'attirer la bénédiction divine en priant dans ces deux endroits du Hijr et ils ont grandement raison parce qu'ils font partie de l'antique Maison et qu'ils renferment deux corps saints et vénérables²⁷⁵.

Le lieu où se trouvent les tombeaux des deux personnages importants de la tradition musulmane est très prisé des fidèles, ces derniers cherchent à accomplir leurs prières à proximité des tombes pour augmenter leur bénédiction. Bien que ces tombeaux ne participent pas à la pratique d'un quelconque rite islamique, Ibn Jubayr et certains fidèles profitent de leur présence dans le sanctuaire et de leur proximité avec les tombeaux d'Agar et d'Ismaël pour sacraliser ce moment en cette espace.

271 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 116.

272 *Ibid.*

273 Coran sourate 2 verset 127.

274 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 466.

275 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, pages 119-120.

A Médine la ferveur gagne les fidèles par nous l'avons vu le tombeau du prophète de l'Islam mais également par les objets que ce dernier a touchés et utilisés. Ibn Jubayr indique les actions qu'il entreprend : «touchant la poussière des saintes parois de la sépulture²⁷⁶ ». Tous les objets ayant un lien avec le prophète deviennent sacré « Nous touchâmes les montants de l'antique chaire que foula le pied du Prophète²⁷⁷ ». La chaire devient un objet vénéré pour les fidèles « Ils glissent donc la main sous la planche, puis s'en frottent le corps pour s'attirer la bénédiction d'avoir touché ce siège béni²⁷⁸ ». Musulman pieux, c'est tout naturellement qu'Ibn Jubayr et les fidèles sacralisent les objets ayant été en contact avec le prophète de l'Islam.

d) Un regard sur la présence et la pratique des élites au sein des sanctuaires

Ibn Jubayr s'intéresse à la pratique des notables dans les villes saintes. Ainsi, il indique que l'émir de La Mecque, Mukthir lorsqu'il arrive dans le sanctuaire réalise une prière surérogatoire « il pria deux rak'a²⁷⁹ ». Ibn Jubayr rajoute que « Le même rituel se répéta à l'occasion des sept tournées et ce, jusqu'à la fin. Les lecteurs du Coran précédaient l'émir qui accomplissait ses tournées²⁸⁰ ». Ibn Jubayr prend connaissance des pratiques des élites au sein de la citée de La Mecque.

Pour Médine, Ibn Jubayr s'attache à décrire les pratiques des élites et plus particulièrement celles d'une princesse (fille de l'émir Mas'ûd) qui accompagnée de son cortège arrive à Médine, il indique ainsi :

Le cortège était précédé de lecteurs du Coran. Les eunuques (...) écartèrent la foule jusqu'à ce qu'elle parvint à la porte de la mosquée vénérée (...) Elle alla saluer le Prophète (...) Puis la princesse arriva dans la petite Rawda (...) Elle y pria sous son voile (...) Puis elle pria dans le bassin en face de la chaire (...) elle resta là jusqu'à la nuit²⁸¹.

On présume que pour délivrer cette information, Ibn Jubayr est resté également toute la nuit proche du tombeau pour pouvoir apporter ce témoignage et décrire la visite de cette princesse. Ibn Jubayr témoigne que Médine est une ville de passage pour les pèlerins venant des quatre coins du monde musulman, la pratique religieuse y est vivifiée avec la présence du tombeau du prophète de l'Islam et même les élites viennent s'y recueillir.

2) Une indifférence vis à vis de certains éléments culturels

²⁷⁶ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, pages 119-120.

²⁷⁷ *Ibid*.

²⁷⁸ *Ibid*, page 220.

²⁷⁹ *Ibid*, page 128.

²⁸⁰ *Ibid*, page 129.

²⁸¹ *Ibid*, page 226.

Ibn Jubayr donne des indications sur *as-Safâ* et *al-Marwa*, qui sont matérialisés par des bornes²⁸², il précise notamment la distance entre les deux bornes et mentionne la présence d'un ravin qui sépare *as-Safâ* et *al-Marwa* « qui est maintenant un marché bien achalandé²⁸³ ». Ibn Jubayr ne donne pas plus d'indication. Il ne semble pas donner d'importance à ces lieux. Il ne fournit pas d'indication sur l'attitude des pèlerins et lui-même ne partage pas ses émotions lorsqu'il réalise cette course entre *as-Safâ* et *al-Marwa*. C'est assez étonnant, car pour rappel ces lieux sont explicitement mentionnés dans le Coran :

Certes, As-Safa et Al-Marwah sont parmi les rites institués par Allah. Ainsi, quiconque accomplit le pèlerinage à la Maison sacrée ou la umra ne commet aucun péché en faisant le va-et-vient entre ces deux monts. Et quiconque fait de son propre gré une bonne action, alors Allah est Reconnaissant et Omniscient²⁸⁴

Il est surprenant qu'Ibn Jubayr n'accorde pas plus d'importance à ces hauts lieux de l'Islam. Malek Chebel précise que « la course entre Safa (le Rocher) et Marwa (la Pierre), deux monticules aux alentours de La Mecque, constitue l'une des étapes du pèlerinage musulman. Les pèlerins doivent franchir sept fois de suite la distance qui les relie²⁸⁵ ». Nous avons précisé que Agar avait accompli sept fois la traversée entre les deux collines *Safâ* et *Marwa* afin de repérer des caravanes et de demander de l'aide, la tradition islamique indique que c'est en hommage à Agar que ce rite a été institué²⁸⁶. Pour Hakim Thirmidi²⁸⁷, ce rite qui suit la circumambulation autour de la Ka'ba, exprime « le retour vers la dualité, la contemplation de l'Un dans le Multiple²⁸⁸ ». Ibn Jubayr réalise le rituel d'*as-Safâ* et *al-Marwa* qui est un élément important du culte islamique, pourtant notre voyageur n'accorde pas plus d'importance à ce rituel, il ne semble pas rechercher un quelconque bien fait lors de la pratique de cette action symbolique.

D'autres éléments en lien avec l'Islam localisés dans la ville de La Mecque sont mentionnés par Ibn Jubayr, mais ce dernier ne donne pas plus d'attention à ceux-là. Par exemple, il mentionne la présence de l'ancienne maison du prophète Muhammad, celle de sa première épouse Khadija ou encore celle des compagnons du Prophète²⁸⁹.

282 *Ibid*, page 137.

283 *Ibid*, page 138.

284 Coran, sourate 2 verset 158.

285 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 370.

286 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 330.

287 Hakim Thirmidi (824-892) était un érudit musulman et un compilateur de hadiths.

288 ADDAS CLAUDE, AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 783.

289 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 144.

Dans les alentours de la ville, Ibn Jubayr précise que l'on trouve un cimetière où sont ensevelis des compagnons du prophète Muhammad²⁹⁰, des saints et également les montagnes fréquentaient par Abraham et mentionnées dans la tradition musulmane.

La visite des tombes est appelée Ziyâra, cela signifie « visite pieuse », cette pratique est absente du Coran, mais elle est pratiquée avec plus ou moins d'intensité selon les fidèles et les lieux²⁹¹. À La Mecque Ibn Jubayr ne semble pas donner d'importance à cette pratique.

Ibn Jubayr poursuit son voyage et séjourne dans la capitale et l'ancienne capitale de l'empire musulman.

3/ Des villes qui forcent l'admiration

Ibn Jubayr séjourne treize jours à Bagdad et soixante-sept jours à Damas. Ce qui correspond à respectivement 2,5 % et 12,96 % du temps passé dans les villes. Si le chiffre semble peu élevé pour Bagdad, on peut dire qu'après La Mecque, Damas et la ville où Ibn Jubayr a séjourné le plus longtemps.

a) Un premier contact décevant

À son arrivée à Bagdad, Ibn Jubayr est très négatif envers la ville, il reconnaît le statut de capitale du califat abbasside, mais renvoie sa splendeur au temps passé :

Cette ville antique, bien que toujours capitale du califat abbasside et centre de la profession de foi de l'imamat qurayshite hachémite, est presque en ruine et ne conserve que le prestige de son nom²⁹².

Les habitants de la ville ne sont pas épargnés, ils sont selon lui, « hypocrites » et « vaniteux²⁹³ ».

Pourtant c'est la plus grande ville de l'époque, elle compte au moins 1,5 million d'habitants, et cela peut être une explication du ressenti d'Ibn Jubayr. André Miquel souligne que cette concentration d'habitants pour l'époque conduit à « une extrême sensibilité aux catastrophes : épidémies, disettes (cinq à Bagdad entre 919 et 948), inondations, incendies, émeutes trouvent ici un champ d'action inépuisable²⁹⁴. » Ibn Jubayr ne semble pas apprécier les grandes agglomérations et leur concentration de misères, il ne donne pas d'indication sur les quartiers populaires présents dans la ville. André Miquel explique que les concentrations urbaines de l'époque dont Bagdad,

290 *Ibid*, page 140.

291 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 920.

292 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 243.

293 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 243.

294 *Ibid*, page 121

« parfois démesurées pour l'époque » abritent une part importante de population inactive « miséreux, chenapans, mais, plus encore, grands personnages de l'État ou gros propriétaires fonciers résidant à la ville²⁹⁵ ». Bagdad est donc une ville très inégalitaire. Pour atténuer les inégalités et la misère - qu'Ibn Jubayr n'évoque quasiment pas dans son récit) - le calife et l'administration de la ville de Bagdad s'emploient donc à mettre en place des infrastructures sociales. Bagdad accueille un grand hôpital, Ibn Jubayr précise « L'hôpital se présente comme un grand palais qui comporte des salles et des appartements avec toutes les commodités des logis princiers²⁹⁶ ». Ibn Jubayr ne manque pas de relever que « les hôpitaux de cette ville ont acquis un grand honneur et une gloire durable²⁹⁷ ». André Miquel rappelle que Bagdad est la ville du Salut (*Madina as-Salâm*), son plan rond reprend d'anciennes villes orientales²⁹⁸. Il indique ainsi qu'« un fossé de 20 mètres environ de large entoure la cité, et toute une série de glacis et de murs la répartissent en autant de zones concentriques qui peuvent à volonté être coupées les unes des autres par un système de porte²⁹⁹ ». Ibn Jubayr fait de rares allusions à la particularité urbanistique de la ville sans leur accorder plus d'attention.

b) Bagdad et Damas : entre puissance et savoir

Lorsque Ibn Jubayr commence à s'introduire dans les cercles d'enseignement de la ville de Bagdad, son discours devient plus flatteur, il précise ainsi que la cité accueille des élites religieuses très impliquées :

Les juristes bagdadiens traditionalistes et les prédicateurs (...) tiennent des séances d'exhortation tous les jours. Ils se distinguent donc par un comportement louable et responsable³⁰⁰.

Il va même vanter le professionnalisme d'un prédicateur de Bagdad en soulignant sa compétence par rapport à ceux des villes saintes :

Nous avons assisté à La Mekke et à Médine (...) à des séances qu'avaient tenues les prédicateurs (...) pour peu de choses par rapport à la séance de cet homme éminent (...) il est rare de trouver un homme égal à celui-la³⁰¹

295 MIQUEL ANDRÉ, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 90.

296 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 251.

297 *Ibid*, page 254.

298 MIQUEL ANDRÉ, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 118.

299 *Ibid*.

300 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, pages 244-245.

301 *Ibid*, page 250.

Vanessa Van Renterghem indique qu'au XIIe siècle à Bagdad on trouve des lieux de transmission du savoir à la fois dans un cadre privé (destiné à parfaire l'éducation des enfants ou des notables) mais également public pouvant se dérouler dans un oratoire du quartier ou à la mosquée. Elle poursuit que « La conférence publique tenue dans les lieux les plus prestigieux de la ville, en particulier dans les mosquées qui rassemblait des foules parfois très importantes », les fidèles assistaient également « à une séance de *wa'z*³⁰² ou de lecture du Coran³⁰³ ». Il faut aussi souligner que l'une des quatre écoles juridiques du courant sunnite au sein de l'Islam, à savoir le Hanbalisme a été fondée au IXe siècle par Ahmad Ibn Hanbal (780-855), un érudit musulman de Bagdad. Ibn Jubayr apprend ainsi que Bagdad n'est pas qu'une ville dont le prestige renvoi au passé, mais que la capitale abbasside détient toujours un rôle majeur dans l'Orient musulman.

Ibn Jubayr souligne à plusieurs reprises la proximité et les connexions entre les religieux, le calife et l'ensemble de l'administration de Bagdad. Ainsi, dans un premier temps, il précise :

Nous assistâmes à une autre séance tenue par ce cheikh (...) sur la place que domine les palais du calife (...) qui, par faveur, permet au prédicateur d'y accéder et d'y prêcher afin que le souverain, sa mère et des membres de son harem puissent l'écouter³⁰⁴.

Vanessa Van Renterghem rappelle qu'il fallait se faire bien voir auprès du calife et des autorités politiques afin d'exercer sereinement. Aussi, « les fondateurs de madrasas étaient très souvent issus de l'entourage sultanien ou califal, les nominations pouvaient prendre une coloration politique³⁰⁵ ». Des tensions pouvaient se manifester entre des juristes locaux et les nouveaux venus, et souvent l'intervention du *dīwān* califal³⁰⁶ était nécessaire pour faire respecter les décisions du sultan.

302 Mot arabe utilisé pour désigner un type de discours ou de prédication religieuse.

303 VAN RENTERGHEM Vanessa, *Chapitre 4 : Élités savantes et transmission du savoir traditionnel, Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides : Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. Études arabes, médiévales et modernes, 2016.

304 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 247-248.

305 VAN RENTERGHEM Vanessa, *Chapitre 4 : Élités savantes et transmission du savoir traditionnel, Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides : Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. Études arabes, médiévales et modernes, 2016.

306 Le Diwan califal était une institution du califat abbasside chargé de gérer les finances de l'État et de collecter les impôts. Il était également responsable de la distribution des fonds aux différentes branches du gouvernement et à l'armée. Le Diwan califal était dirigé par un haut fonctionnaire appelé le trésorier en chef, il était généralement l'une des personnes les plus puissantes du califat.

Ibn Jubayr poursuit sa description d'une Bagdad religieuse et politique, les symboles politico-religieux sont partout dans la cité ; toute une partie de la ville est occupée par les palais du calife : « Les palais califiens se trouvent à l'extrémité de la ville orientale dont ils occupent le quart ou davantage³⁰⁷ ». La ville compte de nombreuses mosquées, « onze mosquées où est célébrée la prière du vendredi³⁰⁸ », c'est à dire des grandes mosquées et il précise que le nombre des « mosquées secondaires sur les rives est et ouest ne sauraient être évaluées³⁰⁹ », tant il y en a. Les établissements d'enseignement religieux sont très répandus dans la ville. Ibn Jubayr souligne qu'« on y compte environ trente madrasas (...) toutes aussi belles que de superbes palais³¹⁰ » (annexe 6). Les liens sont très étroits entre le pouvoir politique et les religieux, nous apporterons dans la troisième partie des précisions sur le statut du calife, mais ce que l'on peut d'ores et déjà avancer, c'est que la présence massive d'enseignants et de madrasas permet au calife d'avoir un œil et une main mise sur l'enseignement et la doctrine religieuse. André Miquel rappelle que les califes et gouverneurs ont de la défiance envers les villes, « les villes sont la meilleure et la pire des choses » elle sont le lieu d'élaboration de la communauté islamique avec le brassage de population mais aussi des « marmites toujours prêtes à ébullition : incendies et révoltes jalonnent l'histoire des cités³¹¹».

Lorsqu'il arrive à Damas, Ibn Jubayr qualifie clairement la ville de :« paradis de l'Orient³¹² ». Pour lui, Damas est ce qu'il y a de plus beau en Orient, c'est le « point d'où s'élève sa lumière rayonnante, sceau des pays de l'Islam que nous avons visité³¹³ ». Cette comparaison au paradis n'est pas sans rappeler celle du géographe arabe Muhammad al-Idrisi al-Muqaddasi qui au X^e siècle entreprend un pèlerinage à La Mecque depuis sa ville natale Jérusalem. En passant par Damas il indique ainsi : « J'ai qualifié Damas (...) de paradisiaque³¹⁴ », mais il rajoute par la suite que « tout paradis ici-bas a ses limites : pour Damas, ce sont un climat ou peuvent alterner la neige et la sécheresse³¹⁵ ». Al-Muqaddasi, voyageur oriental du X^e siècle exprime donc un jugement nuancé sur Damas.

Ibn Jubayr va plus loin sur Damas, il poursuit sa description de la ville en utilisant le champ lexical du mariage et de l'amour pour décrire le lieu. Ainsi, lorsqu'il voit la ville de Damas, cette

307 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 252.

308 *Ibid*, page 254.

309 *Ibid*, page 252.

310 *Ibid*, page 254.

311 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 90

312 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 284.

313 *Ibid*.

314 AL-MUQADDASÎ, *Un Palestinien sur la route: le monde musulman vers l'an mil*, Actes Sud Sindbad, collection La bibliothèque arabe Collection les Classiques, traduction des textes par André Miquel, 2008. page 66.

315 AL-MUQADDASÎ, *Un Palestinien sur la route: le monde musulman vers l'an mil*, Actes Sud Sindbad, collection La bibliothèque arabe Collection les Classiques, traduction des textes par André Miquel, 2008. page 67.

dernière lui « apparaissait dans la robe de brocart vert de ses jardins³¹⁶ ». Il continue en indiquant qu'« elle était éminemment belle, assise sur le siège nuptial, parée de tous ses atours³¹⁷ ». Ibn Jubayr qui vient de l'Occident semble être tombé amoureux de la ville de Damas. Pour rappel, il fait un séjour de soixante-sept jours dans la ville, c'est la troisième ville où il passe le plus de temps. Dans l'empire musulman, Bagdad n'a pas toujours été la capitale. André Miquel nous rappelle que dès le départ, l'Islam assure sa main mise sur l'Arabie et se tourne vers la Syrie et l'Irak. Damas chute dès 635³¹⁸. Les Omeyyades³¹⁹ font de Damas la capitale du nouvel empire musulman.

Le passé important de Damas joue sans doute dans l'inconscient d'Ibn Jubayr. Ce dernier indique en effet puiser ses informations sur la ville de Damas « dans le livre *Fadâ'il Dimashq* [Les Mérites de Damas] de Sufyân ath-Thawri³²⁰ ». Il décrit longuement la grande mosquée de Damas et la qualifie de « mosquée bénie³²¹ ». Al-Muqaddasî dira pour son époque que c'est « aujourd'hui la plus belle du monde musulman³²² ». Mais Ibn Jubayr veut surtout mettre en évidence la capacité de la ville de Damas à être un lieu d'apprentissage et de transmission du savoir. La ville est fréquentée par de nombreux érudits, on vient de très loin pour recevoir l'instruction islamique. Ibn Jubayr souligne que dans la ville « on y trouve aussi des cercles d'enseignement pour étudiants³²³ ». Il y croise même un juriste originaire de Séville³²⁴. Il met l'accent sur la situation des orphelins qui dans la ville de Damas sont scolarisés, « Les orphelins ont dans la ville une grande école entretenue par une fondation pieuse³²⁵ ». Il souligne l'importance du nombre de fondations pour aider les nécessiteux et les étrangers. Ibn Jubayr avance le chiffre d'« environ vingt madrasas³²⁶ » dans la ville de Damas, ce qui représente un nombre important d'établissement comparé à celui de l'actuelle capitale Bagdad. Ibn Jubayr décide d'apprendre comment se fait l'enseignement au sein des madrasas. Il apprend ainsi qu'on applique des méthodes d'enseignements spécifiques, par exemple, il va s'agir d'enseigner l'écriture à partir de la poésie³²⁷. Aussi, concernant l'enseignement du coran, on sépare cet enseignement oral de l'écrit, soit un maître pour chaque discipline. Ibn

316 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 284.

317 *Ibid.*

318 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 60.

319 Dynastie arabe qui gouverne le monde musulman de 661 à 750 puis al-Andalus de 756 à 1031.

320 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 286.

321 *Ibid.*, page 291.

322 AL-MUQADDASÎ, *Un Palestinien sur la route: le monde musulman vers l'an mil*, Actes Sud Sindbad, collection La bibliothèque arabe Collection les Classiques, traduction des textes par André Miquel, 2008. page 66. pages 67-68.

323 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 294.

324 *Ibid.*

325 *Ibid.*, page 295.

326 *Ibid.*, page 305.

327 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 295.

Jubayr valide ces méthodes : « les maîtres ont une méthode excellente³²⁸ », il constate par exemple que les enfants « écrivent bien³²⁹ ».

Les madrasas ne sont pas les seuls établissements d'enseignement de Damas, Ibn Jubayr souligne l'importance du couvent soufi souvent adossé à la mosquée. Il précise ainsi, « Les couvents (ribât appelés aussi khânâqa) sont nombreux et destinés aux soufis³³⁰ ». C'est pour lui une découverte, il décrit les pratiques soufies et conclut ainsi : « Bref, toutes leurs manières d'agir sont merveilleuses³³¹ ». Ibn Jubayr est fasciné par ce courant religieux dont il semble découvrir les pratiques. Cela a pu avoir un effet sur sa perception de la ville, la cité a été parée des qualités de la pensée.

Cette immersion dans les cercles d'enseignement de Damas amène Ibn Jubayr à encourager l'émigration vers cette ville, il souligne l'excellente condition d'accueil et les avantages dont bénéficient les étudiants étrangers. Il rencontre de nombreux Maghrébins, il y a des fondations destinées à ces derniers. Il conclut ainsi : « à Damas l'attention est plus grande et la générosité plus ample. Celui qui, originaire du Maghreb, recherche la réussite matérielle et morale n'a qu'à émigrer vers ce pays³³² ».

Le séjour d'Ibn Jubayr dans quatre grandes villes de l'Orient musulman a permis de mettre en évidence les caractéristiques principales de ces villes :

Médine	La Mecque	Bagdad	Damas
Ville des tombeaux	Coeur religieux	Ville de palais	Ville de savoir
Origine	Foi	Puissance	Connaissance

Illustration 8. La fonction associée aux villes essentielles

Les espaces urbanisés reflètent l'importance de la religion, de la connaissance, de la spiritualité et du pouvoir dans l'histoire et la culture islamiques. Ainsi, Médine est-elle considérée comme une ville des tombeaux en raison de son lien étroit avec le Prophète Muhammad et les premiers musulmans. Elle prend également la place de ville d'origine de l'Islam, car c'est là que Muhammad a établi la première communauté musulmane et où il a vécu jusqu'à sa mort. La

³²⁸ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 295.

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ *Ibid.*, page 306.

³³¹ *Ibid.*

³³² *Ibid.*, pages 307-308.

Mecque, quant à elle, est le cœur religieux de l'Islam, c'est le lieu de naissance du Prophète, elle abrite la Ka'ba, la maison sacrée de Dieu, qui est le point de convergence pour les prières des musulmans du monde entier. On a vu qu'Ibn Jubayr s'intéresse à la tradition soufie ; dans cette perspective, ces villes peuvent être considérées comme des centres spirituels importants pour la pratique de la religion, la contemplation et la recherche de la vérité divine. Les soufis accordent une grande importance aux lieux saints et aux tombeaux de saints et de personnalités spirituelles, qu'ils considèrent comme des points de convergence entre le ciel et la terre et comme des portes vers la réalité divine³³³. Ils peuvent également voir Médine comme le lieu où le Prophète a enseigné aux premiers musulmans les voies de la spiritualité. Damas est appréciée comme ville de la connaissance, étant donné son riche héritage intellectuel et culturel. Nous l'avons vue, elle un centre de l'enseignement et de la recherche dans divers domaines notamment la théologie. Les soufis peuvent voir Damas comme un lieu où les connaissances divines et humaines sont unies, où les sages ont cherché la vérité et où les enseignements de l'Islam ont été transmis de génération en génération. Enfin, Bagdad est la ville de la puissance étant donné son rôle en tant que siège du califat abbasside. Elle est connue pour sa richesse, son pouvoir et ses palais. Les soufis peuvent voir Bagdad comme un lieu où la spiritualité et la connaissance sont unies, où les sages cherchent à comprendre la nature de l'existence et les enseignements de l'Islam.

Le nombre important de jours passés dans les villes ont permis à Ibn Jubayr de porter un regard sur ces dernières, il cherche à tirer profit des enseignements prodigués par les nombreux érudits que comptent les cités. Ces éléments ne font que mettre en évidence ses centres d'intérêts.

Ainsi ces quatre villes ne sont-elles pas seulement des lieux, chacune est comme un point cardinal pour la pensée.

333 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Lieux d'islam: cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Éditions Autrement, « Collection Mémoires », 2005, page 46.

Partie II/ Les centres d'intérêts du voyage : foi islamique et communautés religieuses en Orient

Dès les premières lignes de son récit, Ibn Jubayr accompagné de son ami Ahmad ben Hassân indique qu'ils ont quitté Grenade « dans l'intention de nous rendre au Hedjâz béni³³⁴ ». Autrement dit, il s'agit de réaliser le pèlerinage à La Mecque. Le *hajj*, correspond au cinquième pilier de l'Islam, ce pèlerinage à « la maison de Dieu » est requis au moins une fois dans la vie du musulman. Toutefois, des conditions particulières placent le croyant dans l'obligation de le réaliser : le fidèle doit avoir les moyens matériels nécessaires, c'est à dire les moyens financiers, et présenter les conditions physiques lui permettant de réaliser ce pèlerinage. Si un fidèle n'a pas les moyens financiers nécessaires, il est exempté de l'obligation. Si sa condition physique ne le lui permet pas, il peut mandater une personne pour le réaliser à sa place, c'est donc une tierce personne qui réalisera le *hajj*³³⁵. Ibn Jubayr qui nous le rappelons est secrétaire du gouverneur de Grenade, dispose des moyens financiers nécessaires, il est assez jeune et est relativement en bonne santé. Ibn Jubayr est donc soumis à cette obligation.

Ibn Jubayr fait-il ce voyage uniquement pour réaliser le pèlerinage à La Mecque ? La question mérite d'être posée, car notre voyageur souligne son intention lorsqu'il commence à rédiger son récit, il est alors en mer Méditerranée en route vers Alexandrie. Et pourtant, une fois le pèlerinage accompli, il fait route vers l'Irak et la Syrie, et même le royaume des Francs. Il aurait pu faire un itinéraire retour direct à savoir, traverser la mer Rouge regagner Aydhad, puis le Nil et rembarquer à Alexandrie pour al-Andalus. Pourtant, il décide de poursuivre vers l'Orient. Nous verrons dans cette partie qu'Ibn Jubayr réalise son voyage dans le but d'accomplir ses obligations religieuses, que sa présence en Orient a d'autres motivations et qu'il manifeste un intérêt important pour les communautés religieuses présentes en Orient.

A/ Le voyage : une quête religieuse

Dans l'introduction du présent mémoire nous avons évoqué l'utilisation d'outils numériques pour analyser le récit d'Ibn Jubayr. Nous avons utilisé deux logiciels de lexicologie, à savoir Lexico 3 et Gephy.

334 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 71.

335 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 329.

C'est depuis les années 1950 que les outils numériques sont utilisés pour analyser les ouvrages, discours et autres contenus littéraires. Leur utilisation est efficace pour évaluer la richesse lexicale et les caractéristiques d'un texte. Les logiciels peuvent également proposer une analyse qualitative des structures de textes. Toutefois, pour le résultat obtenu, c'est à son utilisateur qu'il convient de proposer une interprétation du résultat.

Nous avons procédé dans un premier temps avec l'utilisation du logiciel Lexico 3 à une analyse quantitative du récit de notre voyageur, fondée sur le nombre d'occurrences. En décomptant les déterminants « de », « et », « la » les mots réunissant le plus d'occurrences sont le mot « Dieu » avec 1088 occurrences, et si on rajoute le mot « dieu » avec la minuscule, on obtient 1098 occurrences. Le texte d'origine est en arabe, or la langue arabe s'écrit en alphabet unicaméral, c'est à dire qu'il n'existe aucune lettre minuscule ni lettre capitale, mais uniquement des lettres. Dans la traduction française de Paule Charles-Dominique, cette distinction est opérée de la façon suivante : Allah sera traduit par Dieu majuscule et dieu en minuscule sera utilisé pour traduire la phrase suivante : « Il n'y a d'autre dieu que Lui³³⁶ ». Viennent ensuite les mots tels que « ville » 350 occurrences, « eau », « nuit » et « porte » avec respectivement 217, 216 et 193 occurrences. Enfin, nous avons « mosquée » avec 141 occurrences, « musulmans » 123 occurrences, « pèlerins » 116 occurrences et « Prophète » avec 110 occurrences. Il est ici précisé que le terme « route » qui apparaît 136 fois n'est pas pertinent à relever car l'objet du récit étant le voyage, fréquemment Ibn Jubayr utilise le terme ainsi : « on lui demanda la route³³⁷ » ou encore « nous poursuivîmes notre route³³⁸ ».

Lexico3 - [TextPloreur]
Fichier Traitement Fenêtre

Navigation | Rapport | Dictionnaire
Sélectionnez une couleur :

Recherche :

Formes (ordre lexicographique)	Fréquence
Dieu	1088
se	935
on	935
dans	920
qu	899
s	874
e	832
pour	777
il	770
par	616
y	602
au	591
ce	582
sur	557
sont	515
n	508
Nous	507
La	449
al	443
plus	429
il	420
ne	412
ils	386
son	386
cette	385
deux	353
Les	352
Lui	352
ville	350
est	341
ces	324
pas	320

Lexico3 - [TextPloreur]
Fichier Traitement Fenêtre

Navigation | Rapport | Dictionnaire
Sélectionnez une couleur :

Recherche :

Formes (ordre lexicographique)	Fréquence
eau	217
nuit	216
autres	214
avons	211
i	210
trouve	208
leurs	193
porte	193
rien	187
L	185
autres	183
dit	183
aussi	180
là	180
tous	180
eft	170
vers	165
ont	164
fait	162
donc	161
même	160
très	158
voit	155
eux	154
après	152
si	151
A	149
Je	145
di	144
entre	144
été	142
mosquée	141

336 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 71.

337 *Ibid*, page 72.

338 *Ibid*, page 74.

Lexico3 - [TextPloreur]

Fichier Traitement Fenêtre

Navigation | Rapport | Dictionnaire

Selectionnez une couleur :

Recherche :

Formes (ordre lexicometrique)	Frequence
route	136
tout	135
jour	132
jusqu	132
nom	131
notre	131
u	130
car	129
Jubayr	127
alors	126
haut	123
musulmans	123
saue	121
Q	120
fut	119
Ce	118
émir	118
m	116
pèlerins	116
@	115
Elle	114
es	114
face	114
grand	114
lls	112
grande	112
cet	111
Dans	110
Prophète	110
grace	110
Relation	109
mais	106
quatre	106
celle	105

Illustration 9. Captures d'écrans Lexico 3

Nous avons ici entouré en rouge les termes en lien avec la religion, et il en ressort que les termes relatifs au religieux occupent une place de premier plan ce qui confirme l'imprégnation forte du discours religieux dans le récit.

Avec le logiciel Lexico 3 nous avons procédé à une analyse qualitative. Une des fonctions proposées par le logiciel est les « concordances et inventaires distributionnels » cela permet d'observer le contexte de l'utilisation de l'occurrence. Nous avons procédé à l'analyse de l'occurrence « Dieu » pour mettre en évidence le contexte d'utilisation de ce terme. Ainsi, nous avons repéré cinq cas de figures : Dieu utilisé dans le cadre d'une formule rhétorique, dans un cadre hostile, dans le cadre de remerciements, dans le cadre d'une demande de récompenses et enfin dans un cadre ne se rattachant à aucun cité précédemment. Après un comptage manuel, nous avons obtenu les résultats suivants : l'emploi du terme « Dieu » pour des remerciements s'élève à 412. Dans le cadre d'un emploi varié du terme, c'est-à-dire autres, 318. Ici, les emplois du terme Dieu renvoient le plus souvent à des formules conventionnelles de type « Dieu est notre guide³³⁹ », « Dieu nous apprend la bonne nouvelle³⁴⁰ », Dieu est notre garant³⁴¹ », « Dieu seul le sait³⁴² ». Dans le cadre d'une formule rhétorique de type « si Dieu le veut » ou encore « Dieu est le plus grand », 255 reprises. Il est ici précisé que ces formules rhétoriques sont issues du Coran et sont couramment employées³⁴³. Dans le cadre d'une demande de récompenses 77 fois et enfin dans un contexte hostile 26 fois, par exemple « que Dieu les anéantisse !³⁴⁴ ». Il apparaît que le contexte de demande de récompense est plus fréquent.

339 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 72.

340 *Ibid*, page 73.

341 *Ibid*, page 74.

342 *Ibid*, page 75.

343 A titre d'exemple la formule « Si Dieu le veut » est une recommandation coranique, la sourate 18 versets 23-24 indique ainsi : « Et ne dis jamais, à propos d'une chose: Je la ferai sûrement demain, sans ajouter: Si Allah le veut ».

344 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 360.

Formes (ordre lexicométrique)	Frequence
de	5691
et	3925
la	3710
le	2355
à	2125
les	1984
l	1906
d	1618
en	1597
qui	1595
des	1570
que	1431
un	1323
du	1274
a	1230
une	1216
nous	1189
Dieu	1088
se	978
on	935
dans	920
qu	899
s	874
e	832
pour	777
il	770
par	616
y	602
au	591
ce	582
sur	557
sont	515
n	508
Mais	407

Illustration 10. Capture écran concordances et inventaires distributionnels Lexico 3

En recoupant les résultats quantitatifs et qualitatifs nous obtenons la donnée suivante : Ibn Jubayr voyage dans un cadre religieux (le pèlerinage à La Mecque), dans le but d'obtenir des récompenses. Pour rappel, Ibn Jubayr ayant but sept coupes de vin se rend à La Mecque entre autre pour se faire pardonner. Il cherche au-delà du pardon à obtenir une gratification, le fait d'avoir poursuivi son voyage en Orient est peut-être une réponse à la question de comment obtenir des récompenses ? Comme on peut le voir, l'utilisation de logiciels numériques ouvre à de nouvelles approches.

Nous l'avons vu Lexico 3 a donné des résultats venant confirmer la dimension religieuse du récit. Nous avons utilisé un second logiciel, Gephi, qui permet de cartographier des données et de visualiser les éléments d'un réseau selon qu'ils soient les plus centraux, les plus éloignés, mais aussi les mieux connectés, la *rihla* d'Ibn Jubayr nous donne la cartographie suivante :

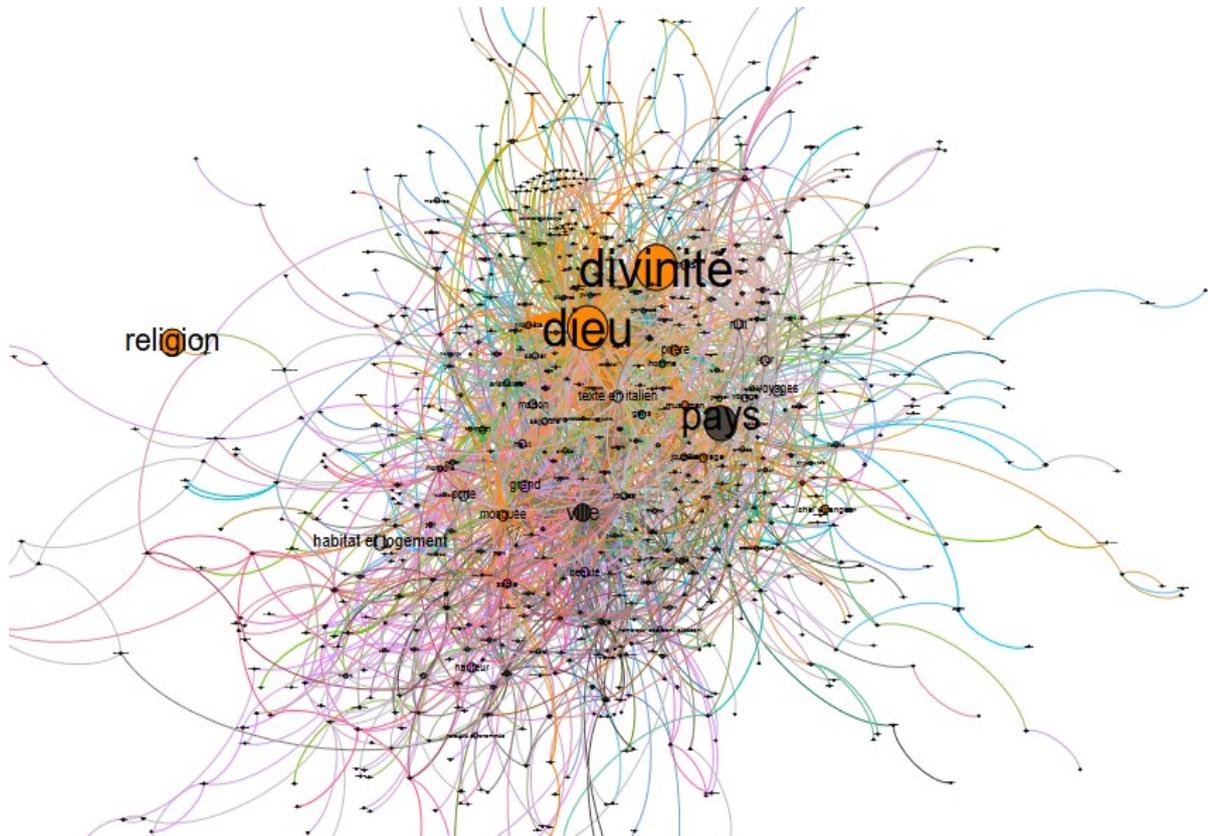


Illustration 11. Cartographie de la *rihla* d'Ibn Jubayr avec le logiciel Gephi

La répartition obtenue fait apparaître deux thématiques importantes, à savoir la religion (en orange), puis la géographie (en gris foncé). En effet, on peut voir que le terme « dieu » a un flux de connexion important avec les autres données et qu'il est au cœur du récit. La géographie tient une place importante également dans le texte puisqu'elle est présente avec les termes qui apparaissent au centre du réseau comme « pays » et « ville ». Ces deux résultats sont somme toute très logiques, le premier étant l'objet du voyage à La Mecque, le second étant l'espace dans lequel se déroule le voyage et ce que l'auteur découvre. Si l'on effectue un zoom sur le graphique, on remarque l'émergence d'un autre thème non négligeable :

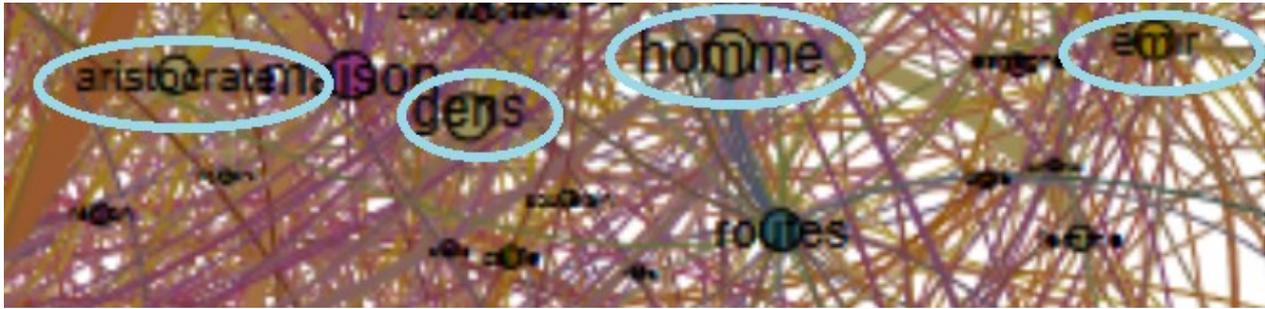


Illustration 12. Agrandissement de la cartographie Gephi

On s'aperçoit qu'émerge aussi le thème de l'individu. Ce dernier tient également une place centrale dans le réseau, que ce soit les élites ou la population de façon générale. Les termes « gens », « homme » ou encore « aristocrate » sont les plus significatifs.

1/ Le pèlerinage à La Mecque : motif du voyage

Nous l'avons vu, le pèlerinage à La Mecque est une prescription religieuse, le cinquième pilier de l'Islam. Pourtant, au cours de son récit, notre voyageur soulève la question de cette obligation à plusieurs reprises, ce qui explique que nous nous y arrêtions. En effet, il indique :

Aussi, devons-nous le remercier pour tous ceux qui croient que le pèlerinage à la Maison sacrée de Dieu est une des cinq obligations de l'Islam³⁴⁵.

Ibn Jubayr sous-entend ici que certains musulmans ne considèrent pas comme obligatoire la réalisation du *hadjj*. Plus loin dans son récit, il apporte des précisions :

Ceux des juristes andalous qui croient qu'ils ne sont plus soumis à l'obligation du pèlerinage sont dans le vrai, vu cette situation et les traitements que subissent les pèlerins et que Dieu désapprouve³⁴⁶.

Ici, il est question des mauvais traitements affligés par Mukthir, émir de La Mecque. Ce dernier demande aux pèlerins de verser un impôt avant d'entrer dans le territoire sacré, or selon Ibn Jubayr une partie des impôts collectés tout au long du voyage notamment en Égypte étaient versés à La Mecque. C'était une réforme fiscale introduite par Saladin, alors maître de l'Égypte. La Mecque

³⁴⁵ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 90.

³⁴⁶ *Ibid*, page 110.

ne devrait ainsi plus collecter l'impôt auprès des pèlerins³⁴⁷, il y aurait en quelque sorte un libre accès. Mais l'émir de La Mecque ne semble pas appliquer cette résolution. Cette première tension fiscale amène Ibn Jubayr à conforter la position de certains juristes de l'époque sur l'obligation du *hajj*.

Les juristes andalous ont d'autres arguments. Pour comprendre leur position, il faut se plonger d'une part dans la doctrine et d'autre part dans le contexte géopolitique de l'époque. Au XIIe siècle, l'actuel sud de l'Espagne et l'Afrique du nord-ouest sont unifiés en un seul empire, celui des Almohades (annexe 7). Ibn Jubayr travaille pour les Almohades, il occupe le poste de secrétaire du gouverneur de Grenade. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate dans leur ouvrage *Histoire du Maghreb médiéval* apportent des précisions sur cette dynastie. Ainsi, les Almohades sont les successeurs des Almoravides. La dynastie a été fondée par un certain Ibn Tûmart³⁴⁸ qui serait né entre 1076 et 1082. Il aurait étudié à Cordoue puis en Orient. De retour dans la région, vers 1116, Ibn Tûmart se pose en « censeur sunnite des mœurs, incarnant de manière virulente le puritanisme à composante ascétique »³⁴⁹. Dès 1120, il aurait reproché aux Almoravides leur corruption, leur hérésie et leur anthropomorphisme. Aussi, Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate précisent-ils que « Le point de départ du mouvement ne réside pas dans une aspiration d'origine généalogique ni dans une conception chiite de l'imâmât, mais dans la réforme des mœurs et des pratiques juridiques et dans la contestation de la pratique almoravide du pouvoir »³⁵⁰. Ibn Tûmart regagne son hameau natal près de Taroudant, se proclame « guide » imam et *Mahdi* et débute la conquête du pouvoir. Une fois au pouvoir, il s'appuie sur l'administration antérieure, mais les gouverneurs sont choisis parmi les compagnons d'Ibn Tûmart puis parmi les fils d'Abd al-Mu'mim successeur d'Ibn Tûmart³⁵¹. Ibn Jubayr entretient donc des liens étroits avec les Almohades. Une des particularités de l'Empire des Almohades est l'existence d'un culte impérial. En effet, un culte était rendu au fondateur du mouvement, Ibn Tûmart et aux califes almohades. Le calife Abd al-Mu'min (1130-1163) avait établi les modalités d'un pèlerinage officiel sur la tombe du Mahdi Ibn Tûmart à Tinmâl³⁵². Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate précisent que les sources almohades appellent ce pèlerinage *hajj*, le cinquième pilier de l'Islam, à savoir, le pèlerinage à La Mecque. Pour la visite d'une tombe d'un saint, on parlera plutôt de *Ziyarâ*. Les Almohades sont donc à l'origine d'une confusion dont l'objectif était de placer la ville de Tinmâl au même niveau que la ville sainte de La Mecque. C'était là une

347 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 110.

348 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 44.

349 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 44.

350 *Ibid* .

351 *Ibid*, page 51.

352 *Ibid*, page 64.

manière de rompre avec l'Orient, car il faut considérer qu'« après les voyages Orientaux d'Ibn Tûmart les Almohades ne cherchèrent à avoir aucun lien avec l'Orient »³⁵³. La doctrine almohade repose ainsi sur la rupture avec l'Orient et les lieux saints, d'où la position des juristes andalous sur le pèlerinage à La Mecque qu'évoque notre voyageur. On note que puisque Ibn Jubayr entreprend la réalisation du pèlerinage à La Mecque, il est en désaccord avec les juristes andalous. Il le dit clairement lorsqu'il se trouve à La Mecque et qu'il affirme « accomplir les nobles obligations du pèlerinage³⁵⁴ ». il semble par conséquent pris entre deux sentiments : d'une part il donne raison aux juristes andalous qui affirment que le pèlerinage n'est pas obligatoire, d'autre part, pour son compte personnel il se soumet à cette obligation. Il est ainsi en tension entre deux obligations, la fidélité aux règles de sa terre natale et la stricte observance des obligations religieuses traditionnelles. Dans ce conflit entre un choix de nature politique et un autre fondé sur la foi, la foi traditionnelle l'emporte. Sa priorité reste la réalisation du *hadjj*, car il a un objectif qu'il précise lorsque la date du pèlerinage approche : « Que Dieu nous compte parmi ceux qui gagneront des faveurs, se dépouilleront de leurs fautes et leurs péchés³⁵⁵ ». L'un des buts d'Ibn Jubayr est la recherche du pardon divin. Mais peut-être cette conception particulière au monde almohade explique-t-elle que le pèlerinage ne représente pas tout dans son voyage qui est aussi une découverte plus vaste du monde musulman ainsi que nous l'avons montré par l'étude des villes.

Concernant le contexte géopolitique, les Almohades font face à l'avancée des chrétiens au nord. Ces derniers mènent la *Reconquista*³⁵⁶ (annexe 8). Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate indiquent que les Almohades ont noué quelques alliances avec certains royaumes chrétiens du nord, mais leur priorité reste la lutte contre la *Reconquista*. En quelque sorte le *jihad*³⁵⁷ se substitue au *hadjj*³⁵⁸ comme obligation religieuse. Pour ces deux principales raisons, à savoir doctrinale et géopolitique, les juristes andalous préconisaient l'abandon du pèlerinage à La Mecque, le *hadjj* au profit du *jihad* cela afin que les musulmans puissent désormais mobiliser les moyens humains et matériels pour repousser la *Reconquista* des chrétiens. Une troisième raison serait selon Ibn Jubayr, au vu de son expérience, le dépouillement injustifié des pèlerins par les autorités mecquoises.

353 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 65.

354 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 152.

355 *Ibid.*

356 La *Reconquista* est le processus de reconquête de la péninsule ibérique (actuelle Espagne et Portugal) par les chrétiens du nord de l'Espagne, entreprise dès la fin du VIIIe siècle.

357 Le terme *jihad* signifiait initialement « effort », « effort sur soi », progressivement le terme en est venu à désigner la « Guerre Sainte », c'est surtout une guerre contre les ennemis de l'Islam. Chebel Malek: *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, 1995, Albin Michel, page 140.

358 BURESI PASCAL et MEHDI GHOUIRGATE, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Cursus Histoire », 2013, page 53.

Le *hajj* se réalise à une date précise, à savoir entre le 8 au 12 du mois de *Dhou-l-Hijja*, le douzième mois du calendrier musulman³⁵⁹. Ibn Jubayr apporte des précisions sur le mois du *Dhou-l-Hijja* :

Ce mois béni est le troisième des mois sacrés et la première décade voit le rassemblement des nations et les cérémonies du grand pèlerinage³⁶⁰.

Ibn Jubayr arrive à La Mecque le 4 août soit le jeudi 13 *rabî*. À son arrivé il ne peut donc pas réaliser le *hajj*, il entreprend alors de réaliser la *umra*, le petit pèlerinage. Il patiente plus de deux cents jours avant de pouvoir réaliser le pèlerinage. Plusieurs mois s'écoulent parmi lesquels le mois du Ramadan. Le 15 mars, la lune du mois de *Dhou-l-Hijja* apparaît, ce qui marque donc le début des préparatif pour le *hajj*.

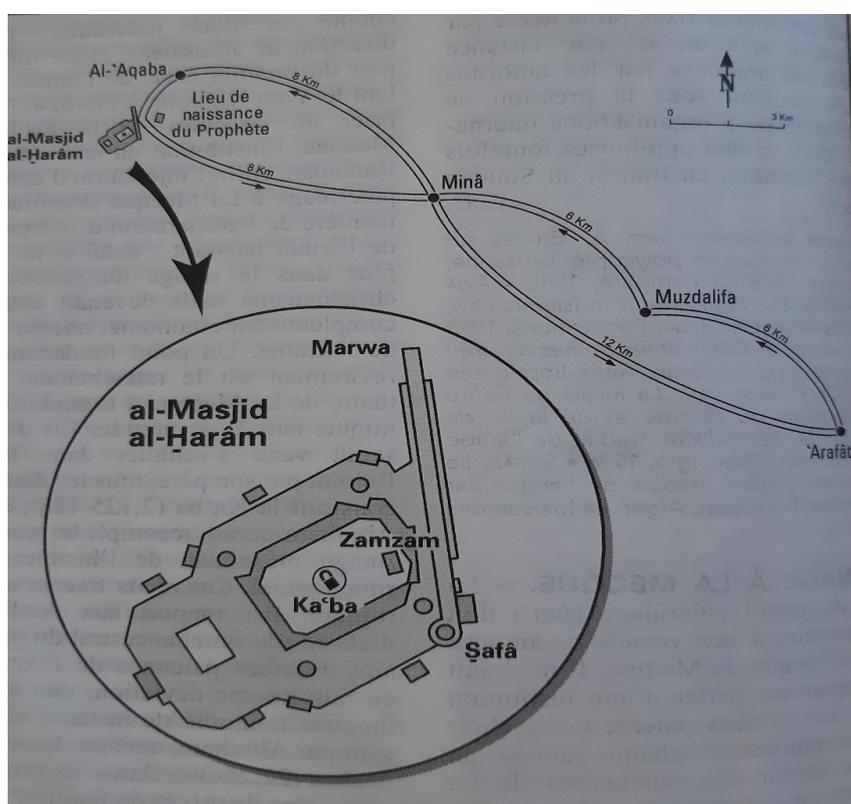


Illustration 13. Schéma indiquant l'itinéraire à suivre pour la réalisation du *hajj*. Source : AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 668

Ibn Jubayr donne des descriptions très précises des rites du pèlerinage, des lieux de passage, ses informations nous sont livrées de la page 195 à la page 205 de l'ouvrage, soit sur dix pages du récit. Un élément attire notre attention, c'est la non-utilisation du pronom « je » ou « nous » durant le pèlerinage, à l'exception d'une unique utilisation du pronom « je » pour donner son avis et

359 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 329.

360 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 197.

infirmier celui d'un vieux pèlerin³⁶¹. Ibn Jubayr ne semble pas s'inclure comme acteur lors du pèlerinage, mais se cantonne dans le rôle d'observateur. Systématiquement, il décrit les rites comme un simple observateur : « Les pèlerins avaient quitté Arafa³⁶² », « Les fidèles passèrent cette nuit-là dans le Ma'shar al-Haram³⁶³ », « les fidèles jetèrent sept cailloux³⁶⁴ ». Les exemples sont nombreux, Ibn Jubayr met de la distance, il ne laisse pas apparaître d'émotion particulière si ce n'est des remerciements à Dieu « Les fidèles avaient parachevé leur pèlerinage. Louange en soit à Dieu, le Maître des mondes³⁶⁵ ». Dans ces passages, Ibn Jubayr ne s'inclut pas parmi ceux qui ont réalisé le pèlerinage Pourquoi cette distanciation inédite de notre voyageur ? On peut répondre que cette neutralité d'Ibn Jubayr vise à ne pas froisser les juristes andalous. Pour Randa El Amraoui qui s'intéresse à l'identité chez les mystiques musulmans, et en particulier chez Junayd al-Baghdadi³⁶⁶, elle reprend ainsi l'idée de ce soufi musulman à savoir : « qu'au moment de l'emprise divine sur les serviteurs privilégiés, ils (les mystiques) sont dans l'incapacité de décrire et d'interpréter ce qu'ils vivent intérieurement car leur état ne dépend plus de la condition humaine³⁶⁷ ». Ibn Jubayr serait tellement tourné vers sa foi qu'il serait comme le précise Junayd al-Baghdadi incapable de partager ses émotions lors du *hajj*. Autre élément que souligne Ibn Jubayr et qui nous interpelle, c'est qu'il conclut son séjour à La Mecque sur un regret. En effet, il précise : « Nous fûmes privés de la vue de la noble Maison trois jours : celui de Arafat, celui des sacrifices...³⁶⁸ ». Ibn Jubayr semble placer l'importance du sanctuaire et de la *Ka'ba* au-dessus du pèlerinage. Il ne dit pas expressément qu'il a bien réalisé le pèlerinage et nous avons l'habitude d'avoir son ressenti, ses confidences. Ce silence à la suite de son pèlerinage notamment sur sa satisfaction ou le plaisir éprouvé est assez inédite pour notre voyageur. Ibn Jubayr semble ne retenir que son contact avec la *Ka'ba*. Pierre Lory, se basant sur des ascètes musulmans suggère que le pèlerinage à La Mecque est un voyage vers le centre de son propre être. Il précise ainsi, qu'en Islam, la démarche vers le centre de soi s'exprime en termes d'unification. Durant le *hajj*, « les croyant perçoivent cette unification de manière immédiate : il ne forme qu'une communauté se tournant vers une direction unique, dans un culte auquel participent ailleurs avec eux tous les musulmans de la terre et, simultanément, des myriades d'anges³⁶⁹ ». Ce

361 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 201.

362 *Ibid*, page 204.

363 *Ibid*, page 205.

364 *Ibid*.

365 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 206.

366 Junayd al-Baghdadi était un célèbre mystique et soufi musulman, né à Bagdad au IXe siècle. Il est considéré comme l'un des plus grands maîtres spirituels de l'Islam et l'une des figures les plus influentes de l'école soufie de Bagdad.

367 EL AMRAOUI Randa, « Je » humain et « Je » divin, *l'identité chez les mystiques musulmans*, *Babel. Littératures plurielles*, 41, 18 mai 2020, p. 87-92.

368 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 210.

369 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Lieux d'islam: cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Éditions Autrement, « Collection Mémoires », 2005, page 39.

sont les soufis qui après avoir participé au pèlerinage à La Mecque avec ferveur ont trouvé à travers le pèlerinage, une expérience unitive avec le divin. Abû Yazîd de Bastâm, mystique iranien du IXe siècle avait ainsi déclaré : « A mon premier pèlerinage, je ne vis que la Kaaba. La deuxième fois, je vis la Kaaba et le Seigneur de la Kaaba. La troisième fois, je vis le Seigneur seul³⁷⁰ ». Pierre Lory précise aussi que le symbolisme du *hajj* pour certains ascètes se rapporte au voyage du mystique vers son « Moi réel, intérieur ». Certains mystiques développent alors la théorie d'un « hajj spirituel », selon laquelle celui qui était uni à Dieu n'avait plus d'obligation de se rendre à La Mecque³⁷¹, c'est le pèlerinage mystique. On peut voir un lien entre un Ibn Jubayr et d'Abû Yazîd de Bastâm, les deux pèlerins ne voient que la *Ka'ba* lors du pèlerinage, notre voyageur regrette même les trois jours où il a dû s'éloigner du sanctuaire pour réaliser le pèlerinage. Cette commune vision entre Abû Yazîd de Bastâm et Ibn Jubayr semble mettre en évidence pour ce dernier la recherche d'une expérience unitive avec le divin. C'est une des explications qui conduit peut-être notre voyageur à vouloir aller plus loin en Orient et chercher à s'initier à la voie mystique.

La fin de la séquence sur le pèlerinage, est marquée par une sévère critique d'Ibn Jubayr sur le déroulé du hajj. Il indique ainsi:

Pendant les fêtes du pèlerinage, le saint sanctuaire (...) était devenu un énorme marché : on y vendait de tout³⁷²

Arent Jan Wensick précise dans son article « Hadj » que le *hajj* jusqu'au XVIIIe siècle, c'était outre l'aspect religieux, voir politique, un aspect économique. Un tel rassemblement de personnes venant de tout le monde musulman, durant le pèlerinage devenait une des plus grandes foires commerciales de l'époque. Certains pèlerins combinaient leur pèlerinage avec un commerce, l'achat et la vente de marchandises. Le pèlerinage était aussi une façon d'apprendre à connaître les produits, les marchés et les marchands de nombreuses régions³⁷³. Ibn Jubayr dénonce ces pratiques que bien des pèlerins adoptent et qu'il constate. Il renchérit que « la farine se vendait dans la maison de l'Assemblée³⁷⁴ ». Pour Ibn Jubayr, la sacralité des lieux est entachée par le commerce³⁷⁵. Pour

370 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Lieux d'islam: cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Éditions Autrement, « Collection Mémoires », 2005, page 39.

371 *Ibid.*

372 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 209.

373 WENSINCK Arent Jan, *Hadjj, Encyclopédie de l'Islam*, seconde édition, volume III, pages 31-38. NETTON Ian Richard (éd.), *Islamic and Middle Eastern geographers and travellers*, London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, États-Unis d'Amérique, 2008.

374 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 209.

375 Cette critique n'est pas sans rappelé celle de Jésus et les marchands du Temple. Ce récit, dont les érudits musulmans ont connaissance, Ibn Jubayr de surcroît, est relaté dans la Bible Matthieu 21, versets 12-13.

critiquer cette pratique et défendre sa position Ibn Jubayr évoque « les interdictions légales » qui sont bien connues.

Au delà de l'accès au lieu saint, le voyage est aussi un moment de formation par l'échange avec des maîtres dans l'Islam.

2/ Les séances avec les cheikhs : entre admiration et émotion

Ibn Jubayr rencontre plusieurs cheikhs au cours de son voyage. Un cheikh désigne un maître, c'est un titre donné à un détenteur de savoir. Sa signification originelle est patriarche³⁷⁶. La première fois qu'Ibn Jubayr mentionne la rencontre avec un cheikh, il est en Egypte, il se trouve dans la ville de Misr, il s'agit du cheikh Najm ad-dîn al-Khabûshânî. Il précise le but de cette rencontre à savoir pour « bénéficier de la bénédiction et de ses prières³⁷⁷ » il renchérit : « il nous a bénis³⁷⁸ ». Ibn Jubayr indique également que ce cheikh est connu en Andalousie³⁷⁹. Il ne fera plus mention de cheikh jusqu'à son arrivée en Irak. C'est postérieurement à la réalisation du pèlerinage à La Mecque, qu'Ibn Jubayr évoque les rencontres avec les cheikhs et sa participation à des séances. Il indique avoir assisté à des séances lorsqu'il a séjourné à La Mecque et à Médine :

Nous avons assisté à La Mekke et à Médine que Dieu les honore ! À des séances qu'avaient tenues les prédicateurs (...) que nous tenons pour peu de chose par rapport à la séance de cet homme³⁸⁰. »

Ibn Jubayr nous confie ainsi avoir pris part à des séances avec des cheikhs dans le Hedjaz, alors qu'il ne l'a pas relaté dans les chapitres relatifs à La Mecque et Médine. Il indique clairement sa préférence des cheikhs irakiens par rapport aux cheikhs occidentaux et ceux du Hedjaz :

Nous avons assisté à La Mekke et à Médine – que Dieu les honore !- à des séances qu'avaient tenues les prédicateurs dont nous avons parlé dans cet ouvrage, que nous tenons pour peu de chose par rapport à la séance de cet homme éminent et dont nous n'apprécions plus le souvenir. Comment les comparer comme je le voudrais ! Quelle grande différence entre ces deux prédicateurs ! Prenez garde ! Les hommes éminents sont nombreux, mais il est rare de trouver un homme égal à celui là !³⁸¹

376 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 93.

377 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 84.

378 *Ibid.*

379 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 84

380 *Ibid.*, page 250.

381 *Ibid.*, pages 249-250.

Le cheikh irakien auquel fait référence Ibn Jubayr est Radî ad-dîn al-Qazwîni, plus connu sous le nom de Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr al-Qazwini, c'est un cheikh, imam et chef des chaféites, il est également juriste de la madrasa an-Nizâmiyya. Un imam est celui qui conduit la prière, il est le chef spirituel chez les musulmans. Maleck Chebel précise qu'il n'y a pas de clergé dans l'Islam, du moins dans le courant majoritaire sunnite. L'imam a donc des prérogatives assez restreintes, il conduit la prière collective ou encore récite les sermons lors de la grande prière du vendredi³⁸². Radî ad-dîn al-Qazwîni est également chaféite, il s'agit de l'une des quatre écoles du sunnisme, Ibn Jubayr nous donne des descriptions très précises des écoles sunnites qui seront développées dans la partie suivante. Enfin, le cheikh est également juriste à la madrasa an-Nizamiyya. Cette école est l'une des plus anciennes de Bagdad, elle a été créée en 1065 par le vizir persan Nizam al-Mulk sous le règne du sultan seldjoukide Alp Arslan. Cette école pluridisciplinaire, avait pour objectif d'enseigner les sciences islamiques, la jurisprudence, la théologie, la grammaire, la rhétorique, la logique et les mathématiques (annexe 9).

Ibn Jubayr relate avec précision les séances auxquelles il assiste à Bagdad auprès du cheikh Radî ad-dîn al-Qazwîni. Il assistera à des séances avec d'autres cheikhs dans la ville, mais également lorsqu'il se trouve en Syrie. Ibn Jubayr précise qu'à Bagdad il y a des séances tous les jours, cela peut être des prêches ou des séances d'exhortations. Nous avons comptabilisé sept séances auxquelles Ibn Jubayr assiste durant son séjour à Bagdad. Les séances sont structurées à l'identique, elles débutent par des récitations coraniques par des fidèles, puis le cheikh prononce son sermon, répond à des questions et parfois il conclut sur des vers poétiques le tout dans une ambiance émotive de l'assistance.

a) L'ouverture des séances

La première séance a lieu le vendredi 5 du mois lunaire *Safar*, au sein de la madrasa an-Nizâmiyya³⁸³. Cette séance est dirigée par le cheikh Radî ad-dîn al-Qazwîni, elle commence après la prière de l'*asr*³⁸⁴ et se termine le soir : « Le soir était tombé , aussi descendit-il de la chaire et l'assistance se dispersa³⁸⁵ ». Le thème de la séance est « la science (...) et l'exhortation³⁸⁶ ». Ibn Jubayr donne des précisions sur le déroulement de cette séance. Le cheikh monte sur la chaire, puis des lecteurs assis commencent par la récitation des versets du Coran. Ibn Jubayr participe à une deuxième séance qui se déroule le vendredi suivant, à la même heure et au même lieu avec le même

382 Chebel Malek: Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation, Albin Michel, 1995, page 213.

383 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 245.

384 Troisième prière de la journée, elle est effectuée l'après-midi, généralement après le milieu de l'après-midi et avant le coucher du soleil.

385 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 245.

386 *Ibid.*

cheikh. Un notable participe à cette séance, c'est le chef des ulémas du Khurasan Sadr ad-dîn al-Khujandî. Encore une fois au cours de la séance, il va s'agir de traiter de « différents points de la science religieuse³⁸⁷ ». La troisième séance se déroule le lendemain, le samedi, dans la matinée, c'est le cheikh Jamal Al Fada al-Jawzi qui anime la séance, et elle se déroule devant sa demeure. Ibn Jubayr précise qu'elle se situe près du palais du calife et que tous les samedis ce cheikh y tenait réunion³⁸⁸. Ce cheikh selon Ibn Jubayr appartient au courant des hanbalites³⁸⁹ qui est différent du cheikh précédent. Ibn Jubayr est donc ouvert aux différents courants de l'Islam sunnite, il participe aux activités même s'il n'appartient pas au courant du prédicateur qui dispose de la séance. La particularité de ce cheikh est qu'il est « champion » dans la science religieuse, illustre dans l'éloquence, c'est un excellent orateur, il manie bien les discours en prose et en vers. Ibn Jubayr poursuit que le cheikh Jamal a un talent en poésie³⁹⁰. On sait qu'Ibn Jubayr s'est lui-même essayé à la poésie. Cette troisième séance avec un cheikh se déroule comme suit : le cheikh monte en chaire, des récitateurs psalmodient le Coran dans un ordre bien déterminé. Ibn Jubayr assiste à une quatrième séance, c'est sa deuxième avec le cheikh Jamal, elle se tient le jeudi matin, proche du palais du calife. Ibn Jubayr précise ainsi que les proches du calife peuvent aisément y assister et que tous les jeudis matin, le cheikh Jamal tient séance ouverte au public. La séance se déroule comme la précédente, le cheikh monte en chaire, des assistants psalmodient le coran puis le sermon.

b) Des cheikhs dynamiques

Lors de la première séance, le prédicateur prononce un sermon, puis il traite de diverses branches des sciences religieuses : exégèse du Coran, traditions du Prophète et interprétation. Puis il y a une séquence consacrée à des questions aussi bien orales qu'écrites. Ibn Jubayr précise qu'il y a « une pluie de questions³⁹¹ » et que le cheikh répond à l'ensemble des questions posées. A la troisième séance, le cheikh prononce un sermon en se basant sur les versets récités précédemment. Puis il termine son sermon « sur la rime du dernier verset³⁹² ». Des questions écrites et orales sont posées au prédicateur. Enfin, le prédicateur fait des exhortations et termine sur la récitation de versets coraniques. Ibn Jubayr est de plus en plus conquis par les séances, lors de cette troisième séance, il est en admiration devant ce cheikh, Ibn Jubayr précise que ses paroles sont « aussi belles

387 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 246.

388 *Ibid.*

389 Le hanbalisme, également appelé madhhab (école en arabe) hanbalite, est une école de pensée juridique islamique fondée par Ahmad ibn Hanbal (780-855), au IXe siècle. Le hanbalisme est considéré comme la plus conservatrice et la plus rigoriste des écoles sunnites.

390 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 246.

391 *Ibid.*

392 *Ibid.*, page 247.

que des bijoux³⁹³ ». Le cheikh reprend les versets récités. Ibn Jubayr précise que le cheikh « fut plus brillant³⁹⁴ » que la fois précédente. Le cheikh rajoute à son sermon un éloge au calife ainsi qu'à la famille de ce dernier. Cette séance à proximité du palais du calife et les éloges à la famille de ce dernier n'est pas sans rappeler les liens existants entre le pouvoir califal et les juristes (évoqués dans la partie 1 B du présent mémoire). Le cheikh poursuit sur des exhortations.

c) Des séances émotionnelles

Ibn Jubayr insiste sur les émotions présentes, ainsi, lors de la première séance il indique:

Les humbles ne manquèrent pas de laisser couler leur larmes (...) l'assistance (...) fondit d'humilité et éclata en sanglots³⁹⁵.

Les émotions sont telles que certains fidèles perdent connaissance. « Les fidèles (...) tombèrent et s'effondrèrent³⁹⁶ ». L'exhortation du prédicateur conduit certains fidèles à perdre le contrôle de leurs émotions. Cette pratique dans le cadre de cette séance emprunt de fortes émotions ne fait pas partie des pratiques orthodoxes de l'Islam. Nous ne pouvons donner plus d'indications à ces réunions, il faut attendre les observations d'Ibn Jubayr sur les autres séances pour dégager des hypothèses. Nous avons également relevé au cours de cette première séance, une pratique consistant à couper les tresses de cheveux « Combien de tresses coupa-t-il alors !³⁹⁷ », mais nous n'avons pas trouvé d'explication ou de symbolisme à cette pratique.

Notre voyageur s'interroge lors d'une séance avec le cheikh Jamal, « Est-ce là de la magie ?³⁹⁸ ». Il décrit encore une fois les émotions de l'assistance, leurs « cœurs s'enflammèrent de passion et fondirent³⁹⁹ ». On est cette fois dans un registre amoureux, l'assistance et Ibn Jubayr est charmé par le cheikh Jamal. Les attentes de l'assistance et d'Ibn Jubayr sont semble-t-il l'absolution des péchés : « les sanglots se répétaient, les pécheurs proclamaient leur repentir à haute voix et tombaient au pied de l'imam⁴⁰⁰ ». Comme lors des séances précédentes, les fidèles ressentent le besoin d'être touché par l'imam, alors ils s'approchent de lui pour qu'il leur « passe la main sur la tête en priant⁴⁰¹ ». La ferveur est telle que des fidèles s'évanouissent⁴⁰². Ibn Jubayr précise enfin que

393 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 247.

394 *Ibid*, page 248.

395 *Ibid*.

396 *Ibid*.

397 *Ibid*.

398 *Ibid*.

399 *Ibid*.

400 *Ibid*, page 247.

401 *Ibid*.

402 *Ibid*.

« nous assistâmes à un spectacle prodigieux qui inspirait le repentir et la contrition⁴⁰³ ». Ce cheikh de son nom complet Jamâl Ad-Dîn Abû Al-Faraj Abd Ar-Rahmân Ibn Alî Ibn Muḥammad est de rite hanbalite, il se considère comme appartenir à cette école de jurisprudence, il a du respect pour le fondateur du hanbalisme, l'imam Ahmad Ibn Hanbal, mais en raison de sa grande science, il ne suit pas aveuglément l'école hanbalite. Le cheikh Jamal était un adepte de la preuve, de son suivi. Il appelait ses étudiants à l'effort d'interprétation (*Al-Ijtihād*) et les y ont encouragé. Il a ainsi divergé de l'imam Ahmad sur de nombreuses questions⁴⁰⁴. Lors de la quatrième séance, Ibn Jubayr décrit les fidèles, il utilise le pronom « on » et s'inclut dans l'assistance en termes de ressenti et d'émotion. Ainsi, il précise : « on se laissa aller aux confidences les plus intimes⁴⁰⁵ », « On s'affolait, le trouble et l'émoi grandirent, on n'avait plus aucune retenue⁴⁰⁶ ». Ibn Jubayr est emporté par l'émotion, il se laisse aller. Lors de la première séance (troisième) avec le cheikh Jamal, il avait une certaine retenue, mais cette fois, il fait corps avec l'ensemble des fidèles et se laisse aller, l'émotion est telle qu'il perd la raison et le contrôle « on avait perdu la raison et on ne sut plus comment se maîtriser⁴⁰⁷ ». On sait qu'Ibn Jubayr est sensible à la poésie et ce qui fait basculer Ibn Jubayr dans ces émotions, c'est qu'au cours de cette séance, le cheikh use de la poésie. Ainsi Ibn Jubayr précise-t-il que « l'imam déclama des vers empruntés au prologue amoureux⁴⁰⁸ » ces vers ont un contenu « érotique (...) mais doit être entendu avec un sens mystique⁴⁰⁹ ». Le public et le cheikh sont en sanglots, certains fidèles se roulent dans la poussière, Ibn Jubayr assiste à une scène assez atypique, les fidèles sont en transe. Ibn Jubayr conclut « Quel spectacle ! Quelle prodigieuse scène⁴¹⁰ », il est subjugué par cette séance. Ibn Jubayr précise par la suite avoir assisté à d'autres séances à Bagdad qu'il qualifie d' « agréable à entendre et plaisante à découvrir⁴¹¹ ». Puis, il raconte avoir assisté à une troisième séance avec le cheikh Jamal le samedi suivant. La séance c'est déroulé au même lieu, à savoir proche du palais du calife. Encore une fois, l'émotion est telle que l'assistance est en sanglots. Ibn Jubayr ajoute qu'à la fin de la séance des vers érotiques sont répétés par le cheikh « avec une passion mystique⁴¹² ». Encore une fois, Ibn Jubayr est transporté par ce cheikh, il est littéralement enivré, « sa pieuse ivresse⁴¹³ ». L'utilisation du logiciel Lexico 3 pour la partie relative aux séances avec les cheikhs, laisse apparaître un emploi des occurrences relatives

403 *Ibid*

404 Ibn Al Jawzi, *Les pensées précieuses (Authentification des hadiths par Cheikh Al-Albâni)* - Sayd Al-Khâtir, édition Tawbah, 2011.

405 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 248.

406 *Ibid*.

407 *Ibid*, page 248.

408 *Ibid* .

409 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 248.

410 *Ibid*.

411 *Ibid* , page 250

412 *Ibid*.

413 *Ibid*.

aux larmes, à l'amour, à la perte de contrôle et au mysticisme. Ainsi le mot « larmes⁴¹⁴ » revient-il trois fois, aussi le terme est une fois précédé de « torrent⁴¹⁵ » ; puis le mot « sanglots⁴¹⁶ » quatre fois. Ce champ lexical est utilisé pour exprimer des émotions intenses, telles que la tristesse, la joie, et l'amour. Ibn Jubayr utilise ces mots pour décrire les différentes nuances de la réaction émotionnelle des séances des cheikhs, qu'il s'agisse de larmes de joie, de tristesse, ou de regret. Concernant l'amour, le mot « cœur⁴¹⁷ » revient quatre fois, souvent associé au terme « enflammé⁴¹⁸ », le terme « passion⁴¹⁹ » apparaît trois fois. Enfin le terme « amoureux » apparaît également. Ce champ lexical de l'amour exprime une relation amoureuse, Ibn Jubayr exprime ses sentiments envers la pratique de ces séances. Ibn Jubayr utilise également le champ lexical de la vulnérabilité et de la fragilité, avec les termes « effondrent⁴²⁰ », « s'évanouir⁴²¹ » ou encore « tomber⁴²² », cela traduit le lâcher prise des fidèles lors des séances, ils acceptent de ne plus avoir le contrôle et laissent leurs émotions s'exprimer librement. Enfin, le récit sur les séances laisse apparaître l'utilisation des termes « magie⁴²³ » et « troublante⁴²⁴ » à deux reprises, « envoûtante⁴²⁵ », et « passion mystique⁴²⁶ ». Ibn Jubayr utilise ce champ lexical pour exprimer ce que lui et les fidèles ont vécu, des expériences spirituelles et mystiques, qui vont au-delà de la compréhension rationnelle ou sensorielle. À partir des observations rapportées par Ibn Jubayr, comme l'utilisation de vers poétiques, l'intense émotion de l'assistance, les pleurs, les formes de transe qui sont exprimés, on peut faire un parallèle avec le *sama'* qui est une « séance d'audition de poèmes mystiques pour provoquer un état spirituel⁴²⁷ » et qui est l'un des rites collectifs très fréquent si ce n'est le plus pratiqué des soufis.

d) Les attentes d'Ibn Jubayr

Dès la fin de la première séance, Ibn Jubayr fait part de l'objectif recherché par les participants et *in fine* par lui. Il s'agit de la miséricorde divine et du pardon, le cheikh se voit même octroyer un titre. Ainsi, Ibn Jubayr précise-t-il que « Grâce à cette séance du cheikh béni, les

414 *Ibid*, pages 245, 246 et 249.

415 *Ibid*, page 250.

416 *Ibid*, pages 245, 249 et 250.

417 *Ibid*, pages 245, 247-249.

418 *Ibid*, page 245.

419 *Ibid*, pages 246, 248.

420 *Ibid*, page 245.

421 *Ibid*, page 247.

422 *Ibid*, page 250.

423 *Ibid*, pages 246-247.

424 *Ibid*, pages 245, 248.

425 *Ibid*, page 245.

426 *Ibid*, page 250.

427 Bellosta Hélène, Bianquis Thierry, Gilliot Claude, Gril Denis, Guichard Pierre, Lory Pierre, Micheau Françoise, Yaşar Ocak Ahmet, Porter Yves, Shatzmiller Maya, Toelle Heidi, et Garcin Jean-Claude, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 2. Sociétés et cultures*, Presses universitaires de France, coll.« Nouvelle Cléo l'histoire et ses problèmes », 2000, page 429.

rebelles seront gratifiés de la miséricorde divine, les pécheurs verront la remise de leurs fautes⁴²⁸». Ibn Jubayr énonce ainsi clairement un de ces objectifs, il participe à cette séance dans le but d'avoir le pardon divin. Mais le pardon n'est pas son seul objectif. Il est à la recherche d'expérience et de savoir. En effet, nous avons vu que le cheikh traite des questions de sciences religieuses et également des traditions du Prophète. La séance des questions offre la possibilité aux participants d'avoir des précisions sur les connaissances apportées. En Irak, dans la ville de Nisibin, Ibn Jubayr mentionne la rencontre du cheikh Abû al-Yaqzân, il donne un peu plus de précision sur les attentes qu'il a pour ces rencontres. En effet, Ibn Jubayr précise avoir bénéficié de sa prière : « nous gratifier de la bénédiction de sa prière⁴²⁹ ». Ce passage nous apprend ainsi qu'un autre objectif est recherché auprès des cheikhs, c'est de recevoir leurs bénédictions. C'est également un moyen d'atteindre la miséricorde divine et dans ce passage avec le cheikh Abû al-Yaqzân Ibn Jubayr nous apprend qu'il recherche également le bénéfice de la prière des ascètes : « Que Dieu nous fasse bénéficier de ses prières !⁴³⁰ ». Les rencontres avec les cheikhs s'enchaînent, et les objectifs se confirment, ainsi, dans la ville de Harrân, en Irak, Ibn Jubayr rencontre le cheikh, Abû al-Barakât Hayyân ben Abd al-Azîz âgé de plus de quatre-vingts ans et son fils. Ibn Jubayr précise que le cheikh pria pour lui⁴³¹. Ibn Jubayr rencontre dans la ville un autre cheikh, Salama, ce dernier prie également pour Ibn Jubayr. Ibn Jubayr prend soin de souligner que dans cette région du nord de l'Irak et de la Syrie, « les ermites, les ascètes, les anachorètes qui vivent dans les montagnes sont si nombreux qu'on ne saurait les évaluer⁴³² ».

3) Prolonger le voyage pour une initiation ?

À la fin de la séance avec le cheikh Jamal Ibn Jubayr indique :

N'aurions-nous navigué en haute mer et parcouru des étendues désertiques que pour assister à une des séances de cet homme que l'opération aurait été avantageuse et le voyage fructueux réussi !⁴³³

Au terme de ce passage, Ibn Jubayr indique que le seul fait d'avoir assisté à cette séance avec le cheikh Jamal justifie son périple et l'ensemble des obstacles rencontrés sur sa route, notamment les tempêtes, les déserts. À l'origine, l'objectif du voyage d'Ibn Jubayr était d'accomplir le *hajj*,

428 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 245.

429 *Ibid*, page 250.

430 *Ibid*.

431 *Ibid*, page 269.

432 *Ibid*.

433 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 269.

mais ici, on se rend compte qu'Ibn Jubayr est à la recherche d'autre chose. Assister aux séances des cheikhs et notamment des séances avec Jamal justifie son voyage. La visite des cheikhs et la participation à leurs séances répondent à une certaine « mode » de l'époque pour ceux qui cherchent à s'initier au soufisme. Selon Malek Chebel, le soufisme est un courant mystique musulman qui s'est constitué dès les premiers siècles de l'Islam. « Le soufi est un initié qui prend sa bure, s'abstrait des mondanités de la société et fréquente un couvent, une secte, une confrérie⁴³⁴ ». L'activité principale du soufi est la méditation notamment la répétition des noms divins appelés *dhikr*. Malek Chebel nous indique ainsi qu'« on utilise parfois le symbolisme alchimique pour expliquer la pratique du *dhikr*. L'âme dans son état chaotique et non régénérée est de plomb. Le Nom divin est la Pierre Philosophale au contact de laquelle le plomb de l'âme est transmué en or, qui est la véritable nature de celle-ci⁴³⁵ ». La finalité du soufi est le rapprochement avec le divin. À partir du Xe siècle, le soufisme se définit comme une ascèse dont l'objectif est de conduire le disciple, *murîd* ou *faqîr*⁴³⁶ à un dévoilement, à une illumination « de la réalité divine (*Haqq*), au terme d'une série d'étapes initiatiques⁴³⁷ » sous la conduite d'un maître, à savoir le cheikh. Dans leur ouvrage *Gouverner en Islam Xe-XVe siècle*, Cyrille Illet, Emmanuelle Tixier Du Mesnil et Eric Vallet, indiquent que c'est à partir du XIe siècle que le regroupement de disciples autour d'un cheikh se structure et donne naissance à des ordres ou voies soufies (*tarîka*). Un adepte peut faire partie de plusieurs ordres et n'a pas pour obligation d'appartenir à un ordre en particulier. Aussi, l'adepte peut-il avoir plusieurs maîtres ou cheikhs ou n'avoir aucun. Ce courant offre une certaine liberté, on peut estimer qu'Ibn Jubayr en Andalousie avait eu connaissance de cette voie et qu'il profite lors de son séjour en Irak, et plus généralement en Orient, pour s'initier à ce courant. Ibn Jubayr endosserait en quelque sorte le rôle de disciple, *murîd* ou *faqîr*. Pour conforter ces propos, il convient de s'appuyer également sur les précisions de Cyrille Aillet, Emmanuelle Tixier Du Mesnil et Eric Vallet qui avancent que le soufisme a connu un véritable essor dans l'Occident musulman notamment en al-Andalus et dans l'actuelle Iran, et c'est « depuis Bagdad que se développèrent de puissants réseaux à partir de l'enseignement d'al-Jîlânî et d'al-Rifâ'î⁴³⁸ ». Les auteurs nous indiquent également qu'en al-Andalus, le soufisme se structure dans un premier temps au niveau local, autour de sanctuaire. « La présence d'importantes communautés maghrébines au Proche-

434 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 395.

435 *Ibid*, page 395.

436 Faqîr correspond à adepte du soufisme, appelé ainsi parce que son détachement des biens du monde le rapproche du pauvre. Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection « Clefs concours Histoire médiévale », 2014 glossaire, page 575. Et murîdûn, signifie adepte du soufisme, « aspirants » à l'illumination, page 585.

437 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection « Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 109.

438 *Ibid*.

Orient, tout au long de la route du pèlerinage vers la Mecque⁴³⁹ » assure à certains maîtres soufis de l'Occident, une renommée internationale. Et en effet, en l'espèce, on peut souligner qu'Ibn Jubayr profite de sa présence en Orient pour rencontrer des cheikhs et s'initier à ce courant. À partir du Xe siècle à Bagdad et dans le Khurasan⁴⁴⁰, de « nombreux savants hanbalites ou bien shafi'ites (...) commencent à faire leur les enseignements du soufisme⁴⁴¹ ». La carte ci-dessous nous donne un aperçu des cercles d'enseignements des différentes écoles présentes à Bagdad au XIIe siècle. Les résidents signalés soufis sont largement représentés (en point violet), on en dénombre ainsi une quarantaine.

B/ Un regard nuancé sur les communautés religieuses et leur présence en Orient

Dans cette partie, nous allons analyser le regard que porte Ibn Jubayr sur les communautés religieuses rencontrées lors de son périple. Pour cela, il convient dans un premier temps de prendre connaissance du paradigme avec lequel notre voyageur arrive en Orient.

Nous l'avons vu, Ibn Jubayr a évolué à al-Andalus dans un milieu religieux assez atypique. Les Almohades gouvernaient la région. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate donnent des indications précises sur la doctrine dominante à l'époque d'Ibn Jubayr et le milieu religieux dans lequel ce dernier grandit. À leurs débuts, les califes almohades organisent la centralisation administrative de l'Empire autour du souverain. Le dogme s'appuie sur « l'impeccabilité du Mahdî ». Cela conduit à « une marginalisation de l'école juridico-religieuse malikite »⁴⁴² et la « mise au pas des élites religieuses ». Or, on sait que la famille d'Ibn Jubayr fait partie des élites d'al-Andalus, et qu'il est probablement de l'école malikite, mais dans son récit, Ibn Jubayr ne fait aucunement mention à une quelconque appartenance à une école juridique. Aussi, lorsque notre voyageur mentionne et décrit les différentes écoles juridiques du sunnisme, à aucun moment il ne s'inclut dans l'une d'elles. En al-Andalus, les ouvrages de jurisprudence qui servaient aux oulémas à dire le droit et à définir les normes de gouvernement ont été brûlés par le pouvoir almohade. Désormais, ce sont les califes almohades qui « exercent la justice et disent le droit en s'appuyant sur (...) le Coran et la Tradition

439 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 109

440 Région de l'actuelle Iran.

441 Bellosta Hélène, Bianquis Thierry, Gilliot Claude, Gril Denis, Guichard Pierre, Lory Pierre, Micheau Françoise, Yaşar Ocak Ahmet, Porter Yves, Shatzmiller Maya, Toelle Heidi, et Garcin Jean-Claude, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 2. Sociétés et cultures*, Presses universitaires de France, coll.« Nouvelle Clio l'histoire et ses problèmes », 2000, page 426.

442 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Cursus Histoire », 2013, page 58.

du Prophète ». Il y a volonté de « ne se référer qu'à la parole de Dieu »⁴⁴³ et de s'écarter des interprétations humaines ». Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate précisent que « les grands savants de l'époque, Ibn Tufayl (abubacer) et Ibn Rushd » ont été sollicités pour élaborer la doctrine philosophique, politique et religieuse des Almohades, les élites ont été mobilisées pour les diffuser⁴⁴⁴. Les deux premiers califes de l'Empire Almohades sont Abd al-Mu'mim (1130-1163) et Yûsuf Ier (1163-1184). Quand Ibn Jubayr commence son périple, le 3 février 1183 Yûsuf Ier (Abou Yacoub Youssouf) est le calife de l'Empire Almohades. Ce dernier décède au combat dans la ville de Santarèm au Portugal le 29 juillet 1184. Au retour du voyage d'Ibn Jubayr, un nouveau calife règne, Abu Yusuf Yaqub al-Mansur, petit fils de Abd al-Mu'mim et fils de Yûsuf Ier. En effet, le pouvoir chez les Almohades se transmet de façon héréditaire.

Lors de son voyage, Ibn Jubayr rencontre des chrétiens mais également des musulmans appartenant à différents courants, il est pertinent d'analyser son regard face à cette pluralité communautaire en Orient.

1/ Un auteur qui s'implique : les jugements sur les pratiques rencontrées

a) Des réserves sur l'organisation religieuse

Lorsqu'il se trouve dans le sanctuaire de La Mecque. Ibn Jubayr indique ainsi que « Le sanctuaire a quatre imams sunnites et un cinquième pour la secte dite zaydite⁴⁴⁵ ». Les zaydites sont une branche du chiisme (voir graphiques sur les courants de l'Islam). Ibn Jubayr commence par présenter l'imam chaféite car c'est le représentant du calife abbasside. Les Abbassides sont donc chaféites. Ibn Jubayr souligne une particularité importante au sein du sanctuaire de La Mecque à propos des écoles du sunnisme. En effet, il nous apprend que les quatre imams chargés de conduire la prière pour chacun de leurs fidèles ne prient pas en même temps dans le sanctuaire excepté pour la prière de *maghrib*⁴⁴⁶ qui voit les quatre imams prier concomitamment mais pas sous la direction d'un unique imam, et cette seule prière concomitante est due au peu de temps que les croyants disposent pour la réaliser. Ibn Jubayr semble assez surpris de cette particularité en plein cœur du monde musulman. Il souligne ainsi le problème que cela engendre :

Parfois les fidèles qui disent cette prière sont distraits et négligents à cause des takbîr qui fusent de partout. Il arrive qu'un malékite s'agenouille en même temps qu'un chaféite ou un hanéfite, ou que l'un d'entre eux salue à contretemps. Aussi voit-on tous les fidèles tendre

443 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 58.

444 *Ibid.*

445 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 132.

446 Quatrième prière quotidienne de l'Islam, qui est effectuée juste après le coucher du soleil.

l'oreille pour percevoir la voix de leur imam ou de leur muezzin, pour ne pas être coupables de négligence, mais en dépit de cela, la plupart des fidèles sont distraits⁴⁴⁷.

Sans émettre de critique directe mais en soulignant les négligences que peuvent amener la division dans la réalisation du culte, Ibn Jubayr semble être défavorable à cette pratique culturelle qui peut être assimilée au sectarisme. Nous avons vu que notre voyageur est ouvert aux différents courants puisqu'il assiste à des séances chez des cheikhs chaféite ou hanbalite mais pour la pratique du culte notamment à La Mecque au sein du sanctuaire il déplore le manque d'unité. Et pour cause, notre voyageur est soucieux de l'unité du monde musulman, Yann Dejugnat souligne que les deux grands objectifs de la *rihla* dont celle d'Ibn Jubayr, sont la quête du savoir, « inlassablement pratiquée par les lettrés andalous auprès des prestigieux maîtres orientaux » et « la recherche du pouvoir capable de restaurer, (...) sa puissance, l'unité perdue de l'islam⁴⁴⁸ ». Pour Ibn Jubayr l'unité de la *umma*⁴⁴⁹ est un préalable nécessaire et indispensable au combat dans le chemin de Dieu et du *jihad*⁴⁵⁰. Ibn Jubayr poursuit sa narration par la présentation des écoles sunnites de La Mecque. Ces derniers prient chacun séparément dans un ordre bien déterminé. Ibn Jubayr mentionne la présence de l'imam chaféite puis le malékite accompagné du hanbalite, chacun priant de son côté, mais sur le même créneau horaire. Enfin, le dernier à prier est l'imam hanafite.

Lorsque débute le mois du Ramadan à La Mecque, Ibn Jubayr est à La Mecque. Il décrit la pratique des différentes écoles du sunnisme. Les chaféites, les hanafites et les hanbalites ont un imam qui récite la prière du *tarawih*, alors que les malékites ont trois imams qui se relayent, Ibn Jubayr précise que cette année les malékites « sont plus nombreux que d'ordinaire⁴⁵¹ ». Les prières du *tarawih* sont effectués concomitamment par les imams, il n'y a pas un imam qui guide l'ensemble des fidèles sunnites mais en fonction de l'appartenance à l'une des quatre écoles, les fidèles se placent derrière leur imam. Ibn Jubayr est assez perplexe devant cela, il précise ainsi : « On a de quoi regarder et entendre ! C'est un spectacle et un concert devant lesquels on est ébranlé par le trouble et l'émotion !⁴⁵² ». Ibn Jubayr donne des indications précises sur le rite accompli par l'imam chaféite mais pas sur les autres. Il ajoute également que les prières du *tarawih* sont assorties de tournées autour de la *Ka'ba*. « il achève les *tarawih* habituels (...) puis va faire les tournées avec

447 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 132.

448 DEJUGNAT Yann, *Le Voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus. Genèse et affirmation d'une culture du voyage (ve-viie/xie-xiiiie siècle)*, Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série, 41-2, 1 novembre 2011, p. 288-292.

449 Terme arabe qui signifie « communauté » ou « nation », utilisé pour désigner la communauté des croyants musulmans du monde entier. Il s'agit de l'idée que tous les musulmans forment une seule et même communauté

450 DEJUGNAT Yann, *La Méditerranée comme frontière dans le récit de voyage (rihla) d'Ibn Ġubayr*, Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série, 38-2, 15 novembre 2008, p. 149-170.

451 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 173.

452 *Ibid.*

un groupe de fidèles⁴⁵³». Le Ramadan est le neuvième mois du calendrier lunaire hégirien, durant lequel le croyant doit jeûner. C'est le quatrième pilier de l'Islam. Claude Addas rappelle que le Ramadan est le mois sacré par excellence, la pratique est de veiller la nuit et de s'adonner à la récitation du coran, « d'où l'institution, à l'instigation, indiquent certains, du calife Umar, des tarawih, ces séances de prières communes, le soir, dans les mosquées, exclusivement durant le mois de Ramadân⁴⁵⁴ ». Ibn Jubayr souligne également la pratique des étrangers se dissociant des fidèles et ainsi de la communauté. En effet, durant le mois de Ramadan, les étrangers ne s'associent pas à la prière du *tarawih* : « Les étrangers se contentent de faire des tournées et de prier dans le Hijr et n'assistent pas aux tarawih⁴⁵⁵ ». En effet, ils préfèrent profiter du mois béni pour réaliser la circumambulation autour de la Ka'ba qu'ils jugent plus important. Ibn Jubayr découvre ici une pratique spécifique à La Mecque durant le mois de Ramadan qui est dépourvue d'unité, ce que déplore notre voyageur surtout dans un moment aussi important, ce mois sacré étant un mois de partage.

b) L'éloge du pluralisme

Ibn Jubayr est ouvert au pluralisme au sein du sunnisme, à La Mecque il rapporte que l'imam hanéfite prie avec le « plus de solennité⁴⁵⁶ » et qu'il est entouré de cierges et d'« accessoire les plus somptueux ». Ibn Jubayr rappelle que l'ensemble des musulmans du monde non arabe appartient à ce courant et qu'il est entouré d'une foule nombreuse⁴⁵⁷. Ibn Jubayr semble être admiratif de l'imam hanafite sans pour autant indiquer son appartenance à cette école ou indiquer vouloir la rejoindre. Dans son récit il indique la répartition géographique des écoles juridiques sunnites. Il précise que dans le Hedjaz et en Egypte, c'est le rite chaféite qui est majoritaire : « Les ulémas et les juristes du pays sont en effet chaféite⁴⁵⁸ ». Nous avons indiqué qu'au Maghreb c'étaient les malékites qui étaient majoritaires avant que les Almohades n'imposent l'almohadisme. Ibn Jubayr nous indique que le rite malékite est peu suivi dans la région « sauf à Alexandrie⁴⁵⁹ », on peut donc localiser les malékites en Afrique du Nord. Les hanafites sont en dehors du monde arabe, soit dans toute la partie orientale du monde musulman. Pour les hanbalites, il n'y a pas de localisation précise, à La Mecque, leur imam fait la prière concomitamment avec les malékites, on peut estimer qu'ils sont peu nombreux dans la région et au sein des sunnites. Notre voyageur fait l'éloge à deux reprises du

453 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 173.

454 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, Addas Claude, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007, page 729.

455 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 173.

456 *Ibid*, page 132.

457 *Ibid*.

458 *Ibid*, page 133.

459 *Ibid*.

pluralisme communautaire au sein du sunnisme. Premièrement lorsqu'il se trouve en Syrie, il mentionne la présence d'une confrérie sunnite, les *an-nabawiyya*, il ne donne pas de détail sur leurs pratiques religieuses mais souligne que le courant professe « la chevalerie et toutes qualités viriles⁴⁶⁰ ». Ibn Jubayr loue leur détermination face aux chiites. Ainsi dans le cas où il va s'agir de protéger les musulmans sunnites et faire la guerre aux « hérétiques » Ibn Jubayr ne voit pas d'inconvénient au pluralisme au sein du sunnisme. Deuxièmement, à propos des confréries soufis qui ont une place importante en Irak et en Syrie, Ibn Jubayr est en admiration pour les soufis, leurs pratiques sont très appréciées par lui, il indique ainsi lorsqu'il se trouve en Syrie, que « toutes leurs manières d'agir sont merveilleuses⁴⁶¹ ».

Cette position d'Ibn Jubayr est en contradiction avec les Almohades. En effet, concernant la doctrine des Almohades, on peut dire qu'ils ont tenté « une synthèse de tous les courants théologiques musulmans antérieurs »⁴⁶². Ainsi, au chiisme, la doctrine almohade emprunte les concepts de *Mahdî* et d'imam. Dans la théologie chiite, ces imams étaient censés être irréprochables et inspirés par Dieu. Par ailleurs, ils adoptent la couleur blanche des Omeyyades pour leurs bannières, ils s'inscrivent dans la continuité politique des califats de Damas (661-750) et de Cordoue (929-1031). En 1162, ils rétablissent Cordoue comme capitale d'al-Andalus au détriment de Séville⁴⁶³. Aussi, les Almohades préconisent-ils une lecture allégorique des versets du Coran plutôt qu'une lecture littérale, selon Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate, il s'agit là d'une référence directe au *mutazilisme* qui c'était développé en Irak à la fin du VIIIe siècle et au IXe siècle⁴⁶⁴. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate indiquent que « pour les Andalous et les élites lettrés en général, le système (...) leur offrait la possibilité de se libérer du carcan imposé par les oulémas malikites. À défaut d'adhérer au dogme almohade de nombreux savants apprécièrent cette ouverture et cette stimulation intellectuelle »⁴⁶⁵. On peut dire qu'un nouveau courant religieux émane de l'Occident musulman. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate donnent une définition de ce nouveau courant imposé par le pouvoir almohade et qui ne laissait pas la place au pluralisme religieux. Ainsi, « l'almohadisme » était-il conçu comme l'« avènement ultime de la Révélation (...) le pouvoir almohade était la réalisation de l'Ordre divin (amr Allâh) ; il contraignait donc non seulement les juifs et les chrétiens, mais aussi les musulmans eux-mêmes à la conversion. ⁴⁶⁶ ». De fait, les

460 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 303.

461 *Ibid*, page 306.

462 *Ibid*, page 59.

463 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 59.

464 *Ibid*.

465 *Ibid*, page 62.

466 *Ibid*, page 163.

Almohades portaient atteinte aux statuts de *dhimmis*⁴⁶⁷, dans les faits, les chrétiens et les juifs sont officiellement contraints de se convertir ou de fuir. Le sunnisme est toléré « faute de pouvoir être remplacé par l'almoihadisme⁴⁶⁸ » Les oulémas malikites sont violentés, les livres de jurisprudence brûlés, et c'est ce musellement de l'élite traditionnelle qui permet à d'autres systèmes d'émerger, comme celui du philosophe Averroès, ami du troisième calife almohade⁴⁶⁹. Nous avons vu qu'Ibn Jubayr a entrepris le pèlerinage à La Mecque alors que les juristes andalous considéraient ce pèlerinage comme non-obligatoire. Nous avons vu également qu'Ibn Jubayr est assez curieux et ouvert aux différents courants religieux du sunnisme, notamment lors de ces rencontres avec les cheikhs qui appartenaient à des écoles diverses. Ces faits illustrent un décalage de la position d'Ibn Jubayr avec les Almohades et le milieu dans lequel il évoluait. Ce décalage est d'ordre religieux ou doctrinal.

Ibn Jubayr côtoie différentes écoles juridiques du sunnisme, il ne porte pas de jugement sur les différences de pratiques pouvant exister, en revanche il décrit les divisions et les désagréments que cela produit. Enfin il porte une certaine admiration pour les soufis et leur engagement dans la recherche du divin. Sa position est radicalement différente pour l'autre branche de l'Islam.

2) Les manifestations d'intolérance

a) Ibn Jubayr identifie les chiïtes

Lorsqu'il se trouve en Egypte, dans la ville du Caire, Ibn Jubayr fait la première distinction au sein de l'Islam. C'est dans le contexte de la prononciation d'un sermon dans une mosquée, il précise que « le prédicateur suivit alors la tradition sunnite⁴⁷⁰ ». Ibn Jubayr signale alors comment il opère la distinction, entre le courant sunnite et chiïte. C'est le fait de mentionner les successeurs du prophète Muhammad. En effet, il poursuit ainsi à propos du prédicateur :

Il unit l'invocation aux Compagnons à celle des Suivants, de ceux qui s'apparentent à eux, des mères des croyants, épouses du Prophète et de ses nobles oncles paternels Hamza et al-Abbâs⁴⁷¹

467 *Dhimmi* signifie « les protégés », il s'agit de la codification du statut légal des gens du livre en terre d'Islam, lorsque celui-ci était dominant. En échange d'un impôt de capitation, versé au Trésor public de l'Etat islamique, les *dhimmis* reçoivent protection et garantie. Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, pages 136-137.

468 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection « Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 167.

469 *Ibid.*

470 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 85.

471 *Ibid.*

Ibn Jubayr nous apprend ici qu'un des marqueurs d'appartenance à la branche du sunnisme c'est la référence aux successeurs du prophète Muhammad, notamment, ses oncles paternels Hamza et al-Abbâs. Pour rappel, la dynastie des abbassides qui règne alors descend de l'oncle du prophète Muhammad, al-Abbâs. Le courant sunnite se subdivise en quatre branches. Pour André Miquel, le sunnisme « entame avec le califat abbasside la période de son organisation définitive, se caractérise, fondamentalement, par un souci de réalisme politique⁴⁷² », il faut que « la communauté existe, fonctionne et soit dirigée⁴⁷³ ». Les « orthodoxes » pour des impératifs d'unité se rallient aux abbassides. Les quatre écoles (*madhâhib*) s'organisent et se mettent en place, ils forment le droit public et privé de l'Islam sunnite. Dans l'ordre d'apparition se sont : le malikisme (de Malik ibn Anas, mort en 795), le hanafisme (d'Abu Hanifa, mort en 767), le chaféisme (d'ach-Chafi'i, mort en 820) et le hanbalisme (d'Ahmad Ibn Hanbal, mort en 855), le plus traditionaliste des quatre. Ibn Jubayr, bien que venant d'une région où règne le courant du sunnisme malikite puis l'almoihadisme, a connaissance des diverses écoles juridiques au sein du sunnisme, mais aussi des courants du chiisme. En effet, l'Islam est divisé en deux grands courants, on peut même dire en trois courants pour l'époque d'Ibn Jubayr. André Miquel dans son ouvrage *L'Islam et sa civilisation VIIe-XXe siècle*, donne des précisions sur les clivages existants entre les courants de l'Islam qui apparaissent dès la mort du prophète Muhammad. En effet, ce dernier n'a pas laissé de directive concernant son successeur, désigné sous le terme de calife. Dès lors, la lutte s'engage autour du califat. Pour rappel, « le chef de la communauté est (...) simple successeur de Muhammad, chargé de veiller à l'application de la Loi et des règles qui en découlent pour la vie personnelle et communautaire⁴⁷⁴. » C'est donc la désignation du calife qui pose problème et trois tendances se dessinent. Pour les kharijites, le calife doit être choisi « en dehors de toutes préoccupation sociale ou raciale, fût-il un esclave noir⁴⁷⁵ ». Les kharijites sont les puritains de l'Islam, ils tiennent une ligne dure, « les excès de la doctrine et les répressions qu'elle eut à subir dès 658, à Nahrawân, où Alî les écrase⁴⁷⁶ » explique leur petit nombre. Les chiites considèrent « le chef (imâm) de la communauté comme un guide, désigné et inspiré par un décret d'origine divine expressément rendu en faveur de la descendance d'Alî⁴⁷⁷ ». Les sunnites qui sont majoritaires dans le monde musulman à l'époque mais également de nos jours, sont des « orthodoxes de l'Islam, soucieux d'unité communautaire, respectueux de l'ordre établi (...) le sunnisme revendique la conciliation entre le Coran et

472 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 100.

473 *Ibid.*

474 *Ibid*, page 61.

475 *Ibid.*

476 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 62.

477 *Ibid.*

l'imitation du Prophète⁴⁷⁸ ». Cette conciliation conduira le sunnisme comme l'a indiqué Henri Laoust⁴⁷⁹ repris par André Miquel a un « réalisme politique tout autant éloigné du légitimisme alide (chi'isme) que du particularisme » insurrectionnel du kharijisme et qui finira par assurer la prépondérance de cette voie moyenne de l'Islam⁴⁸⁰. Les premiers califes omeyyades arrivent à contenir les révoltes des kharijites, mais la révolte des chiites est plus compliquée à gérer et laisse aujourd'hui encore une profonde division au sein des musulmans. Tout part de Husayn, le deuxième fils d'Ali, qui en 680 encouragé par la population de la ville de Koufa (Irak), tente de s'emparer du califat, alors dominé par Yazîd I, la bête noire des chiites. Husayn est défait à Karbala⁴⁸¹. Les villes de Najaf où est enterré Ali et Kerbala Husayn, deviennent des villes saintes du chiisme. Du chiisme va naître le zaydisme suite au martyr de Yahyâ, fils de Zayd, descendant d'Husayn. André Miquel précise que dès cette époque « c'est bien du chi'isme, au pluriel, qu'il faudrait parler : autant de descendants d'Alî, autant de sectes ou presque⁴⁸² ».. Les schémas ci-dessous indiquent les courants de l'Islam.

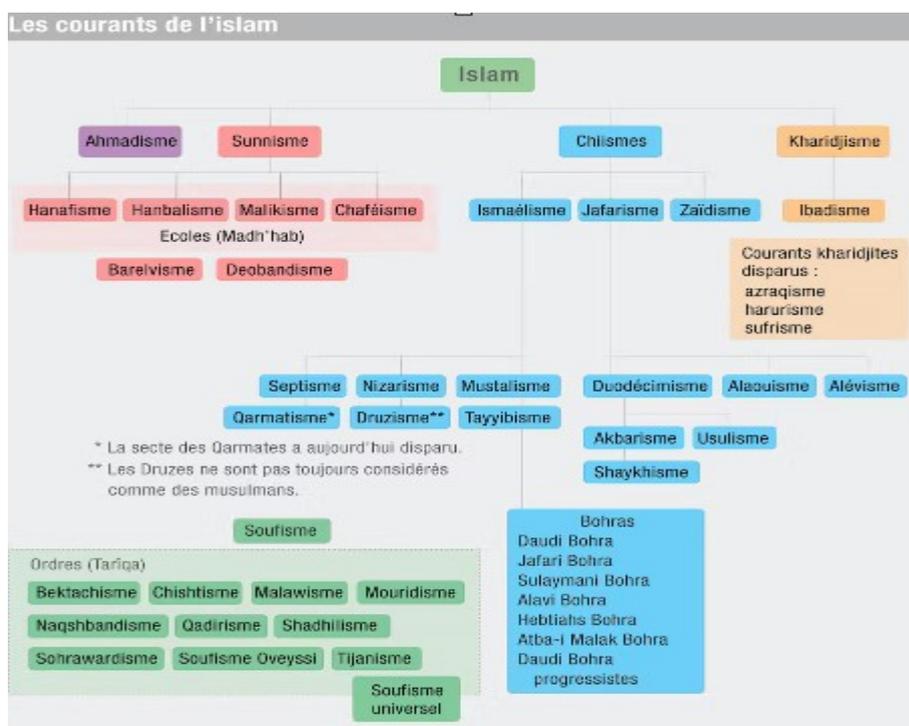


Illustration 15. L'ensemble des courants de l'Islam connus à ce jour. Source : Dupont Anne-Laure et Balavoine Guillaume, *Atlas de l'islam: lieux, pratiques et idéologie*, 3e édition., Éditions Autrement, coll.« Collection Atlas-Monde », 2022

478 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 62.

479 Laoust Henri, *Les Shismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane*, Revue de l'histoire des religions, Année 1966, pages. 210-211.

480 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 62.

481 *Ibid*, page 93.

482 *Ibid*.

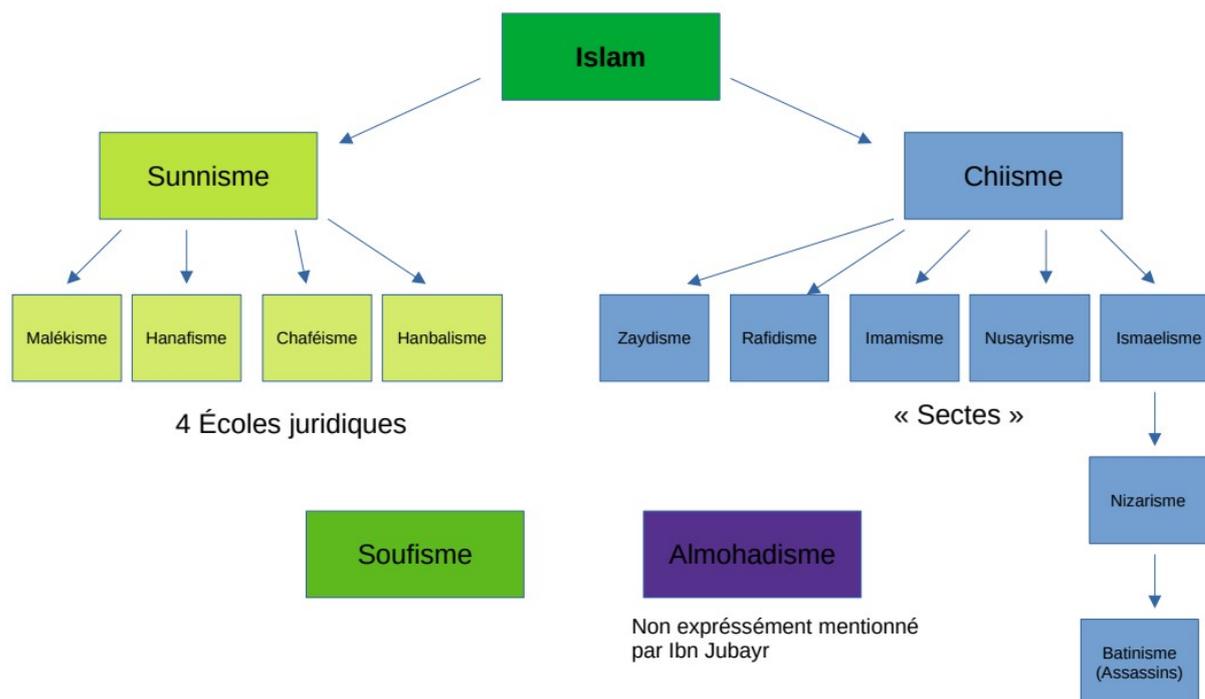


Illustration 16. Courants de l'Islam dans la *rihla* d'Ibn Jubayr. Réalisation auteur

La première fois qu'Ibn Jubayr mentionne le courant du chiisme, c'est en Egypte, il utilise alors le terme d'« Alides⁴⁸³ » pour indiquer que ces derniers vénèrent des monuments funéraires des membres de la famille de Ali. Ali est très important pour les chiïtes, ainsi, André Miquel indique que dans ce courant de l'Islam, l'obéissance à la Loi se confond avec la fidélité à un homme, un imam, successeur d'Ali⁴⁸⁴. L'imam est « un hypostase » de la nature divine. Cette branche de l'Islam met en avant « la thèse de l'imâm caché, l'attente de son retour, l'espérance d'un Messie, le Mahdi⁴⁸⁵ ». Pour les extrémistes du Chiisme, Ali est plus important que Muhammad, l'ange chargé de révéler le Coran se serait trompé de destinataire. Les alides, ou chiïtes sont donc présent en Egypte. Lorsque Ibn Jubayr séjourne en Egypte, il ne porte pas de jugement sur les chiïtes, il ne fait que les nommer. Et pour cause, en Egypte, la situation des chiïtes a été réglée par Saladin, Cyrielle Illet, Emmanuelle Tixier du Menisl et Eric Vallet soulignent que de 969 à 1171 l'Égypte est

483 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, pages 82-83.

484 *Ibid*, page 62.

485 *Ibid*.

dominée par une dynastie chiite, les Fatimides. Ils précisent que la population musulmane de la région reste durant cette période majoritairement sunnite avec comme école juridique dominante, le chaféisme. Les Fatimides ont érigé un califat chiite concurrent du califat abbasside. Ibn Jubayr arrive en Egypte en 1183, il voit alors une région sous l'autorité de Saladin qui a récemment évincé les chiites du pouvoir. En effet, en 1169, Saladin est *vizir*⁴⁸⁶ militaire sunnite du califat chiite des Fatimides. À la mort du dernier calife fatimide, le sermon du vendredi est adressé au calife abbasside et les impôts non-canoniques sont abrogés⁴⁸⁷. Saladin renforce sa position en Egypte, il élimine les partisans fatimides, place ses proches à la tête des principaux commandements de l'armée. Il réforme l'impôt et fait financer ses troupes par le système de l'*iqta*⁴⁸⁸. Bien que désormais sous contrôle sunnite, l'Égypte garde quelques influences chiites notamment à travers les monuments funéraires de la famille de Ali. Ibn Jubayr voit en Egypte un chiisme régulé voire en recul. En Syrie, Ibn Jubayr ne manque pas de décrire les multitudes de courants se rattachant au chiisme : « ils sont très divisés : râfidites qui sont les sabbâbûn (insulteurs), imâmites et zaydites qui professent surtout la « préférence », ismaélites et nusayrites qui sont infidèles car ils prétendent que Ali est Dieu⁴⁸⁹ ». Ibn Jubayr précise ainsi les subdivisions qui peuvent exister dans la région au sein du chiisme.

b) Le mépris pour les courants du chiisme

Au fur et à mesure de sa progression en Orient, Ibn Jubayr se fait plus critique envers les chiïtes. Nous avons dressé une liste des courants du chiisme malmenés par Ibn Jubayr, allant du courant qu'il ignore à celui qu'il stigmatise.

-L'intolérance passive vis à vis des zaydites

Lorsqu'il se trouve à La Mecque, nous avons précisé qu'il mentionne les quatre imams des écoles sunnites, mais il fait référence également à un cinquième imam qui est chiite : « Le sanctuaire a (...) un cinquième imam pour la secte dite zaydite⁴⁹⁰ ». Ibn Jubayr qualifie les zaydites de secte, il les différencie des quatre écoles sunnites. André Miquel nous indique que le Zaydisme naît du martyr Yahyâ, fils de Zayd, descendant d'Husayn qui est un est des petits-fils du prophète Muhammad⁴⁹¹. Pour rappel, le Chiisme se subdivise en plusieurs branches, le désaccord porte sur la liste des imams investis de la « lumière sacrée ». Les zaydites déclarent close avec Zayd,

486 Ministre, Premier Ministre ou Grand Chambellan.

487 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, pages 158-159.

488 Iqtâ' = attribution de prélèvement de l'impôt foncier dans un district en échange d'un service armé. Glossaire *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, page 580.

489 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 302.

490 *Ibid*, page 132.

491 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 93.

descendant de Husayn, la liste des imams héréditaires et ils « revinrent au principe de la désignation du chef de communauté par le libre choix de celle-ci⁴⁹² ». Ainsi, les zaydites se sont en quelques sorte rangés avec le calife sunnite puisqu'ils considèrent qu'après Zayd, le calife et successeur du prophète Muhammad n'est plus parmi les descendants de ce dernier mais peut être choisi librement. On peut ainsi expliquer que les Zaydites soient autorisés à avoir leur imam au sein du sanctuaire de La Mecque. Et Ibn Jubayr livre une précision importante, c'est que les zaydites sont présents à La Mecque, car « les dignitaires de cette ville appartiennent à cette secte⁴⁹³ ». À La Mecque les zaydites, branches du chiisme, font donc partie de l'élite de la ville. Ils jouissent de certains privilèges, notamment, à l'instar des sunnites, leur imam peut conduire la prière. Ibn Jubayr est cependant très critique vis à vis de leurs pratiques religieuses. En effet, il indique que les zaydites font des rajouts concernant l'appel à la prière. Ibn Jubayr critique également leurs rites qui contiennent quelques divergences. Il qualifie les zaydites de La Mecque de « râfidites qui profèrent des anathèmes⁴⁹⁴ ». Râfidites renvoie à ceux qui rejettent, qui refusent, le terme est utilisé pour qualifier les chiites. Ibn Jubayr va jusqu'à souhaiter leur punition « Dieu saura leur demander des comptes et les châtier!⁴⁹⁵ ». Ibn Jubayr est donc assez dur envers cette branche du chiisme qui pourtant est tolérée au sein du sanctuaire de La Mecque. Ibn Jubayr ignore d'ailleurs les zaydites dans la description qu'il fait de leur culte et de leur emplacement dans le sanctuaire, il les mentionne uniquement lors du Ramadan, car les chiites commencent à jeûner « le jour où on doute de l'apparition de la lune⁴⁹⁶ », alors que les sunnites jeûnent qu'a compter de l'apparition du croissant lunaire. Ibn Jubayr fera uniquement mention de l'imam des zaydites qui a un emplacement dans le sanctuaire durant le mois de Ramadan⁴⁹⁷, pour le reste, il ignore la présence des zaydites et le culte pratiquer.

-La stigmatisation des sectes nazirites et assassins

Lorsqu'il se trouve en Syrie dans la région du mont Liban, Ibn Jubayr mentionne la présence des ismaéliens, « Sur ses versants sont construites des forteresses appartenant à des hérétiques ismaéliens, secte schismatique qui prétend qu'un homme est Dieu⁴⁹⁸ ». Il fait ici référence à des ismaéliens nizarites. Ce courant naît suite au refus des ismaéliens de Perse de reconnaître l'événement d'un nouveau calife al-Musta'li, à la mort de son père al-Muntansir (1094). Ces ismaéliens préféreraient conserver leur allégeance à un autre fils de Nizâr. Cette mouvance donna

492 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 101.

493 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 132.

494 *Ibid.*

495 *Ibid.*

496 *Ibid*, page 172.

497 *Ibid.*

498 *Ibid*, page 279.

naissance aux Assassins, ou Batinites⁴⁹⁹. Cette présence des ismaéliens en Syrie s'explique par la politique de Saladin qui lorsqu'il prend le pouvoir en Egypte met fin au califat Fatimide ismaélien. Une partie de ces ismaéliens va se réfugier en Syrie⁵⁰⁰. Ibn Jubayr à son arrivé à Damas est en contact avec des ismaéliens. Notre voyageur se rend compte du poids important des chiites et notamment des ismaéliens dans la société syrienne, il précise alors que « Les chiites occupent dans ce pays une situation importante⁵⁰¹ », il poursuit que les chiites sont « plus nombreux que les sunnites et ont propagé leur doctrine partout⁵⁰² ». Ibn Jubayr reproche aux chiites leur prosélytisme qui les a conduit à être majoritaires en Syrie. Pour André Miquel, c'est à partir du Xe siècle qu'un tournant à lieu, le morcellement de la communauté musulmane s'accroît. En effet, cette époque voit fleurir « l'ismaélisme initiatique », les résurgences nationales s'intensifient comme en Iran. Surtout on assiste aux « débuts d'une évolution du mysticisme (...), jusque-là [s']adonnés aux pratiques individuelles de l'ascétisme, commencent à se regrouper en petites assemblées, autour d'un maître⁵⁰³ », c'est le cas notamment vers le sud-ouest de Damas. La Syrie que les Arabes désignent par le terme *Bilâd al-Shâm*, englobe des territoires beaucoup plus grands que la Syrie contemporaine, elle englobait l'actuelle Jordanie, le Liban, Israël, la Palestine et le sud de la Turquie, le mont Taurus au Nord et l'Euphrate à l'Est étaient ses limites⁵⁰⁴. Cette région et notamment la Syrie est caractérisé par « un morcellement confessionnel des populations musulmanes et non-musulmanes⁵⁰⁵ » qui cohabitent à l'époque médiévale. On estime même que l'Islam ne devient majoritaire qu'à partir du XIe siècle⁵⁰⁶. La majeure partie de la population urbaine se rattache à l'Islam sunnite, les quatre écoles sont présentes, le malékisme est notamment présent du fait de la présence d'une forte communauté maghrébine⁵⁰⁷. C'est ce qu'Ibn Jubayr souligne à propos de la ville de Damas. Mais l'ismaélisme, s'était développé avec les fatimides, bien qu'il ne résiste pas longtemps, il survit sous forme de secte, et cela donne naissance à partir du XIe siècle aux Druzes, nouveau courant du chiisme, présent dans les monts du Liban et dans le Hauran, au sud de Damas. Les Nizarites (les Assassins) eux se réfugient dans le nord de la Syrie⁵⁰⁸.

499 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 111.

500 *Ibid*, page 117.

501 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 302.

502 *Ibid*.

503 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 155.

504 *Ibid*, page 115.

505 *Ibid*, page 116.

506 *Ibid*.

507 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 117.

508 *Ibid*.

-La diabolisation des ismaéliens

Lorsqu'il se trouve en Irak, dans la ville de Buzâ'a, Ibn Jubayr mentionne une branche du chiisme, les ismaéliens. Ibn Jubayr devient encore plus réfractaire et intolérant vis à vis de la présence de cette branche du chiisme. L'utilisation du logiciel Lexico 3 pour cette séquence de la rihla fait ressortir le champ lexical de la guerre, « combattre », « éliminer », « exterminèrent » sont les termes employés par Ibn Jubayr, et pour cause, notre voyageur indique que les ismaéliens étaient présents et même majoritaires dans la région de Buzâ'a « huit ans⁵⁰⁹ » avant qu'il traverse cette région. Ibn Jubayr précise que la région est redevenue majoritairement sunnite suite au soulèvement de ces derniers et au combat qu'ils menèrent. Le conflit s'est terminé par une élimination physique des ismaéliens : « ils (...) exterminèrent jusqu'au dernier et s'empressèrent de les éliminer⁵¹⁰ ». Ibn Jubayr donne des détails assez crus « dans cette plaine leurs crânes furent amoncelés ». Il qualifie les ismaéliens « d'hérétiques⁵¹¹ », ce dernier terme est cité quatre fois par notre voyageur pour désigner les ismaéliens. Il poursuit que les ismaéliens « répandaient le mal⁵¹² ». Ibn Jubayr conclut ainsi : « Dieu délivra les musulmans des attaques de ces hérétiques et de leurs méfaits et les débarrassa de leur imposture ». Ibn Jubayr qui était dur envers les zaydites devient encore plus intolérant envers les ismaéliens. Cette hostilité envers les ismaéliens peut s'expliquer selon Louis Massignon par le fait qu'au Xe siècle, la rivalité entre sunnites et ismaéliens est très exacerbée, les Fatimides étaient ismaéliens, ils contrôlaient l'Égypte, leur influence est très grande dans le monde musulman, Louis Massignon parlera à propos du Xe siècle de « siècle ismaélien de l'Islam⁵¹³ ». L'animosité est toujours aussi grande durant le XIIe siècle, pour Ibn Jubayr, la principale menace interne au monde musulman restant les ismaéliens, l'unité du monde musulman peut être mise à mal par une résurgence des ismaéliens, ils ont déjà peu de temps auparavant proclamé un califat par l'intermédiaire des fatimides et sont donc les mieux placés pour nuire à l'unité islamique tant recherchée par Ibn Jubayr. Notre voyageur n'a pas progressé sur la tolérance vis à vis des ismaéliens. Nous avons vu que les Zaydites reconnaissent comme dernier imam et guide Zayd puis ils sont revenus vers le calife sunnite. Une partie des chiites a continué à reconnaître la succession des imams, ainsi, deux branches plus importantes et dynamiques ont continué à se développer, ce sont les chiites duodécimains et ismaéliens. André Miquel précise ces chiites continuent d'espérer la venue d'un imam, que « l'imâm se présente comme un personnage souffrant » sur fond de « martyrologie alide », ce groupe de chiite a une vision pessimiste et une passion à tel point qu'ils considèrent que le titulaire de l'imamat disparaît pour se soustraire au monde, c'est « l'imâm

509 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995 page 273.

510 *Ibid*, page 274.

511 *Ibid*.

512 *Ibid*, page 273.

513 MASSIGNON Louis, *La Passion de Hallaj*, Gallimard, 1990.

caché dont le retour est attendu pour la fin des temps, où il viendra inaugurer le règne de Dieu sur Terre⁵¹⁴», le *Mahdi*. La séparation des ismaéliens avec les duodécimens se fait au sixième imam, qui est Ja'far, les ismaéliens se séparent d'eux à propos de sa descendance. Un des fils de Ja'far, Mûsâ, est le septième imam et reconnu par les duodécimens, les ismaéliens reconnaissent eux un autre fils de Jâ'far, Ismâ'il, comme imam. En 762, lorsque Mûsâ meurt, les ismaéliens iront jusqu'à refuser de croire à sa mort. La lignée des Alides visibles s'arrête donc pour les ismaéliens à ce septième imam⁵¹⁵. Un élément important souligne André Miquel c'est que si l'orthodoxie musulmane tient la révélation close, « le chî'isme intègre Muhammad dans une suite de prophètes dont il n'est qu'un chaînon parmi d'autres, avant ce Mahdî qui sera le dernier, le parfait par excellence⁵¹⁶».

Pour les sunnites, Ibn Jubayr avait une approche neutre, il avait décrit les quatre écoles juridiques avec le seul reproche de ne pas prier ensemble notamment dans le sanctuaire. Il n'avait pas porté de jugement sur les différences qu'il peut y avoir notamment en matière juridique et d'interprétation qui sont le fondement des divisions des sunnites. En revanche, pour les chiites, on constate une critique assez dure, qui se renforce au fur et à mesure de sa présence en Orient. Il reproche aux chiites d'être des « insulteurs », et même des « infidèles ». Cette hostilité s'explique par son souhait d'unité du monde islamique. L'absence d'une importante communauté chiite en Occident lui fera même dire :

Que celui qui veut connaître la vérité sache que l'islam n'est respecté qu'au Maghreb car son souverain suit une voie toute tracée qui n'est pas encombrée de sectes nouvelles et hétérodoxes⁵¹⁷ ».

Cette présence massive de communautés diverses au sein de l'Orient musulman amène notre voyageur à idéaliser l'Occident musulman, pour Ibn Jubayr, l'Islam en Orient est en décadence par la prolifération de nouveaux courants. Qu'en est-il de la présence des chrétiens en Orient ?

3/ Les chrétiens : entre admiration et prudence

Ibn Jubayr opère dans la plupart des passages de son récit qui font référence aux chrétiens, une distinction entre les chrétiens du monde occidental et les chrétiens d'Orient. Nous allons ici

514 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 101.

515 *Ibid*.

516 *Ibid*, page 102.

517 *Ibid*, page 111.

mettre en évidence les différents termes employés par Ibn Jubayr pour nommer les chrétiens et analyser le regard qu'il porte à leur égard.

Ainsi, lorsqu'il se trouve en Méditerranée occidentale, Ibn Jubayr à Ceuta parle de « chrétien génois⁵¹⁸ », en Sicile, il parle de « chrétien », pour désigner la population non-musulmane de l'île⁵¹⁹. Lorsqu'il se trouve en Egypte, Ibn Jubayr opère un changement et une distinction. En effet, les chrétiens qui ne sont pas égyptiens, comme les prisonniers capturés, sont qualifiés de « captifs rûm⁵²⁰ ». Pour désigner les chrétiens égyptiens, il use du terme « coptes⁵²¹ » qui est utilisé localement. Ibn Jubayr opère donc une distinction entre les chrétiens égyptiens et les chrétiens étrangers au pays. Lorsque Ibn Jubayr est en Orient, notamment en Irak et Syrie, il utilise le terme de « Rûm⁵²² » pour désigner les chrétiens de la région. Pour désigner les chrétiens installés au Proche-Orient et originaire de l'Occident, Ibn Jubayr use du terme « Francs⁵²³ ». Il faut ici noter que pour désigner le territoire administré par ces derniers, à savoir les États latins d'Orient, notre auteur utilise le terme de « Royaume franc » qui est d'ailleurs le titre d'un chapitre du récit⁵²⁴. À travers ces différents mots pour désigner le chrétien, on peut voir de la part d'Ibn Jubayr une catégorisation des populations chrétiennes, et ce n'est pas un hasard si notre voyageur prend soin de différencier ces populations. En effet, à travers cela, Ibn Jubayr laisse apparaître de la sympathie ou de l'hostilité qu'il peut avoir pour ces différents groupes.

Le contexte politique des années 1183 à 1185 est très tendu entre les diverses autorités musulmanes et chrétiennes. Dans l'Occident et en particulier dans la péninsule ibérique, la *Reconquista* est en marche, en Orient, les croisades ont permis aux chrétiens d'Occident de s'établir au Proche-Orient (annexe 10). Les musulmans répondent à la *Reconquista* et aux croisades par le *jihad*. Dans ce contexte de confrontation, des traités sont conclus permettant à certains chrétiens de commercer avec les musulmans. Nous avons indiqué au terme de la première partie de ce mémoire le cas de la République de Gênes, qui avait signé un traité avec les Almohades. Ibn Jubayr monte à bord d'un navire chrétien génois mais très vite, dès qu'il se trouve proche des côtes de la Sardaigne, on lui narre que des chrétiens vendent des captifs musulmans, ce qui choque Ibn Jubayr, il en est révolté. Cette deuxième approche avec des chrétiens (de Sardaigne) se solde donc par un rejet. En revanche Ibn Jubayr ne garde pas une mauvaise image des chrétiens. Ainsi, des Coptes dont nous avons vu sont les chrétiens égyptiens, Ibn Jubayr témoigne de leur présence en Egypte sans témoigner d'animosité à leur égard : « Cette ville renferme des vestiges et des édifices construits par

518 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 71

519 *Ibid*, pages 344-345.

520 *Ibid*, page 93.

521 *Ibid*, page 94.

522 *Ibid*, page 266.

523 *Ibid*, page 322.

524 *Ibid*, page 321.

les coptes, ainsi que des églises toujours fréquentées par eux⁵²⁵ ». Cyrielle Aillet, Emmanuelle Tixier du Menisl et Eric Vallet, affirment que l'Égypte au Xe siècle, est une région à majorité chrétienne, et ce n'est qu'au XIVe siècle qu'elle devient majoritairement musulmane. Les Coptes forment le gros de la population chrétienne⁵²⁶. Pour sa part, Ibn Jubayr ne fait pas mention d'une présence massive de coptes en Egypte, ni d'une région à majorité chrétienne, du moins dans les villes dans lesquelles il séjourne ou traverse. Les campagnes et les villes non visités peuvent très bien abriter une majorité de population chrétienne.

Concernant les chrétiens vivant en terre d'Islam, Ibn Jubayr les identifie le plus souvent sous l'appellation de « rûm », deux tendances se dessinent. Soit Ibn Jubayr est assez neutre à l'égard de ces chrétiens, en Irak ou en Syrie il passe régulièrement dans des villes qui « appartiennent à des Chrétiens tributaires⁵²⁷ ». Ibn Jubayr ne porte pas de jugement et ne fait pas de commentaire particuliers sur leur présence. La deuxième tendance perceptible est l'admiration, notamment à propos du comportement des chrétiens de la région du Liban, il indique ainsi une coutume : « les chrétiens du mont Liban, curieusement lorsqu'ils voient un musulman se livrer au culte de Dieu dans ces lieux, lui apportent de la nourriture et le traitent bien⁵²⁸ ». Ibn Jubayr est surpris de cette fraternité existante entre chrétiens et musulmans dans cette région. Il a une telle admiration pour l'ambiance qui y règne qu'il préconise une migration en ce lieu : « Tout étranger (...) peut, s'il le veut, se fixer dans un village. Il y mènera alors une vie agréable, l'esprit tranquille⁵²⁹ ».

Concernant les chrétiens latins qui contrôlent la région du Proche-Orient, les Francs, Ibn Jubayr exprime une certaine dichotomie à leur égard. Il est très dur envers ceux qui s'en prennent aux musulmans et à leurs territoires, ainsi il fait la narration d'un groupe de Francs qui souhaitaient conquérir La Mecque. Une partie fut anéantie et l'autre fut faite prisonnière. Il conclut ainsi à propos de cet épisode « Dieu, par Son intervention, les punit de leur imprudence et de leur arrogance⁵³⁰ ». Mais à l'égard de certains Francs, Ibn Jubayr peut manifester un certain respect notamment si ces Francs ont des valeurs morales. Par exemple, à la frontière entre le royaume franc et le territoire musulman, les Francs respectent strictement une délimitation du territoire, Ibn Jubayr indique ainsi « c'est là des engagements francs les plus délicats et les plus singuliers⁵³¹ ». Cette dualité de vision sur les Francs et plus largement sur les communautés chrétiennes souligne l'importance que notre voyageur accorde aux valeurs. Dans le cas où le chrétien a un comportement

525 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995 page 321.

526 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 120.

527 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 266.

528 *Ibid*, page 308.

529 *Ibid*.

530 *Ibid*, page 93.

531 *Ibid*, page 323.

louable, Ibn Jubayr aura de l'estime pour lui, en revanche si le chrétien fait preuve d'un comportement blâmable ou répréhensible, comme une volonté de conquête ou de domination, alors Ibn Jubayr témoigne de l'hostilité. Encore que si cette domination est juste, Ibn Jubayr ne laisse pas transparaître d'hostilité, par exemple lorsqu'il se trouve en Sicile, il précise que : « Les musulmans vivent avec ces chrétiens sur leurs domaines et dans leurs villages et sont bien traités par eux qui les emploient et les font travailler⁵³² ». Notre voyageur s'affranchit donc envers les chrétiens de la croyance religieuse pour porter un jugement moral à leur égard. Il ne juge pas les chrétiens sur le fait d'être de cette religion mais sur leur comportement, alors que pour les communautés chiïtes, la conformité à la doctrine sunnite est l'élément fondamental de son jugement.

Une importante communauté religieuse est quasiment absente du récit d'Ibn Jubayr.

4/ Le silence sur la présence des communautés juives

Ibn Jubayr fait peu référence à la présence des juifs lors de son périple. La première fois qu'il mentionne les juifs c'est lorsqu'il se trouve proche des côtes de la Sardaigne, il indique ainsi : « Dans ce port, on voit des vestiges anciens qui ont été habités, nous dit-on, par des Juifs⁵³³ ». Le port auquel il fait référence est Qusmarka. Puis en Egypte, il précise à propos d'Alexandrie :

Le souverain ne tire aucun bénéfice de cette ville, sauf ceux des legs pieux constitués en son nom ou biens de main-morte pour ses fondations, l'impôt de capitation versé par les juifs⁵³⁴

Le souverain auquel fait mention Ibn Jubayr est Saladin. En principe, les populations vivant sur un territoire gouverné par un souverain musulman, paient des taxes, il peut s'agir de la *Zakat* pour les musulmans, et pour les non-musulmans, certains d'entre eux ont le statut légal de *dhimmi*, correspondant essentiellement aux chrétiens et juifs⁵³⁵. Ces derniers sont soumis à des restrictions qui ont un caractère pragmatique et contextuel par exemple l'interdiction du prosélytisme ou l'obligation d'être discrets dans l'exercice de leurs cultes. Jean-Claude Garcin précise qu'en contrepartie du paiement de l'impôt de « *djizya*, leur vie, leurs biens et leur affiliation religieuse sont respectés⁵³⁶ ». Par conséquent ils peuvent prendre part à la vie économique et sociale. L'impôt de capitation auquel fait référence est la *djizya*. Cependant Ibn Jubayr ne donne pas de précision sur

532 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 345.

533 *Ibid*, page 72.

534 *Ibid*, page 78.

535 GARCIN Jean-Claude, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 3. Problèmes et perspectives de recherche*, Presses universitaires de France, coll.« Nouvelle Clio l'histoire et ses problèmes », 2000, page 129.

536 *Ibid*.

la communauté juive de la ville, leur nombre, leur situation politique ou économique, Il ne mentionne pas la présence de Synagogue, tout est passé sous silence. Pourtant, durant l'époque Fatimides (969 à 1171), le judaïsme égyptien est très prospère, il est surtout bien implanté à Alexandrie, « le judaïsme égyptien est au centre des réseaux marchands et savants du monde juif, de l'Iran à al-Andalus.⁵³⁷ ». Jean-Claude Garcin ajoute qu'à partir du XI^e siècle, l'Égypte est une destination majeure des juifs fuyant les persécutions almohades en al-Andalus et en Afrique du Nord. Le mouvement s'accroît au milieu du XI^e siècle, « le centre du commerce méditerranéen en expansion s'étant déplacé (...) vers l'Égypte⁵³⁸ ». Des marchands juifs se déplacent avec le gros de leurs affaires et tissent des relations entre l'ouest de la Méditerranée, l'Égypte, Aden au Yémen et l'océan Indien. Il est curieux qu'Ibn Jubayr soit passé à côté de ces observations.

Enfin, dans son récit, Ibn Jubayr fait une troisième et dernière mention des juifs dans la ville de Naplouse, ville disputée entre les Francs et les musulmans. Ibn Jubayr est témoin du retour des soldats musulmans ayant conquis la ville. Il fait mention de juifs qui étaient présents dans la ville et qui ont été capturés aux côtés des Francs. « Les musulmans firent un grand nombre de captifs : Francs et juifs dit Samaritains⁵³⁹ ». En réalité, les Samaritains sont un groupe ethnique et religieux distinct de la plupart des communautés juives et musulmanes de la région.

Dans cette partie, nous avons pu voir qu'Ibn Jubayr soucieux de l'unité du monde musulman est assez ouvert à la diversité des courants religieux au sein du sunnisme. Néanmoins, il reste hostile aux chiites qui représentent la principale menace à cette unité. Concernant les chrétiens il se méfie de leur présence en Orient mais apprécie ceux qui font preuve de qualité. Enfin, les juifs n'ont pas retenu l'attention de notre voyageur, malgré leur présence active en Orient, Ibn Jubayr se désintéresse de cette communauté. L'intérêt (voir le désintérêt) d'Ibn Jubayr pour les communautés religieuses nous amène à nous préciser le regard de notre voyageur sur l'ensemble des sociétés de l'Orient.

537 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection « Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 120.

538 *Ibid*, page 134.

539 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 322.

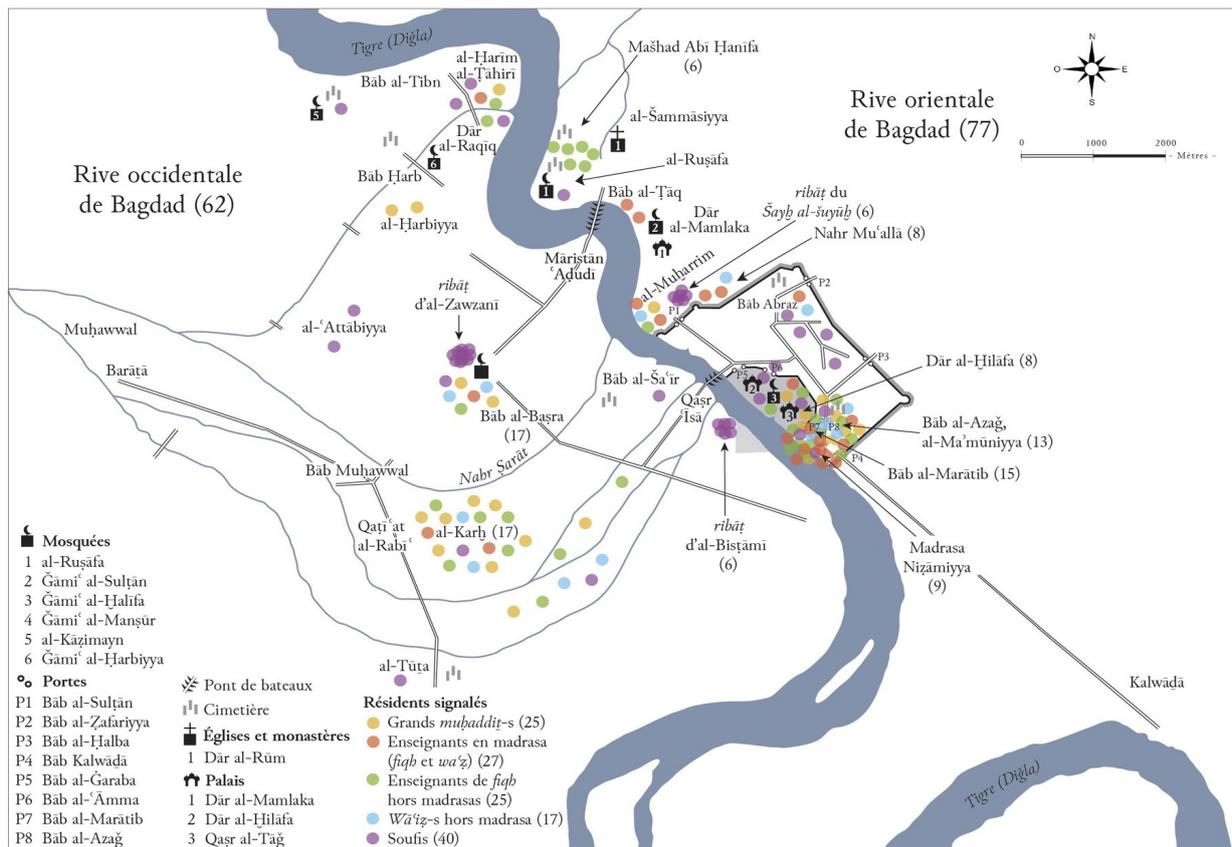


Illustration 14. Les cercles d'enseignements des différentes écoles présentes à Bagdad au XI^e siècle. Source : Carte issue de VAN RENTERGHEM Vanessa, « Chapitre 4. Élités savantes et transmission du savoir traditionnel », *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides: Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 2016

La pratique du soufisme est marquée par la méditation, mais elle se manifeste également par une ascèse traditionnelle de jeûne et de réclusion, par la suite les pratiques collectives telles que le *samâ'* ou le *dhikr* (invocation des noms de Dieu) se renforcent. Ces pratiques collectives permettent la transe⁵⁴⁰. Les séances auxquelles participent Ibn Jubayr et dont il donne une description très détaillée, ne font que rappeler les pratiques soufis. L'ensemble des voyageurs venant de l'Occident musulmans ont ainsi selon Cyrille Aillet, Emmanuelle Tixier Du Mesnil et Eric Vallet participé à la diffusion du soufisme et la multiplication des pratiques. Cela témoigne de l'adoption par l'ensemble « des couches de la société, d'une nouvelle culture religieuse, proposant l'expérience à la fois

540 Bellosta Hélène, Bianquis Thierry, Gilliot Claude, Gril Denis, Guichard Pierre, Lory Pierre, Micheau Françoise, Yaşar Ocak Ahmet, Porter Yves, Shatzmiller Maya, Toelle Heidi, et Garcin Jean-Claude, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 2. Sociétés et cultures*, Presses universitaires de France, coll. « Nouvelle Cléo l'histoire et ses problèmes », 2000, page 426.

sensible et spirituelle d'une relation supposément plus directe avec Dieu, ainsi qu'avec le prophète de l'Islam et ses Compagnons⁵⁴¹ ».

La pratique du soufisme pouvait poser quelques problèmes, en effet, beaucoup reprochaient le caractère initiatique et mystique du soufisme qui constituait une ambiguïté vis-à-vis de la Loi révélée⁵⁴², et cela même si dès le Xe siècle al-Ghazali (1058-1111)⁵⁴³ avait réconcilié « avec force les deux dimensions, en faisant de la Voie une manière de revivifier de l'intérieur la Loi ⁵⁴⁴». À aucun moment de sa narration, Ibn Jubayr n'émet de critique vis à vis des séances prodigués pas les cheikhs ni des pratiques, Ibn Jubayr ne cesse de témoigner de son admiration et de fait son adhésion.

On l'a vu, Ibn Jubayr au cours de son voyage rencontre des cheikhs et assiste à des séances. C'est en Irak qu'il donne le plus de détails sur ses activités. La rencontre avec le cheikh Jamal Al Fada al-Jawzi est un véritable coup de cœur. Le cheikh Jamal use de la poésie et délivre sa science à un Ibn Jubayr conquis et admiratif. Il nous le dit, la rencontre avec le cheikh Jamal justifie à elle seule le long périple qu'il a accompli depuis Grenade. Ibn Jubayr semble avoir été initié au courant du soufisme, et son initiation, c'est avéré positive. Ces rencontres ont permis à notre voyageur de développer son savoir en matière de science islamique, aussi, c'est pour lui un moyen de rechercher le pardon.

Cette initiation auprès des cheikhs au soufisme nous amène à nous poser la question du regard porté par Ibn Jubayr sur les communautés religieuses en Orient.

541 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 110.

542 *Ibid*, page 110.

543 Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111) est l'un des penseurs les plus influents de l'islam et de la philosophie médiévale en général. Il était un érudit musulman, théologien, juriste, mystique et philosophe.

544 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 110.

Partie 3 : A la rencontre de l'autre

Le voyage d'Ibn Jubayr en Orient l'amène à s'intéresser aux sociétés dans lesquelles il séjourne. Nous avons vu qu'il passe par les plus grandes villes de l'Orient musulman, il séjourne également dans le royaume des Francs et en Sicile. Ces séjours, sont l'occasion pour notre voyageur d'entrer en contact avec différentes couches de la population. Nous pouvons étudier ses observations à travers ses commentaires, mais aussi ses interactions avec les autochtones. Cela peut être pour des affaires courantes comme réaliser des achats, le transport, le logement. Puis, il y a de la part de notre voyageur, une volonté d'accroître son savoir religieux, nous l'avons pu illustrer dans les parties précédentes. Aussi, est-il très intéressé par la situation politique et cherche-t-il à rester au fait des événements se déroulant à son époque. Ibn Jubayr donne au cours de son récit des informations politiques sur les régions qu'il traverse. Cette volonté de connaître l'espace dans lequel il évolue et les personnes qu'il croise ou rencontre l'amène à porter un jugement sur les élites. Il manifeste également un intérêt et parfois un désintérêt pour les populations au quotidien, et les festivités sont un moment propice pour observer et rencontrer l'autre.

A / Un jugement porté sur les élites

L'intérêt que Ibn Jubayr porte aux élites n'a pas toujours été facile à mettre en lumière. Par exemple, dès les premières lignes de son récit, il évoque, lorsque son navire mouille au large de la Sardaigne, une rencontre entre « le souverain de cette île⁵⁴⁵ » et des « notables chrétien⁵⁴⁶ » embarqués à ses côtés. Il précise que les notables sont descendus à terre et que l'entrevue « dura longtemps ». Ibn Jubayr ne donne pas plus de précisions sur cette rencontre, pas de description. Il ne rapporte pas davantage ce qui a pu être échangé entre le souverain qui est alors Barisone II de Torres⁵⁴⁷ (1153-1191), et les notables qui sont probablement des marchands ou des pèlerins. Cette première séquence en début de récit met en évidence un certain désintérêt d'Ibn Jubayr pour les élites, mais cela évolue par la suite. Le nombre important de commentaires et d'observations faites tout au long de son périple, nous a conduit à approfondir la recherche concernant l'intérêt pour les élites. Nous avons établi un tableau mentionnant les personnages rencontrés ou évoqués par Ibn

⁵⁴⁵ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 73.

⁵⁴⁶ *Ibid.*

⁵⁴⁷ BRUFAL Jesús et SABATÉ Flocel, *Medieval Territories*, Marta Diana, *The territory of Stintino (Sardinia) from its origin to the contemporary age*. Cambridge Scholars Publishing, 2019, pages 124-126.

Jubayr (annexe 11). Nous avons obtenu une cinquantaine d'entrées ce qui est important. Dans ce tableau est indiqué le statut du personnage, l'opinion que porte Ibn Jubayr et une éventuelle observation. Autre méthode utilisée, ce sont les logiciels numériques qui ont permis de confirmer l'intérêt de notre voyageur pour les élites. Ainsi, avec Lexico 3, l'analyse quantitative laisse apparaître une utilisation d'un nombre assez important d'occurrences relatives aux élites. Pour exemple, le terme « émir » apparaît 118 fois, celui de « prédicateur » 49 fois, « sultan » 46 fois, « souverain 45 » ou encore « palais » 35 fois. En ce qui concerne le logiciel Gephy, nous avons vu que si l'on faisait un zoom sur le graphique on pouvait faire ressortir les termes « aristocrate » et « émir » et qu'ils étaient centraux et bien connectés, ce qui souligne donc encore une fois leur place importante . On sait qu'Ibn Jubayr vient d'une famille de lettrés d'al-Andalus, et en tant que secrétaire du gouverneur de Grenade, il est habitué à côtoyer des élites, c'est donc tout naturellement qu'il s'intéresse aux hommes de pouvoir. On déclinera au fur et à mesure les observations d'Ibn Jubayr sur le calife, les chefs militaires et les religieux.

1/ Une indifférence vis à vis du calife abbasside an-Nasir ?

Dans le monde musulman, la plus importante personnalité est le calife, lorsque Ibn Jubayr est à Bagdad, il aperçoit à trois reprises le calife. Ibn Jubayr indique le nom complet du calife, à savoir « Abu al-Abbas Ahmad an-Nasir li-din Allah, fils d'al-Mustadi bi-Nur Allah Abi Muhammad al-Hasan, fils d'al-Mustanjid bi-allah Abi al-Muzaffar Yusuf⁵⁴⁸ » il complète en spécifiant « dont l'ascendance remonte à Abu al-Fadl Ja'far al-Muqtadir bi-Allah et aux plus anciens de ses aïeux les califes⁵⁴⁹ ». An-Nasir est un calife abbasside, et Ibn Jubayr précise diverses informations sur l'entourage du calife et ses proches collaborateurs. Selon les dires d'Ibn Jubayr⁵⁵⁰ nous avons dressé un tableau hiérarchisant les postes et fonctions au sein du califat d'an-Nasir:

548 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 253.

549 *Ibid.*

550 *Ibid*, page 252.

Rang hiérarchique	Nom du poste/ Titre	Personnages / fonctions
1	Calife	An-Nasir, autorité suprême : pouvoir spirituel et temporel
2	Lieutenant du vizirat (<i>Khâdîm</i>)	Inconnu, préside au bureau qui administre les biens du calife, commande aux secrétaires de chancellerie et règle les affaires
3	Intendant (<i>Qayyim</i>)	Sâhib Majd ad-dîn, veille sur toutes les résidences abbassides et les femmes dans les harems du calife
4	Chef de l'armée	Khâlis, chef de toute l'armée
5	Serviteurs	Eunuques blancs et abyssins, soutien logistique pour les postes précédents

Illustration 17. Tableau de l'organisation bureaucratique du califat selon Ibn Jubayr. Réalisation auteur

Ibn Jubayr précise que le calife n'a pas de *vizir* il est remplacé par « un lieutenant du vizirat⁵⁵¹ » et que ce dernier occupe donc le deuxième rang au sein du califat. André Miquel explique que la fonction de *vizir* au sein du califat a beaucoup évolué entre deux pôles : « une simple fonction de grand commis, chargé de la direction administrative des bureaux, et une véritable suppléance du calife, cumulant tous les pouvoirs, même militaires, et dirigeant la politique de l'État⁵⁵² ». Avec ces précisions, le califat d'an-Nasir nous semble correspondre au premier cas, à savoir, un lieutenant du vizirat dépossédé du titre de vizir avec des pouvoirs limités et dont le seul rôle est de chapeauter l'administration. André Miquel ajoute que c'est en 936 date où est créée la charge de grand émir (*amîr al-umarâ*) que la grande époque du vizirat touche à sa fin. Le grand émir devient le chef suprême de l'État pour le compte officiel du calife. L'organisation califale d'an-Nasir décrite par Ibn Jubayr paraît faible et limité pour une institution qui se veut forte, imposante et coercitive. En effet, la notion de califat est très importante pour les musulmans, elle « symbolise une forme de continuité avec le temps du Prophète⁵⁵³ » mais elle représente également l'unité de la communauté dans un seul État. Ce n'est pas pour rien qu'à partir du Xe siècle, des dynasties établies à Cordoue et au Caire tentent d'égaliser le califat abbasside de Bagdad, elles finissent par adopter le titre califal si bien que l'on se retrouve avec trois califats. Malgré ces perturbations et luttes, le califat de Bagdad survit. André Miquel apporte des indications sur le califat et son histoire. Ainsi : « au sommet de la pyramide, le calife, successeur du Prophète et

551 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 252.

552 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 122.

553 Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, collection.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014, page 26.

maître unique⁵⁵⁴. », lorsque son siège est à Damas, le califat est doté « d'une cour somptueuse », « le pouvoir par délégations successives, descend jusqu'aux bourgades ; le ressort essentiel de cette transmission, c'est le gouverneur de province, représentant d'une grande famille d'Arabie, investi directement par Damas⁵⁵⁵ ». On a donc une organisation très hiérarchisée qui s'étend jusqu'aux provinces. Ce qui est loin de ce que représente le califat abbasside sous an-Nasir. André Miquel livre quelques explications sur le déclin des califes abbassides. Il précise que le califat abbasside se voit dépouillé de tout pouvoir réel au profit des soldats d'élites. Le mécanisme est le suivant : « la constitution de gardes d'esclaves, de ces ghilmân européens, africains et surtout turc, qui, à partir d'al-Mu'taçim⁵⁵⁶ notamment, apparaissent de plus en plus souvent, de plus en plus haut dans l'appareil du pouvoir⁵⁵⁷ ». À l'origine, il s'agissait de créer une armée de métier directement attachée à la personne du calife pour se libérer « de toute sujétion envers les contingents nationaux arabes, mais surtout Khurâsâniens⁵⁵⁸ ». Les conséquences sont désastreuses pour l'institution, cette armée fait main basse sur l'appareil de l'État et sur le calife. « Assassinats et déposition de souverains⁵⁵⁹ » sont régulièrement pratiqués. Le point de basculement à lieu en 936, « se concrétise définitivement la fonction de maire du palais, on cite ici grand émir (amîr al-umarâ'), le maître incontesté de l'appareil de l'Etat⁵⁶⁰ ». Autre incohérence flagrante, André Miquel nous précise que lorsque le calife abbasside donne « une audience officielle, il ne se montre qu'en grand apparat, sur son trône, au milieu des dignitaires : vizir, chambellan, préfet de police de Bagdad, chefs des troupes et de la poste, grand cadî, exilarque juif, catholicos nestorien⁵⁶¹ ». Sa cour somptueuse est composée de « princes de sang, courtisans, officiers du palais, gardes, serviteurs, artistes et bouffon⁵⁶² ». Ibn Jubayr donne une description qui paraît très éloignée de la pratique de l'époque. Il précise notamment que le calife fait de « rares apparitions⁵⁶³ » et semble donc vivre reclus. Ibn Jubayr apporte également des précisions sur la tenue vestimentaire du calife, ce dernier porte « un costume turc pour rester incognito⁵⁶⁴ », ce qui encore une fois est très loin des descriptions de l'époque : « les vêtements ou coiffures d'apparat, les distinctions honorifiques comme les couronnes, les titulatures officielles, les raffinements culinaires⁵⁶⁵ ». Le fait de s'habiller à la turque

554 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 76.

555 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 76.

556 Huitième calife abbasside, règne au IXe siècle.

557 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 115.

558 *Ibid.*

559 *Ibid.*

560 *Ibid.*

561 *Ibid.*

562 *Ibid.*

563 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 253.

564 *Ibid.*

témoigne de l'influence importante des turcs sur le califat, Vanessa Van Renterghem⁵⁶⁶ indique que pour se protéger des califats concurrents notamment Fatimide ou autres menaces, les abbassides font appel au chef seldjoukide Tughrilbeg, un contrat est passé en échange de l'aide militaire accordé par les Turcs leur chef reçoit le titre de sultan et une rémunération. Le sultan s'installe à côté du calife qui conserve le pouvoir spirituel. André Miquel indique cependant qu'an-Nasir qui devient calife en 1180 s'emploie à restaurer l'autorité du califat⁵⁶⁷ pour cela il fait jouer les rivalités entre héritiers seldjoukide. Ibn Jubayr lorsqu'il se trouve à Bagdad ne porte donc que très peu d'attention à an-Nasir, il a compris que ce dernier exerce peut de pouvoir, même si an-Nasir ambitionne de restaurer la grandeur des abbassides. Le logiciel Lexico 3 indique que l'occurrence « calife » est utilisée à 45 reprises, cela peut paraître important mais en analysant le contexte d'utilisation, l'utilisation du terme est le plus souvent attribué soit aux califes précédent⁵⁶⁸, l'utilisation peut renvoyer indirectement au calife par exemple « le palais du calife⁵⁶⁹ » ou « en l'honneur du calife⁵⁷⁰ ». An-Nasir est désigné directement « calife » par Ibn Jubayr à 8 reprises tout au long du récit, un autre terme est employé à 3 reprises pour le désigner c'est celui de « souverain⁵⁷¹ ». Une page est demi du récit est consacré à la mention et description du calife an-Nasir, ce qui est relativement peu pour le personnage censé être le plus important du monde musulman. Enfin, dans le passage consacré au calife an-Nasir, Ibn Jubayr utilise le champ lexical du mystère pour décrire le calife, ce dernier paraît « mystérieux », « secret⁵⁷² », et notre voyageur ne porte pas plus d'attention pour lever ce mystère et en apprendre plus sur le calife.

565 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968,, page 122.

566 VAN RENTERGHEM Vanessa, *Chapitre 6. Califes, Sultans et élites militaires, Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides : Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll.« Études arabes, médiévales et modernes », 2016,

567 Miquel André, *Le calife an-Nâcir* , L'Histoire n°12, mai 1979.

568 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 119.

569 *Ibid*, page 248.

570 *Ibid*, page 249.

571 *Ibid*, pages 252-253.

572 *Ibid*, page 253.

Biographie du calife abbasside an-Nasir¹

Le calife abbasside an-Nasir li-Din Allah a régné sur l'empire abbasside de 1180 à 1225. Il est né en 1158 à Bagdad et était le fils du calife Al-Mustadi. An-Nasir a reçu une éducation très riche en sciences islamiques, sciences politiques et sciences naturelles.

Après l'assassinat de son frère, le calife Al-Adid, an-Nasir a été choisi pour lui succéder. Dès le début de son règne, il a entrepris de grandes réformes dans l'administration, l'économie et la justice. Il a nommé des gouverneurs compétents et intègres, il a amélioré l'efficacité de la bureaucratie et a introduit des réformes fiscales pour optimiser les finances de l'empire. An-Nasir a également encouragé la culture et les arts. Il a construit de nombreuses bibliothèques et écoles, et a invité des savants et des artistes de toute la région à venir à Bagdad. Il a également organisé des concours de poésie et de calligraphie pour promouvoir les arts.

L'un des événements les plus importants de son règne a été la conquête de Mossoul en 1182, une ville qui avait été sous le contrôle des Turcs Seljoukides. Cette victoire a consolidé le pouvoir des Abbassides en Mésopotamie et a permis à an-Nasir de renforcer son autorité dans la région. Cependant, le règne d'an-Nasir a été marqué par des conflits avec les Ayyoubides, une dynastie turque qui avait pris le contrôle de l'Égypte et de la Syrie. En 1190, an-Nasir a mené une campagne militaire contre les Ayyoubides, mais a été vaincu par Saladin à la bataille d'Iconium. Malgré cette défaite, an-Nasir a continué à s'opposer à Saladin et a essayé de réunifier l'empire islamique. An-Nasir est également connu pour son soutien à la culture et à la religion chiites. Il a encouragé la construction de mosquées et de sanctuaires chiites à Bagdad et dans d'autres villes de l'empire. Il a également nommé des savants chiites à des postes importants dans l'administration.

An-Nasir a été un calife très important pour l'empire abbasside. Ses réformes ont contribué à renforcer le pouvoir des Abbassides et à améliorer la vie des gens sous son règne. Sa passion pour la culture et les arts a également enrichi la vie culturelle de Bagdad et a influencé la région pendant des siècles.

¹ Miquel André, *Le calife an-Nâsir (1180-1225)*, l'Histoire, n°12, avril 1979, p. 41-49.

2/ Les chefs politiques : entre admiration et blâmes

La première autorité politique et musulmane qu'évoque Ibn Jubayr dans son récit est Saladin. Notre voyageur vient tout juste de débarquer en Egypte, lui et ses compagnons viennent de subir une fouille par les autorités égyptiennes⁵⁷³. Les douaniers ont également prélevé des impôts et diverses taxes notamment la *zakat*, alors que cette dernière selon Ibn Jubayr n'est pas due, il dénonce l'abus des autorités égyptiennes, puis précise :

Ce sont là, sûrement, des choses qu'ignore le grand sultan Saladin, car, s'il apprenait ces agissements, il les ferait cesser, lui dont on connaît l'équité et la prédilection pour la bienveillance⁵⁷⁴

Ibn Jubayr use de superlatifs pour nommer Saladin, il décline plusieurs qualités du souverain. Au cours de son récit, la mention de Saladin est faite 38 fois, le plus souvent pour faire les éloges du sultan. Ainsi, à 7 reprises Saladin est associé aux termes « équité⁵⁷⁵ » et « souverain équitable ⁵⁷⁶», A 20 reprises Saladin est cité dans un contexte de louange, on retrouve les termes « champion⁵⁷⁷ », « gloire⁵⁷⁸ », « bénir ⁵⁷⁹», « mérites⁵⁸⁰ », « valeur ⁵⁸¹», «charité⁵⁸² », « douceur⁵⁸³ », « nobles vertus ⁵⁸⁴», « bonté⁵⁸⁵ » ou encore « amour⁵⁸⁶ ». C'est tout au long de son récit qu'Ibn Jubayr mentionne Saladin et lui associe des adjectifs valorisant.

Pourquoi notre voyageur porte-t-il autant d'admiration pour Saladin ? En effet, on aurait pu attendre que Ibn Jubayr originaire de l'Empire Almohade reste distant vis à vis de Saladin et pour cause, l'Empire Almohade s'étendait à la Cyrénaïque qui correspond à la Libye actuelle ; cette expansion proche des frontières de l'Égypte inquiétait Saladin à telle point que ce dernier dépêcha dès 1172 l'arménien Qarâqush et Ibn Qarâtikîn à la tête de troupes turques (*ghuzz*) pour conquérir le Maghreb⁵⁸⁷. Saladin finit par repousser les Almohades de la Cyrénaïque, «l'invasion de la

⁵⁷³ Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 76.

⁵⁷⁴ *Ibid.*

⁵⁷⁵ *Ibid.*, pages 91, 111, 134, 265, 316-317.

⁵⁷⁶ *Ibid.*

⁵⁷⁷ *Ibid.*, page 84.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, page 87.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, page 90.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, page 111.

⁵⁸¹ *Ibid.*, page 265.

⁵⁸² *Ibid.*, page 127.

⁵⁸³ *Ibid.*

⁵⁸⁴ *Ibid.*, page 133.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, page 137.

⁵⁸⁶ *Ibid.*

⁵⁸⁷ Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 87.

Cyrénaïque (Libye) eut lieu en 1172. Qarâqush et Ibn Qarâtikîn firent proclamer le nom de Saladin dans le sermon du vendredi et retournèrent régulièrement en Egypte recruter des troupes. (...) en 1183, Qaraqush s'empara de Tripoli⁵⁸⁸». Ibn Jubayr semble ne pas donner d'importance à l'affrontement ayant eu lieu quelques années plus tôt entre les Almohades et Saladin, et il se positionne en faveur de Saladin contre les Almohades. Nous allons chercher à comprendre pourquoi notre voyageur adopte cette position. Ibn Jubayr dans la citation précédente évoque la grandeur du sultan, il insiste sur l'autorité et l'influence de Saladin. Saladin est un sultan, c'est-à-dire un chef politique et militaire d'une région ou d'un État. Le titre de sultan commence à faire son apparition dès 1092 dans la région du Proche-Orient, la région est alors dominée par des Turcs (Tughrilbeg (cité précédemment) et Alp Arslan). Ces nouveaux maîtres sont alors désignés sous le terme de Sultan, il s'installe à côté de celui du calife qui conserve le pouvoir spirituel⁵⁸⁹. Ibn Jubayr a un regard positif sur le pouvoir du sultan Saladin sur plusieurs régions de l'Orient musulman. Ainsi, en Egypte et en Syrie, il précise que la région égyptienne est devenue sûre grâce à Saladin, les habitants ne « ressentent aucune crainte à se déplacer dans l'obscurité⁵⁹⁰ », en Syrie, il précise « nous nous trouvâmes à la frontière de la Syrie et sous l'autorité de Saladin jusqu'à Damas⁵⁹¹ », puis il asigne que Saladin est « le roi de Syrie⁵⁹² ». Ibn Jubayr relève aussi que Saladin règne sur le Hedjaz et le Yémen : « Saladin, maître de la Syrie, de l'Égypte, du Hedjâz et du Yémen qui est célèbre pour son mérite et son équité⁵⁹³ ».

Autre élément que constate Ibn Jubayr c'est la popularité du sultan, ainsi lorsqu'à La Mecque, le prédicateur fait son sermon et prie pour le Prophète, sa famille, le calife, et, lorsqu'il évoque Saladin, Ibn Jubayr relève que « les lèvres des fidèles frémissent et des amen montent de toutes parts⁵⁹⁴ ». Ibn Jubayr a donc pu observer l'effectivité du pouvoir de Saladin dans l'Orient musulman et sa popularité. Concernant l'équité, il faut se référer au constat que pose notre voyageur. Pour lui, Saladin traite les autres avec équité et justice, sans partialité ni préjugé, il se soucie du bien-être des autres. Cela peut inclure la capacité du sultan à écouter les différents points de vue et à prendre des décisions impartiales et à faire preuve d'empathie envers les sujets. Pour affirmer cela, Ibn Jubayr s'appuie sur ces observations, ainsi, il nous apprend que « ce sultan a supprimé toutes ces innovations maudites : taxes⁵⁹⁵ », il poursuit « ce sultan a supprimé les taxes qui frappaient le

588 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 87.

589 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 184.

590 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 91.

591 *Ibid*, page 272.

592 *Ibid*, page 283.

593 *Ibid*, page 265.

594 *Ibid*, page 127.

595 *Ibid*, page 90.

pèlerin⁵⁹⁶ » notamment pour se rendre à La Mecque. Ibn Jubayr indique également qu'une lettre fut envoyée à l'émir de La Mecque par Saladin pour lui indiquer que les pèlerins devaient être traités « avec charité et douceur » et qu'on ne devait pas les opprimer⁵⁹⁷. Ibn Jubayr relate également la « mansuétude » de Saladin évoqué par un juriste de Damas⁵⁹⁸. Enfin, concernant la bienveillance de Saladin à l'égard des musulmans, elle s'exprime par la défense de ces derniers envers les chrétiens. Ibn Jubayr assiste au départ de Saladin « avec toute l'armée musulmane pour aller assiéger Hisn al-Karak qui est une citadelle chrétienne⁵⁹⁹ ». Cette opération a permis le maintien des relations notamment commerciales entre Damas et l'Égypte⁶⁰⁰. Ibn Jubayr est témoin d'une autre bataille que livre Saladin aux Francs, c'est la reconquête de la ville de Naplouse⁶⁰¹. Ces témoignages concernant la puissance du sultan, son équité, sa bienveillance et courage font que notre voyageur a une très haute estime pour Saladin, il le voit comme un modèle de vertu, d'où l'éloge qu'il fait tout au long de son récit. Aussi, si nous analysons la politique de Saladin, nous pouvons trouver des intérêts partagés avec ceux d'Ibn Jubayr. Nous avons indiqué qu'en 1171, Saladin avait mis un terme au califat fatimide chiite ismaélien ; Ibn Jubayr est très hostile aux chiïtes. Saladin fait rétablir les relations entre l'Égypte et le calife, André Miquel précise ainsi que « Saladin finit par donner le coup de grâce au régime fâtimide, en proclamant l'obédience du pays au calife de Bagdad (1171)⁶⁰² ». Tout en s'octroyant le pouvoir politique, Saladin reconnaît l'autorité spirituelle du calife. Encore une fois Ibn Jubayr partage cette vision du calife qui doit être chef de la communauté. Enfin, Saladin est un personnage qui unifie le monde musulman et mène le *jihad* contre les Francs, Ibn Jubayr est très soucieux de l'unité du monde islamique et de la défense du *Dar al-Islam*. L'ensemble des caractéristiques de Saladin et les politiques qu'il mène en Orient, n'ont fait que nourrir l'admiration d'Ibn Jubayr pour le sultan.

Saladin n'est pas le seul roi admiré par Ibn Jubayr, en effet, ce dernier, lors de son passage en Sicile pour cause de naufrage, évoque « le roi Guillaume⁶⁰³ ». Il s'agit de Guillaume II (1153-1189), dit Guillaume le Bon, il précise ainsi que « La présence de ce souverain chrétien fut une des grâces que Dieu puissant et majestueux nous accorda⁶⁰⁴ ». Ibn Jubayr ne tarit pas d'éloges au sujet de Guillaume II qu'il qualifie de roi « admirable⁶⁰⁵ », il indique que le souverain a une « autorité très

596 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995 page 110.

597 *Ibid*, page 127.

598 *Ibid* pages 319-320.

599 *Ibid*, page 309.

600 *Ibid*, page 310.

601 *Ibid*, page 322.

602 Miquel André, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968, page 190.

603 *Ibid*, page 359.

604 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 344.

605 *Ibid*, page 345.

grande⁶⁰⁶ ». Cette admiration pour un roi chrétien peut paraître étrange et exceptionnelle. L'explication peut venir du comportement de ce roi et des qualités qu'il possède. Ainsi, nous apprenons que Guillaume II à « une conduite parfaite⁶⁰⁷ » envers les musulmans de son royaume, qu'il fait confiance aux musulmans, car dans son administration, il y a de nombreux musulmans. Guillaume II a de l'autorité, fait preuve d'équité et de « bienveillance⁶⁰⁸ », ce n'est pas sans rappeler la description que donne Ibn Jubayr de Saladin. Le roi de Sicile est très sensible à la culture arabo-musulmane, Ibn Jubayr précise que Guillaume II sait lire et écrire l'arabe et qu'il use des formules islamiques⁶⁰⁹. Aussi, il fait preuve de tolérance envers les musulmans de son royaume et de sa cour, Ibn Jubayr relate l'histoire d'un tremblement de terre ayant été ressenti au sein du palais royal, le roi rassura ses sujets en leur indiquant « Que chacun évoque son Dieu et Celui à qui il croit ! ⁶¹⁰ ». Pour Ibn Jubayr, être un bon roi ce n'est pas uniquement être un roi musulman, Ibn Jubayr accorde beaucoup d'importance aux valeurs que prône le souverain, une conduite parfaite d'un roi chrétien fait de ce dernier un bon roi. Notre voyageur donne plus d'importance à la conduite qu'à la filiation religieuse. La tolérance, la bonté et l'équité sont les qualités que doivent avoir un souverain, fut-il non-musulman. Plusieurs éléments peuvent expliquer cette ouverture d'esprit et de tolérance d'Ibn Jubayr. D'une part, le rapprochement opéré par notre voyageur avec les cheikhs et le soufisme en Irak et en Syrie⁶¹¹, d'autre part, les péripéties du voyage, la solidarité avec les voyageurs dont des chrétiens ont été l'occasion pour Ibn Jubayr de prendre conscience de l'importance des valeurs.

Cette vision d'Ibn Jubayr de l'exercice du pouvoir est confirmée par le blâme qu'il adresse à certains dirigeants. Le premier est l'émir de La Mecque, Mukthir, pourtant musulman, mais qui fait preuve d'iniquité envers les musulmans. Lexico 3 fait ressortir Mukthir accompagné d'un champ lexical très négatif. La notion de dépossession lui est souvent associée par exemple « attenter aux biens⁶¹² », « dépouiller⁶¹³ », « approprier illégalement ⁶¹⁴ ». Lorsque Ibn Jubayr arrive aux alentours de La Mecque, l'émir Mukthir taxe les pèlerins dont notre voyageur, alors que Saladin avait fait supprimer ladite taxe. Cet abus de la part de l'émir amène Ibn Jubayr à employer à son encontre ainsi pour que ses agents les termes « souillures » et « impuretés » qu'ils conviendraient de « purifier par le sabre ⁶¹⁵ ». L'émir d'Aden Uthman ben Ali est également critiqué. Ce dernier, qui

606 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 346.

607 *Ibid*, page 345.

608 *Ibid*, page 346.

609 *Ibid*.

610 *Ibid*, page 347.

611 Voir Partie 2.A.3 du présent mémoire.

612 *Ibid*, page 110.

613 *Ibid*.

614 *Ibid*, page 111

615 *Ibid*, page 110.

gouvernait le Yémen faisait « main basse sur les trésors indiens qui arrivaient à Aden⁶¹⁶ », il « s'était mal conduit avec les négociants⁶¹⁷ », ainsi, le frère de Saladin, Sayf al-Islam était venu le renverser. Ibn Jubayr est très critique envers Uthman ben Ali, encore une fois il reproche à ce gouverneur l'iniquité de son exercice du pouvoir. Le champ lexical du déshonneur lui est associé avec les termes « manque d'honneur⁶¹⁸ », « saisis⁶¹⁹ », « mal conduit⁶²⁰ » « main basse⁶²¹ », « revers⁶²² », « anéanti⁶²³ ». Cela montre encore une fois que notre voyageur est très attaché à la bonne conduite d'un dirigeant fut-il musulman ou non-musulman.

616 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 198.

617 *Ibid.*

618 *Ibid.*, page 198.

619 *Ibid.*

620 *Ibid.*

621 *Ibid.*

622 *Ibid.*

623 *Ibid.*

Biographie de Saladin¹

Saladin, également connu sous le nom de Salah al-Din Yusuf ibn Ayyub, était un dirigeant musulman et un général militaire du XIII^e siècle. Né à Tikrit en 1137, Saladin a émergé comme l'un des dirigeants les plus éminents de la dynastie ayyoubide qui a régné sur l'Égypte, la Syrie et la Mésopotamie pendant près de deux siècles. Saladin est surtout connu pour avoir mené les forces musulmanes dans la bataille contre les croisés chrétiens pendant la période des croisades. Saladin est né dans une famille kurde de la classe dirigeante sunnite. Son père, Najm al-Din Ayyub, était un commandant militaire qui a servi sous les gouverneurs turcs de l'empire seldjoukide. À l'âge de 14 ans, Saladin a rejoint l'armée de son oncle, Shirkuh, un général militaire ayyoubide, pour participer à la conquête de l'Égypte en 1169. Saladin a rapidement fait ses preuves en tant que guerrier talentueux et stratège militaire, et après la mort de Shirkuh en 1171, il a été nommé gouverneur d'Égypte par le vizir fatimide.

Saladin a consolidé son pouvoir en Égypte et a commencé à étendre son influence dans le monde islamique. En 1174, il a renversé le calife fatimide et a fondé la dynastie ayyoubide, qui a gouverné l'Égypte, la Syrie et d'autres parties du Moyen-Orient jusqu'au XIII^e siècle. Saladin a également établi des relations avec d'autres dirigeants musulmans, tels que Nur ad-Din, le dirigeant de l'empire Zengide, et a travaillé à unir les musulmans contre les croisés. La confrontation la plus célèbre de Saladin avec les croisés a eu lieu en 1187 lorsqu'il a lancé une campagne pour reprendre Jérusalem. Les croisés avaient pris le contrôle de la ville en 1099 et l'avaient gardée pendant près de 90 ans. Saladin a rassemblé une armée puissante et a réussi à vaincre les croisés lors de la bataille de Hattin en juillet 1187. Cette victoire a ouvert la voie à la reconquête de Jérusalem, qui est tombée aux mains des musulmans en octobre de la même année. Saladin était connu pour sa compassion envers les ennemis vaincus et a permis aux habitants de Jérusalem de quitter la ville en toute sécurité. Cette attitude a été saluée dans le monde musulman et chrétien, où Saladin est devenu une figure légendaire.

Outre ses réalisations militaires, Saladin était également un administrateur compétent et un leader religieux respecté. Il a créé des institutions pour promouvoir l'éducation et l'art, et a travaillé à renforcer la position de l'islam sunnite dans le monde musulman. Saladin est décédé en 1193, mais son héritage a perduré. Il est devenu une figure mythique dans l'histoire islamique, loué pour son courage, sa piété et sa compassion.

¹ EDDÉ Anne-Marie, *Saladin*, Flammarion, coll.« Grandes biographies », 2008.

3/ La fascination pour les religieux

Nous avons analysé au terme de notre deuxième partie les séances entre Ibn Jubayr et les cheikhs. Dans cette partie, nous nous focaliserons sur les regards que porte notre voyageur sur les religieux et le statut qu'il accorde à ces derniers. Lorsque Ibn Jubayr est en Irak, il précise qu'il apprécie les cheikhs irakiens « en comparaison des prédicateurs occidentaux⁶²⁴ ». Ibn Jubayr à travers cette précision indique être habitué à rencontrer des cheikhs et donc probablement lorsqu'il est en al-Andalus il en rencontre régulièrement. Une seule fois dans son récit, Ibn Jubayr critiquera un cheikh, c'est lorsqu'il se trouve à Médine, il assiste à une séance au cours de laquelle un cheikh récupère auprès des fidèles « des vêtements de qualité⁶²⁵ » de l'argent et divers objets de valeurs, Ibn Jubayr qualifie alors cette séance « d'innovation hérétique⁶²⁶ », ce dépouillement des fidèles est pour lui un abus. Excepté cette séquence, la vision et l'importance que Ibn Jubayr accorde aux cheikhs va crescendo, au fur et à mesure des rencontres. Dans la ville de Nisibin en Irak, Ibn Jubayr mentionne la rencontre du cheikh Abû al-Yaqzân, qu'il précise a le « cœur pur⁶²⁷ ». Puis dans la ville de Harrân, toujours en Irak, Ibn Jubayr rencontre le cheikh, Abû al-Barakât Hayyân ben Abd al-Azîz âgé de plus de quatre-vingts ans et son fils. Ibn Jubayr rapporte que le cheikh pria pour lui⁶²⁸. Ibn Jubayr rencontre dans la ville un autre cheikh, Salama, ce dernier prie également pour Ibn Jubayr. Ibn Jubayr précise que dans cette région du nord de l'Irak et de la Syrie, « les ermites, les ascètes, les anachorètes qui vivent dans les montagnes sont si nombreux qu'on ne saurait les évaluer⁶²⁹ ». Ibn Jubayr a beaucoup d'admiration pour les cheikhs, dans ces régions, il cherche à les rencontrer et à s'attirer leur bénédiction. Le champ lexical utilisé lors des rencontres avec les cheikhs et celui de l'admiration voire de l'amour, « admirable⁶³⁰ » est cité à 6 reprises, « passion⁶³¹ » à 3 reprises, les termes telles que « troublante⁶³² » et « émoi⁶³³ » sont également utilisés plusieurs fois. Ibn Jubayr parle « d'éloquence⁶³⁴ » et de « virtuosité oratoire⁶³⁵ » concernant le cheikh Jamal. Ibn Jubayr va à la rencontre d'un autre cheikh au nom de Salama qui ne porte pas de coiffe d'où son surnom de « Salama Nu-Tête », ». Ibn Jubayr marque son intérêt pour la rencontre avec Salama Nu-Tête, car il précise avoir dû s'y prendre à deux fois pour obtenir une entrevue⁶³⁶, à l'issue de la

624 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 249.

625 *Ibid*, page 229.

626 *Ibid*, page 228.

627 *Ibid*, page 264.

628 *Ibid*, page 269.

629 *Ibid*.

630 *Ibid*, pages 245-249

631 *Ibid*, pages 246, 248.

632 *Ibid*, pages 245-248.

633 *Ibid*.

634 *Ibid*, page 246.

635 *Ibid*.

636 *Ibid*, page 271.

rencontre, il conclut en remerciant Dieu de « nous avoir accordé de rencontrer un de ses saints personnages pieux et de ses serviteurs favoris ⁶³⁷ ».

Ibn Jubayr comme de nombreux Andalous de son époque profite de sa présence en Orient pour rencontrer les cheikhs, il qualifie certains cheikhs de « saints⁶³⁸ ». Cette référence aux saints est surprenante, car l'islam sunnite orthodoxe ne connaît pas la notion de « saint », seul Dieu est adoré et vénéré. Cependant, certains courants de l'islam admettent le « saint » qui en arabe se dit *wali*, et qui signifie « Saint Homme » ou « ami de Dieu », ainsi dans le chiisme, Ali est-il le premier et le plus grand des *wali*⁶³⁹. On sait qu'Ibn Jubayr est hostile au chiisme, donc cette « sanctification » des cheikhs par Ibn Jubayr n'est pas à rechercher du côté d'une influence du Chiisme. Lorsque Ibn Jubayr effectue son périple, il visite des cimetières, en Egypte, celui des « imams, des savants, des ascètes et des saints illustres pour leurs prodiges⁶⁴⁰ », puis à la Mecque « dans ce cimetière sont ensevelis beaucoup (...) de saints et de dévot⁶⁴¹ » ou encore à Médine avec le cimetière Baqi⁶⁴². Ainsi, à plusieurs reprises Ibn Jubayr visite-t-il des cimetières lors de son passage en Orient. On peut y voir une manifestation du culte des saints, le *ziyâra*. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate indiquent que ce qui fait l'objet d'une attention particulière serait le lieu rattaché à « la prédication ou à la retraite du saint »⁶⁴³. Aux termes de son récit, Ibn Jubayr fait plusieurs références à des ascètes et à des lieux fréquentés par des savants de l'islam. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate indiquent que la pratique du *ziyâra* est en lien avec le développement du soufisme dans l'Occident musulman dès le XI^e siècle : « toutes les villes et toutes les régions se rattachent (...) à la mémoire d'un saint (...). La vénération de ces personnages (...) touche l'ensemble de la population, indépendamment de l'origine géographique ou de la catégorie sociale : riche et pauvres, citadins et ruraux, Andalous et Maghrébins »⁶⁴⁴. Les juristes malikites ont cependant émis des réserves à cette pratique sans pour autant l'interdire, des *fatwas*⁶⁴⁵ rappellent ainsi qu'il est interdit d'invoquer les saints, se prosterner sur sa tombe⁶⁴⁶. Les califes almohades vont récupérer cette pratique à leur profit en instituant dès 1157 un pèlerinage officiel et annuel à Tînmâl, ville où se trouve la tombe du Mahdî Ibn Tûmart. Pascal Buresi et Mehdi Ghouirgate précisent qu'« elle remplaçait le hâjj,

637 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 271.

638 *Ibid*, page 264.

639 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 445.

640 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 83.

641 *Ibid*, page 140.

642 *Ibid*, page 222.

643 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 171

644 *Ibid*.

645 La fatwa est une opinion juridique donnée par un expert en droit islamique sur une question particulière. Elle est basée sur l'interprétation de la jurisprudence islamique (la Sharia) et les enseignements du Coran et de la Sunna.

646 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 171.

pèlerinage à la Mecque, que non seulement les califes almohades ne pouvaient pas accomplir, mais qu'en plus l'idéologie almohade ne reconnaissait pas vraiment »⁶⁴⁷. Ainsi, là encore Ibn Jubayr montre sa proximité avec le soufisme ainsi que le montre l'importance qu'il accorde aux cheikhs, mort ou vif, qu'il considère comme des saints. Cette orientation vers le soufisme explique sa volonté de suivre les enseignements d'un cheikh, de visiter leurs lieux de résidence et de repos, d'aller se recueillir sur des tombes : ce sont des pratiques et font partie des rites observés par les adeptes du soufisme. Ainsi, de même que nous avons signalé que le prolongement du voyage vers l'Orient montrait que le pèlerinage à La Mecque n'était pas le seul objet du voyage, de même pouvons nous affirmer que la route suivie vers l'Orient est empreinte d'une démarche religieuse qui va bien au delà de la simple obligation du *hajj*, le pèlerinage à accomplir au moins une fois dans sa vie. Ce voyage est un apprentissage, une initiation culturelle, une formation de l'homme.

Ibn Jubayr va encore plus loin dans sa considération pour les cheikhs. Il est très admiratif du cheikh Jamal ad-din Abu alFada'il ben Ali al-Jawzi, c'est à plusieurs de ses séances qu'il assiste en Irak. Les superlatifs ne manquent pas pour qualifier le cheikh Jamal : « Sa prodigieuse éloquence reprit son cours. Nous fûmes alors témoins de son talent surprenant (...) il sublima l'assistance⁶⁴⁸ ». Ibn Jubayr poursuit que le cheikh Jamal est « le meilleur moyen de contrition⁶⁴⁹ ». Ibn Jubayr va jusqu'à considérer ce cheikh comme supérieur aux hommes : « un personnage qui, par sa supériorité, ferait rendre témoignage aux choses inanimées et qui n'a pas d'égal dans le monde !⁶⁵⁰ ». Pour Ibn Jubayr le cheikh Jamal surpasse les hommes, il est unique et capable de miracle. Cette référence à la possibilité de rendre vivant quelque chose d'inanimé n'est pas un hasard, dans le Coran, Jésus, *Issa* en arabe, est un prophète qui par la permission de Dieu donne vie à un oiseau : « tu formas de boue la figure d'un oiseau par ma permission ; ton souffle l'anima par ma permission⁶⁵¹ ». Ibn Jubayr a tellement d'admiration pour le cheikh Jamal que ce dernier lui rappelle le miracle de Jésus. Ainsi, l'admiration d'Ibn Jubayr pour les cheikhs le conduit à user de superlatifs : ils sont des saints et pour le cheikh Jamal on s'approche des facultés d'un prophète.

Nous l'avons vu, Ibn Jubayr porte un regard assez admiratif sur les élites orientales, il donne beaucoup d'importance aux valeurs et à la piété. Le pèlerinage est également l'occasion pour lui de rencontrer les populations des terres traversées et quoi de mieux que les moments festifs pour rencontrer l'autre et porter un regard sur lui.

647 Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Coursus Histoire », 2013, page 175.

648 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 264.

649 *Ibid*, page 250.

650 *Ibid*, page 250.

651 Coran, sourate 5, verset 110.

B/ Le contact avec les populations par les festivités

Avec un voyage de près de 811 jours, Ibn Jubayr a plusieurs occasions d'assister à diverses festivités. Ces dernières sont des fêtes religieuses qui sont des moments partagés par la population et que notre voyageur observe, parfois auxquelles il participe. Nous verrons que ces fêtes religieuses sont essentiellement musulmanes, mais au contact des chrétiens Ibn Jubayr à l'occasion de découvrir les événements festifs des communautés chrétiennes.

1/ Une distanciation avec les communautés musulmanes de l'Orient ?

La première mention d'une fête apparaît lors du passage en Egypte, à Tandita près du Nil : « Mardi, jour de la fête des sacrifices⁶⁵² ». Ibn Jubayr précise avoir assisté à « la prière de la fête⁶⁵³ » dans un lieu à l'écart, puis avoir poursuivi sa route. Cette fête est l'*Aïd al-Kabir* ou *Aïd al-Adha* qui signifie grande fête, elle se « célèbre tous les 10 du dou-al-hijja (...) et symbolise la confraternité abrahamique⁶⁵⁴ ». C'est la plus grande fête de l'Islam, elle marque la fin du rituel du pèlerinage. La grande fête consiste en « l'immolation d'une bête sacrificielle en substitution au fils du Saint patriarche⁶⁵⁵ ». Cette fête du sacrifice est mentionnée dans le Coran, au sein de la sourate 37 versets 107 à 109. C'est donc pour perpétuer le sacrifice d'Abraham que l'Islam a instauré cette cérémonie. Outre le fait de sacrifier une bête, une prière spécifique est accomplie le matin, c'est la *salat al'idan*⁶⁵⁶ qui s'accomplit de préférence contrairement aux prières quotidiennes, en dehors d'une mosquée, c'est-à-dire dans un *musallâ*, terme qui signifie lieu de prière, un lieu éphémère aménagé pour cette prière à l'extérieur de la ville et de préférence à l'air libre⁶⁵⁷. Ibn Jubayr accomplit bien la prière spécifique du matin, par contre, il n'effectue pas le sacrifice. Ce premier moment de festivité de son voyage n'est pas pleinement fêté, il abrège très vite ce moment pour reprendre sa route. Il n'entre pas en contact avec la population, sa priorité à ce moment du récit est de rejoindre La Mecque pour réaliser le pèlerinage. La fatigue du voyage pousse sûrement notre voyageur à limiter les festivités. Ibn Jubayr accorde donc peu d'importance à cette fête qui pourtant est la « grande fête » dans la religion musulmane.

652 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 79.

653 *Ibid*, page 80.

654 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 166.

655 *Ibid*.

656 *Ibid*, page 167.

657 *Ibid*.

L'Islam reconnaît officiellement deux fêtes, la fête du sacrifice que nous venons de voir et la petite fête à savoir l'*Aïd al-Fitr*, qui marque la fin du mois de Ramadan. Elle consiste en un moment de partage et une prière spécifique a lieu le matin comme pour la grande fête.⁶⁵⁸

Ibn Jubayr assiste à deux reprises à l'*Aïd al-Fitr* lors de son périple. La première fois, c'est lorsqu'il se trouve à La Mecque . La deuxième fois c'est lorsqu'il se trouve en Sicile. Pour rappel, l'île est gouvernée par un souverain chrétien, Guillaume II. Nous avons vu que ce dernier fait preuve de bienveillance envers la communauté musulmane de l'île. Ainsi lorsque vient le jour de l'*Aïd al-Fitr*, Ibn Jubayr se trouve à Atrabanish, il effectue la prière « dans un oratoire⁶⁵⁹ » de la ville. Ibn Jubayr nous apprend ainsi que la ville n'a plus de mosquée, et que les prières se font dans un oratoire. La Sicile a été conquise par les musulmans dès le IXe siècle⁶⁶⁰, jusqu'à la conquête normande en 1091, l'île était peuplé majoritairement de musulmans, nombreux étaient les lieux de cultes notamment les mosquées⁶⁶¹. En 1185 soit moins d'un siècle plus tard, les villes ne comptent plus de mosquée mais des oratoires font office de lieux de cultes. Ibn Jubayr donne des précisions sur le déroulement des festivités :

Les habitants de la ville se rendirent à leur musallâ avec leur magistrat, accompagnés de tambours et de trompettes. Nous fûmes surpris par cette coutume et par le fait que les chrétiens les laissaient faire⁶⁶².

Les habitants d'Atrabanish suivent bien la tradition prophétique, la prière de l'*Aïd al-Fitr* est réalisé au *musallâ*. Les autorités chrétiennes siciliennes ont limité le nombre de lieux de culte musulman, mais pour la fête, ils tolèrent un lieu éphémère pour la prière. La surprise d'Ibn Jubayr montre cette tolérance est inhabituelle dans le monde chrétien, mais nous avons vu que Guillaume II est bienveillant envers les musulmans de son royaume. Ce qui surprend également Ibn Jubayr, c'est la coutume des musulmans de Sicile, à savoir, l'utilisation d'instruments de musique tambours et trompettes. La surprise ne porte pas sur une coutume qui serait interdite, car en effet, au sein de l'Islam, le statut de la musique et des instruments de musique fait débat depuis le IXe siècle. Il n'existe aucun texte donnant un statut explicite. « Beaucoup d'oulémas ont donc invoqué la licéité originelle, selon laquelle tout ce qui ne fait pas l'objet d'une interdiction formelle est licite, ou indifférent au regard de la Loi⁶⁶³ ». Pour d'autres, la musique et les instruments sont interdits. Ibn

⁶⁵⁸ *Ibid.*

⁶⁵⁹ Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 357.

⁶⁶⁰ Durand Robert : *Musulmans et chrétiens en Méditerranée occidentale Xe-XIIIe siècles. Contacts et échanges*. Presses universitaires Rennes, 2000, page 22.

⁶⁶¹ *Ibid.*, page 169.

⁶⁶² Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 357.

⁶⁶³ AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007 », Addas Claude, page 712.

Jubayr n'émet pas de critique sur cette coutume, il ne porte pas de jugement. Les instruments de musique sont régulièrement utilisés lors des *samâ*, les séances religieuses mystiques avec les cheikhs auxquelles Ibn Jubayr assiste lors de son séjour en Irak et en Syrie.

Ainsi, Ibn Jubayr sans critiquer les coutumes des musulmans de Sicile, garde-t-il une certaine distance avec ces derniers, se contentant de fêter l'événement à minima avec la prière de l'Aïd dans l'oratoire. Cette fête de l'*Aïd al-Fitr* est reconnue dans la tradition islamique tout comme l'Aïd al-Kabir, elle est accueillie sans grande effervescence par notre voyageur, en Egypte et en Sicile, il se contente de faire la prière avec les fidèles, mais ne partage pas les célébrations.

2/ Les festivités à La Mecque : des moments d'intégration

La première *Aïd al-Fitr* qui survient lors du périple d'Ibn Jubayr est lorsqu'il se trouve à La Mecque, il précise que la cité a une façon bien particulière de fêter l'Aïd, « Le rituel veut qu'on allume des torches, des candélabres et des cierges⁶⁶⁴ » la veille de l'Aïd. Dans la nuit, les fidèles font des tournées et le matin après la prière de l'aurore les fidèles mettent « leurs vêtements de fête⁶⁶⁵ ». Il précise ensuite que les fidèles s'empressent de :

Former des rangs pour célébrer la prière solennelle dans le sanctuaire sacré, parce que c'est une tradition que de la célébrer là. Les fidèles ne se rendent pas à un musallâ, car ils désirent participer à la noblesse du lieu.⁶⁶⁶

Ibn Jubayr nous apprend ici que le sanctuaire de La Mecque est illuminé la veille de la fête de l'Aïd, et que contrairement à la pratique musulmane de célébrer la prière de l'Aïd dans un *musallâ*, elle est célébrée dans le sanctuaire là où les prières quotidiennes se déroulent. C'est donc une originalité de la ville de La Mecque concernant la fête de l'Aïd. Ibn Jubayr n'émet pas de critique sur cette pratique. La célébration de la fête commence par un sermon, puis quatre poètes déclament des vers enfin, vient la prière de l'Aïd⁶⁶⁷. Une fois la prière réalisée, les fidèles se saluent, puis se rendent au cimetière pour prier pour les défunts et les premiers musulmans. Ibn Jubayr est heureux de participer à ses festivités, « c'était un spectacle grandiose⁶⁶⁸ », il poursuit ainsi « nous nous joignîmes à la foule⁶⁶⁹ ». Les fidèles sont désignés comme un ensemble anonyme, Ibn Jubayr n'apporte pas plus de précision, sont-ils jeunes ? Des hommes ou des femmes ? Ce qui intéresse

664 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 183.

665 *Ibid*, page 184

666 *Ibid*.

667 *Ibid*, page 184.

668 *Ibid*, page 185.

669 *Ibid*.

surtout notre voyageur c'est la cérémonie religieuse, ainsi il n'y a pas de véritable rencontre mais une communion avec les fidèles. Ibn Jubayr découvre l' *Aïd al-Fitr* version mecquoise, il prend part aux traditions locales. Contrairement à l'Égypte, ou en Sicile, Ibn Jubayr participe aux festivités et traditions pour la fête de l'Aïd.

Nous avons souligné que l'Islam reconnaît deux fêtes officielles, dans la pratique, les communautés musulmanes ont adopté d'autres fêtes, Ibn Jubayr assiste à d'autres événements festifs issus de la culture islamique mais sans reconnaissance officielle, quelles positions sera la sienne ?

L'une des premières fêtes islamique non reconnue est celle dite de « la nuit de mi-sha'bân ». C'est la quinzième nuit du mois de Chaaban. Ibn Jubayr assiste à deux nuits de cette mi-Chaaban, la première fois à La Mecque, et la seconde lorsqu'il se trouve en mer sur la navire génois pour le voyage retour. Il mentionne juste la présence de cette nuit sans y prêter d'attention supplémentaire ni faire de prières surrogatoires. Pourtant, l'année d'avant, alors qu'il était à La Mecque, il indique ainsi : « Cette nuit bénie, celle de la mi-sha'bâ, est vénérée par les Mekkois à cause de ses effets bénéfiques⁶⁷⁰ ». Il décrit ensuite les festivités : allumage de chandelles, psalmodie de sourates, et les différentes façons dont les fidèles célèbrent cette nuit. Le mois de *Chaaban* est le huitième mois du calendrier musulman, il n'a pas de valeur particulière⁶⁷¹. Ibn Jubayr participe aux festivités, l'utilisation du pronom « on », « on étend des nattes, on allume des chandelles⁶⁷² » marque qu'il s'inclut dans les festivités, mais reste aussi très vague, il ne prête pas vraiment attention aux personnes. Il poursuit « quel spectacle ! ». Lorsqu'il se trouve à La Mecque Ibn Jubayr adopte les pratiques des mecquois et participe aux célébrations de la mi-Chaabane, il est en admiration, l'année d'après cette même fête est mise de côté. Ibn Jubayr lorsqu'il se trouve à La Mecque, va assister à la célébration du mois de *Rajab*, ce mois est particulièrement prisé pour les Mecquois, car ces festivités font partie de leurs anciennes coutumes, Ibn Jubayr précise ainsi :

Pendant ce mois béni, les Mekkois célèbrent une des cérémonies les plus vénérées qui est leur plus grande fête. Ils l'ont toujours commémorée car ils ont hérité de père en fils ce patrimoine remonte à la Jâhiliya⁶⁷³.

Ce mois de *Rajab* n'est pas directement mentionné dans le Coran, bien que ce dernier dénombre quatre mois sacrés au sein de la sourate 9 verset 36. Selon Malek Chebel, les commentateurs en ont déduit des mois sacrés des Arabes que ces quatre mois étaient *Mouharram*,

670 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 170.

671 AMIR-MOEZZI Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2007 », Addas Claude, page 44.

672 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 170.

673 *Ibid*, page 158.

Rajab, *Dhou al-q`da* et *Dhou al-hijja*. Le tableau ci-après indique les mois du calendrier musulman, les mois sacrés sont surlignés en vert :

Numéro du mois	Nom du mois
1	Mouharram
2	Safar
3	Rabi al-awwal
4	Rabi al-thani
5	Joumada al-awwal
6	Joumada al-thani
7	Rajab
8	Chaabane
9	Ramadan
10	Chawwal
11	Dhou al-q`da
12	Dhou al-hijja

Illustration 18. Les mois du calendrier hégirien, en vert les mois sacrés. Réalisation auteur

Rajab est bien considéré comme un des quatre mois sacré du Coran. Ces mois étaient connus comme étant des mois de la « Trêve de Dieu »⁶⁷⁴. Ibn Jubayr fait bien référence à l'époque dite de la *Jahilia* qui littéralement signifie « ère de l'ignorance », et qui correspond à la période antéislamique, cette période est « caractérisée par la présence à La Mecque d'un panthéon hiérarchisé d'idoles⁶⁷⁵ ». Les quatre mois sacrés des Arabes avant l'Islam, dont le mois de *Rajab*, correspondaient à des fêtes saisonnières et foires des grandes villes. Durant ces mois, « des prescriptions rituelles sont établies⁶⁷⁶ », par exemple une trêve guerrière ou encore l'abstinence sexuelle. Malek Chebel poursuit que l'Islam « a reconduit le même principe des mois sacrés, en les colorants de sa mythologie propre⁶⁷⁷ ». Ibn Jubayr donne des précisions sur les festivités du mois de *rajab* par les mecquois et « les fidèles des régions voisines⁶⁷⁸ », « les gens s'y préparent quelques jours auparavant⁶⁷⁹ ». Parades, prières, sacrifices de chameaux ainsi qu'une *umra* constituent les

674 Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, Albin Michel, 1995, page 44.

675 *Ibid*, page 220.

676 *Ibid*.

677 *Ibid*.

678 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard, 1995, page 158

679 *Ibid*, page 159.

actes des festivités⁶⁸⁰. Si au départ Ibn Jubayr semble être distant de la célébration, il évoque le fait que ce sont les Mecquois qui la célèbrent et qu'elle remonte à la *jahilia*, il ne fait pas mention du caractère islamique de la célébration. Mais très vite, il se joint à la cérémonie, notamment lorsqu'il s'agit de faire cette *umra* spécifique, il indique ainsi : « nous étions de ceux qui avaient quitté La Mecque pour bénéficier de la bénédiction de cette nuit grandiose⁶⁸¹ » et ainsi entamer les rites de la *umra*. Ibn Jubayr tellement émerveillé lors de sa présence à La Mecque, adopte lors de son séjour, les coutumes mecquoises notamment durant les festivités. Ces rites sont très marqués par des influences islamiques, ce qui facilite l'adoption des célébrations par notre voyageur.

Ibn Jubayr lors de son voyage adopte deux positions différentes concernant les festivités. En dehors de La Mecque, il accomplit le strict minimum des célébrations, à savoir la prière de l'Aïd et se tient tant qu'observateur des moments festifs. À La Mecque, que ce soit pour l'Aïd ou les festivités locales, Ibn Jubayr devient acteur des festivités et s'intègre au sein de la communauté des fidèles des cités. Qu'en est-il des fêtes non-musulmanes ?

3/ Les fêtes non-musulmanes : entre réserve et attirance

À deux occasions Ibn Jubayr est amené à observer des célébrations non-musulmanes. La première célébration est celle d'un mariage chrétien, alors qu'il séjourne à Tyr, la ville est sous contrôle des Francs. Il qualifie la scène de vanité de ce monde, Ibn Jubayr décrit la scène, des musiciens jouent de la musique pour l'occasion, la mariée sort de chez elle accompagnée de ses parents et puis notre voyageur décrit la mariée et change de ton :

Elle avait une allure superbe, revêtue d'une robe somptueuse dont elle traînait les pans de soie brochée d'or selon la mode que suivent les chrétiens (...) les musulmans et les autres chrétiens avaient formé, sur le chemin, deux rangées de spectateurs qui contemplaient le cortège sans désaveu.⁶⁸²

Ibn Jubayr devient très admiratif surtout lorsqu'il aperçoit la mariée et les tenues des chrétiens. Sa description est assez inattendue, puisque notre voyageur n'avait auparavant pas donné de description des femmes et de leurs tenues dans les pays et régions traversés. Aussi, cette position est-elle assez atypique, puisque Ibn Jubayr est conquis par la mariée chrétienne. En effet, à deux reprises, il indique chercher refuge auprès de Dieu « nous cherchons refuge auprès de Dieu contre la tentation de ce spectacle !⁶⁸³ » Quelques lignes après il poursuit : « Nous demandions à Dieu de

680 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995 pages 159-160.

681 *Ibid*, page 159.

682 *Ibid*, page 328.

683 *Ibid*.

nous préserver de la tentation à laquelle nous aurions pu succomber !⁶⁸⁴ ». Ces recherches de protection contre la tentation confirment que notre voyageur est attiré par la mariée, fut-elle chrétienne et par cette fête de mariage avec une mise en scène qu'il découvre. Ibn Jubayr ne prendra pas part aux festivités contrairement à certains musulmans qui font partie du cortège. Cette admiration pour la beauté des festivités chrétiennes et la tenue de femmes chrétiennes s'exprime également lors de la fête de la Nativité. Le 25 décembre 1185, Ibn Jubayr est à Palerme en Sicile, le jour de Noël, il visite l'église de Santa Maria dell'Amiraglio. Il n'apporte pas d'observation sur le rite religieux pratiqué mais en revanche, il s'attarde sur les participants et notamment, il détaille les vêtements festifs des chrétiennes : « Elles avaient revêtu des robes de soie brochée d'or, étaient drapées dans des voiles charmants (...) bijoux teinture et parfum⁶⁸⁵ ». Cette admiration pour les tenues des femmes chrétiennes est assez atypique, la plupart des voyageurs ont tendance à émettre des remarques négatives sur la tenue des femmes non-musulmanes. Par exemple, Ibn Battuta, lors de son séjour aux Maldives adopte une position critique à l'égard de l'habillement des Maldiviennes qui pourtant sont musulmanes, ainsi il indique que « les femmes de ces îles ne se couvrent pas la tête⁶⁸⁶ » ou encore « elles ne se vêtent que d'un pagne qui les couvre du nombril aux pieds, le reste du corps étant à nu⁶⁸⁷ ». Ibn Battuta en désaccord avec le style vestimentaire des Maldiviennes ira même jusqu'à vouloir imposer une modification des tenues des femmes, il précise ainsi que « lorsque je fus nommé cadi dans ces îles, je fis tout ce que je pus pour faire cesser cette coutume et ordonner aux femmes de se vêtir mais en vain !⁶⁸⁸ ». La position d'Ibn Battuta est encore plus dure envers les femmes non-musulmanes, plus loin lorsqu'il se trouve sur l'île de Java, il rencontre des femmes certes « très belles⁶⁸⁹ » mais qui « se couvrent de feuilles d'arbres⁶⁹⁰ » et sont assez dévêtues. Ibn Battuta les qualifie de « sauvages⁶⁹¹ ». Ibn Battuta contemporain d'Ibn Jubayr est assez rigoriste sur la tenue des femmes musulmanes ou non-musulmanes. Ibn Jubayr ne porte pas de jugement particulier sur les tenues vestimentaires, il exprime encore moins le vœu de leur imposer un style vestimentaire. Cette position peut s'expliquer par le fait que la tenue des femmes chrétiennes à Tyr et à Palerme quoique original pour lui reste assez proche des normes islamiques, ces villes étant récemment christianisées. Autre fait à souligner, c'est le jugement porté sur l'élégance de ces femmes, nous sommes dans un moment festif, elles s'habillent donc avec des vêtements prévus pour les grandes occasions, les tenues sont par conséquent raffinées et

684 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 328.

685 *Ibid*, page 354.

686 Ibn Battuta, *Voyages et périples*, édition Gallimard 1995, page 925.

687 *Ibid*.

688 *Ibid*.

689 *Ibid*, page 964.

690 *Ibid*.

691 *Ibid*.

distinctives. Ibn Jubayr vante les tenues des femmes qu'il croise, à aucun moment, il ne se sent offensé voir déprécié par leur élégance. Un grand voyageur du Xe siècle témoigne autrement des femmes chrétiennes en Egypte. Ainsi, pour al-Muqaddasî, les tenues élégantes des femmes coptes qu'il croise, alors qu'il se trouve en Egypte, font-elles l'objet de critiques, il qualifie ces femmes de « hautaines⁶⁹² ». Ibn Jubayr adopte par conséquent encore une fois un regard qui lui est propre, il est ouvert aux cultures qu'il découvre, disposé à accepter des différences avec les mœurs islamiques qui lui sont familières et même à leur reconnaître un attrait particulier.

À Palerme, Ibn Jubayr termine sa description de la messe de la Nativité par un vers de poésie assez ambigu « Qui entre, un jour, dans une église, y trouve des biches et des gazelles !⁶⁹³ ». Ce vers vise une certaine mixité qu'on peut retrouver dans les églises et non-présentes dans les lieux de cultes musulmans. Ibn Jubayr n'émet pas de critique à la mixité, il est amusé voir ravi d'être entré dans une église et y découvrir des femmes qu'il compare à des biches ou à des gazelles. L'utilisation métaphorique de la gazelle et de la biche pour désigner une belle femme est très présente dans la poésie médiévale arabe, par exemple Ibn Hazm (994-1064) l'utilise pour désigner « l'agilité, la sveltesse, la charmante mobilité, la finesse de lignes et gracieux mouvement de la femme⁶⁹⁴ ».

Ainsi Ibn Jubayr contrairement à d'autres voyageurs musulmans du Moyen Âge se montre-t-il ouvert à la culture des autres, les festivités sont l'occasion pour lui de rencontrer les communautés musulmanes, de partager voire de s'intégrer. Les célébrations chrétiennes sont quant à elles l'occasion pour notre voyageur d'admirer la culture, les traditions et la gent féminine. Il est un voyageur adepte du dépaysement.

692 Al-Muqaddasi, *Un Palestinien sur la route: le monde musulman vers l'an mil*, Actes Sud Sindbad, traduction André Miquel. « La bibliothèque arabe Collection les Classiques », 2008, page 31.

693 Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages*, édition Gallimard 1995, page 354.

694 JOAQUIN LOMBA FUENTES, *La beauté objective chez Ibn Hazm*, Cahiers de Civilisation Médiévale, 7-25, 1964, page 1-18.

Conclusion

La *rihla* d'Ibn Jubayr fait partie des plus grandes œuvres littéraires de voyages du monde musulman de l'époque médiévale. Ibn Jubayr n'est pas un précurseur, avant lui, Abu Hamid al-Garnati « de Grenade » est sans doute l'un des premiers auteurs de la péninsule ibérique à avoir laissé des récits de voyage⁶⁹⁵. Dans ses récits, *Tuhfat al-albab wa nukhbat al-'aja'ib* (*Cadeau de secrets et choix de merveilles*), et *al-Mu'rib 'an ba'd 'aja'ib al-Maghreb* (*Éloge de quelques-unes des merveilles du Maghreb*), Abu Hamid al-Garnati mélange le réel et l'imaginaire.

Ibn Jubayr s'inscrit pour sa part dans un genre littéraire qui se base sur un journal de voyage avec « descriptif de l'itinéraire et d'observations politiques, économiques, historiques, sociologiques...⁶⁹⁶», la *rihla*. Deux grands traits ont été identifiés comme composant la *rihla*, « d'une part la quête du savoir, inlassablement pratiquée par les lettrés andalous auprès des prestigieux maîtres orientaux ; d'autre part, la recherche du pouvoir capable de restaurer, par l'octroi de charges rémunératrices, le rang social (*ḡāh*) des lettrés et, par sa puissance, l'unité perdue de l'Islam⁶⁹⁷».

Ibn Jubayr indique dans son récit la raison initiale de son voyage, à savoir, la réalisation du pèlerinage à La Mecque ; la quête du savoir et la recherche d'une unité du monde musulman sont aussi abordées. Sa *rihla* répond bien à cela. Mais qu'en est-il du voyage réel d'Ibn Jubayr ? Nous avons émis l'hypothèse selon laquelle ce voyage d'Ibn Jubayr en Orient n'a pas pour seul objectif la réalisation du pèlerinage, mais, qu'il se transforme en un voyage intérieur, un dépassement de soi. Ibn Jubayr détaille avec précisions ses traversées, qu'elles soient maritimes ou terrestres. Il livre des informations importantes sur les conditions de voyages. Plus encore, les émotions ressenties qu'il rapporte font voir qu'il opère un changement intérieur, il se découvre, se forme et se transforme. Le voyage en mer comme sur terre est l'occasion pour Ibn Jubayr de se dépasser, d'affronter ses peurs, il a Dieu avec lui, mais aussi la poésie pour l'aider à surmonter les obstacles qui se dressent devant lui. Ces obstacles sont dans la nature, il découvre ainsi, les forces de la nature, son immensité et l'insignifiante fragilité de l'Homme face à elle. Les péripéties survenues au cours du trajet sont l'occasion pour Ibn Jubayr de découvrir l'Homme, à travers l'entraide entre voyageurs indépendamment de l'appartenance ethnique ou religieuse. Il découvre également le côté sombre de l'Homme, avec les menaces et affrontements qui pèsent sur les voyageurs et leurs biens. Les étapes

695 Rucquoi Adeline, *En quête de connaissances: Voyageurs espagnols au Moyen Âge*, CNRS de Paris, 2017, page 14.

696 Charles-Dominique Paul, *Voyageurs arabes*, Paris, France, Gallimard, 1995, Préface, page XXII.

697 DEJUGNAT Yann, *Le Voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus. Genèse et affirmation d'une culture du voyage (ve-viii/xie-xiiiè siècle)*, *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, 41-2, 1 novembre 2011, p. 288-292.

dans les villages sont l'occasion de se recentrer sur lui, mais aussi de s'évader vers un ailleurs, cet ailleurs peut être sa terre natale, l'Andalousie, une patrie qui lui manque au bout d'un an de voyage. L'ailleurs, c'est aussi le paradis tel qu'il est décrit dans l'Islam et qu'il pense l'apercevoir en Orient, il opère alors un détachement avec le monde physique. Le voyage c'est aussi les séjours dans les grandes villes de l'Orient. Ibn Jubayr découvre le dynamisme religieux des villes saintes de La Mecque et de Médine, il se joint à la ferveur religieuse et partage son ressenti et ses émotions surtout au contact des symboles religieux. Les villes de Bagdad et de Damas le marquent profondément. La première est le siège de l'autorité califale, la seconde est une ville modèle pour les occidentaux musulmans, Ibn Jubayr y encourage l'installation de ses compatriotes. Il y voit aussi un moyen d'acquérir du savoir.

Au cœur du voyage d'Ibn Jubayr, il y a la réalisation du pèlerinage à La Mecque, il va à l'encontre des juristes andalous concernant l'obligation religieuse, il accomplit le *hajj* avec une certaine pudeur. Le voyage se poursuit car Ibn Jubayr poursuit aussi d'autres objectifs, le trajet et le *hajj* ne l'ont pas totalement transformé. En Irak et en Syrie, l'époque est marquée par le dynamisme des ascètes et du soufisme, un courant de l'Islam qui grâce à la pratique spirituelle, vise à atteindre la connaissance de Dieu et la purification de l'âme. Les villes de Bagdad et de Damas sont réputées pour leurs écoles. Les deux villes sont des centres spirituels les plus importants en ce XIIe siècle. Justement, Ibn Jubayr profite de sa présence pour aller à la rencontre des cheikhs, il assiste à diverses séances. Il donne des descriptions très marquées et partage ses émotions. La rencontre avec le cheikh Jamal est une véritable consécration, il indique dans sa *rihla* que rencontrer ce cheikh justifie son voyage. Ibn Jubayr s'initie à des pratiques mystiques, notre voyageur s'ouvre à de nouveaux chemins pour aller à la découverte de soi.

Se connaître, c'est aussi aller à la rencontre des autres, le voyage en Orient est l'occasion pour Ibn Jubayr de découvrir la pluralité des courants de l'Islam. Il peut être tolérant notamment vis à vis des sunnites, et même si il reste méfiant des chrétiens, il a acquis une certaine ouverture d'esprit envers ces derniers, grâce notamment aux trajets et aux rencontres.

En effet, quand Ibn Jubayr suite à un naufrage arrive dans la Sicile de Guillaume II, il découvre un souverain chrétien ouvert et tolérant vis à vis de la communauté musulmane. Ibn Jubayr reste inversement opposé aux chiites, ses jugements peuvent être assez durs. Cela marque son profond attachement à l'unité du monde musulman, il conserve sa vision politique, sur ce point, notre voyageur a peu évolué. Dans sa *rihla*, Ibn Jubayr ne cesse de faire l'éloge de Saladin, ce dernier est également très attaché à l'unité du monde musulman, il livre la guerre aux chrétiens établis au Proche-Orient. Mais c'est surtout le comportement de Saladin qui suscite l'admiration d'Ibn Jubayr, Saladin agit envers les autres avec équité et justice, il se soucie du bien-être des

autres, même les chrétiens bénéficient de son impartialité. Ainsi Saladin devient-il sous sa plume un modèle de souverain en accord avec sa propre conception du monde et de l'Islam : une grande valeur morale, et une foi tolérante envers les fidèles d'autres religions qui partagent ses valeurs. Deux portraits de souverains émergent dans son récit, l'un chrétien, l'autre musulman et ils illustrent en définitive la philosophie de vie que Ibn Jubayr développe au cours de son voyage initiatique : une foi conjugée à l'ouverture et à la tolérance, des valeurs morales qui l'emportent sur les principes religieux.

Ce premier voyage en Orient, est un véritable voyage intérieur pour Ibn Jubayr. Notre voyageur a mûri et gagné en profondeur, il s'est enrichi au contact des autres, la traversée est une formation par rapport à la réalité physique du monde. Sa rencontre avec des penseurs soufis vient le guider dans son cheminement intérieur. Le pèlerinage se transforme en véritable initiation, Ibn Jubayr montre un réel intérêt notamment pour les pratiques mystiques. Il découvre des festivités inconnues et s'élève intellectuellement : et si c'était la volonté de dieu cachée dans le pèlerinage ? Que le pèlerinage soit une initiation qui va bien au-delà d'un simple voyage sur un site sacré ? Il est parti à la découverte d'un lieu saint, et ce qui compte n'est pas le lieu, c'est le voyage intérieur qui le transforme. La *rihla* d'Ibn Jubayr porte sur ce premier voyage, sa transformation reste incomplète ou il a le désir de la pousser plus avant puisqu'il fera deux autres voyages en Orient : peut-être ces deux autres voyages étaient-ils nécessaires pour qu'il devienne un homme accompli. Il décède en 1217 au Caire lors de son troisième voyage. La *rihla* est son seul récit de voyage, mais il est l'auteur d'un recueil de poème, le « Diwan d'Ibn Jubayr » dans lequel il semble évoquer ses expériences personnelles... Mais ce serait le sujet d'une autre étude.

Bibliographie

Source

- Ibn Jubayr, *Relation des péripéties qui surviennent pendant les voyages (Rihla), 1183*, édition en langue française traduite par Charles-Dominique Paule, *Voyageurs arabes*, Bibliothèque de la Pléiade, édition Gallimard, 1995.

Ouvrages

- Aillet Cyrille, Tixier du Mesnil Emmanuelle, et Vallet Éric, *Gouverner en Islam Xe-XVe s.*, Atlande, coll.« Clefs concours Histoire médiévale », 2014.
- AL-MUQADDASÎ, *Un Palestinien sur la route: le monde musulman vers l'an mil*, Actes Sud Sindbad, collection La bibliothèque arabe Collection les Classiques, traduction des textes par André Miquel, 2008.
- Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Lieux d'islam: cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Éditions Autrement, coll.« Collection Mémoires », 2005.
- Bellosta Hélène, Bianquis Thierry, Gilliot Claude, Gril Denis, Guichard Pierre, Lory Pierre, Micheau Françoise, Yaşar Ocak Ahmet, Porter Yves, Shatzmiller Maya, Toelle Heidi, et Garcin Jean-Claude, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 2. Sociétés et cultures*, Presses universitaires de France, coll.« Nouvelle Clio l'histoire et ses problèmes », 2000.
- Buresi Pascal et Mehdi Ghouirgate, *Histoire du Maghreb médiéval: XIe-XVe siècle*, Armand Colin, coll.« Cursus Histoire », 2013.
- Charles-Dominique Paule, *Voyageurs arabes*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1995.
- DeYoung Terri et St. Germain Mary (éd.), *Essays in Arabic literary biography 925-1350*, Wiesbaden, Allemagne, Harrassowitz, 2011.
- EDDÉ Anne-Marie, *Saladin*, Flammarion, coll.« Grandes biographies », 2008.

- Garcia de Herreros Enrique, *Quatre voyageurs espagnols à Alexandrie d’Égypte: Benjamin de Tudela, 1166-71, Ibn Goubair, 1183-85, Pero Tafur, 1435-39, Ali Bey El Abbassi... 1803-7*, Alexandrie, Égypte, Société Archéologique d’Alexandrie, 1923.
- Hélène Bellosta, Thierry Bianquis, Claude Gilliot, Denis Gril, Pierre Guichard, Pierre Lory, Françoise Micheau, Ahmet Yaşar Ocak, Yves Porter, Maya Shatzmiller, Heidi Toelle, et Jean-Claude Garcin, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 2. Sociétés et cultures*, Presses universitaires de France, coll.« Nouvelle Clio l’histoire et ses problèmes », 2000.
- Ibn Al Jawzi, *Les pensées précieuses (Authentification des hadiths par Cheikh Al-Albâni)*, Sayd Al-Khâtir, édition Tawbah, 2011
- Iḥsān Abbās, *Ibn Jubayr de Valence, le voyageur, sa vie et ses œuvres*, Liban, Dār al-ğarb al-islāmī, 2001.
- Jean-Claude Garcin, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval: Xe-XVe siècle. Tome 3. Problèmes et perspectives de recherche*, Presses universitaires de France, coll.« Nouvelle Clio l’histoire et ses problèmes », 2000.
- Jehel Georges. *Les relations entre Gênes et le Maghreb occidental au Moyen Âge, aspects politiques et économiques. L’Occident musulman et l’Occident chrétien au Moyen Âge*, Université Mohammed V, 1995.
- Massignon Louis, *La Passion de Hallaj*, Gallimard, 1990.
- MERRIEN Jean, *La vie quotidienne des marins au Moyen Age*, Paris : Hachette, 1969.
- Miquel André, *L’Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968.
- Sezgin Fuat et Amawi Mazen, *Dirāsāt ḥawla Ibn Ğubayr*, Francfurt am Main, Allemagne, Institute for the history of Arabic-Science, 1994.
- Valérian Dominique, « Chapitre 2. Une évolution liée aux transformations au Maghreb et en Méditerranée », in *Bougie, port maghrébin, 1067-1510*, Rome, Publications de l’École française de Rome, coll.« Bibliothèque des Écoles françaises d’Athènes et de Rome », 2013, p. 595-672.

- VAN RENTERGHEM Vanessa, *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides : Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll.« Études arabes, médiévales et modernes », 2016
- Rucquoi Adeline, *En quête de connaissances: Voyageurs espagnols au Moyen Âge*, CNRS de Paris, 2017.
- Willibald, *voyage en terre sainte, Hodoeporicon sancti Willibaldi*, in *Itinera hierosolymitana*, VIIIe siècle.

Articles

- Anderton Chris, *Almohad ideology and the rihla of ibn Jubay: the worldview of tawhīd*. Disponible:https://www.academia.edu/13423496/Almohad_ideology_and_the_rihla_of_ibn_Jubay_the_worldview_of_tawh%C4%ABd.
- Bouloux Nathalie, Bresc Henri, Dejugnat Yann, Demotz François, Gadrat Christine, Laharie Muriel, Malamut Élisabeth, Martinez-Gros Gabriel, Mesnil Emmanuelle Tixier du, Nef Annliese et Sibon Juliette, *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2010.
- Brufal Jesús, Sabaté Flocel, *Medieval Territories*, Cambridge Scholars Publishing, 2019.
- CALASSO Giovanna, *Les tâches du voyageur: Décrire, mesurer, compter, chez Ibn Jubayr, Naser-e Khosrow et Ibn Battuta*, Rivista degli studi orientali, 73-1-4, 2000, p. 69-104.
- Carpentieri Nicola et Symes Carol, *Medieval Sicily, Al-Andalus, and the Maghrib*, Leeds, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Arc Humanities Press, 2020.
- Chantre Luc, *Trois pèlerins à La Mecque*, Esprit, 2008.
- Dejugnat Yann, *Voyage et géographie dans la littérature de la rihla : Du rejet à la convergence (xiiiè-xivè siècle)*, Damien Coulon et Christine Gadrat-Ouerfelli (éd.), *Le voyage au Moyen Âge : Description du monde et quête individuelle*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll.« Le temps de l'histoire », 2021.
- Dejugnat Yann, *La rihla : une pratique lettrée au cœur de la mondialisation islamique*, Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public (éd.), Histoire monde,

jeux d'échelles et espaces connectés : XLVIIe Congrès de la SHMESP (Arras, 26-29 mai 2016), Paris, Éditions de la Sorbonne, coll.« Histoire ancienne et médiévale », 2019.

- Dejugnat Yann, *Voyage au centre du monde. Logiques narratives et cohérence du projet dans la Rihla d'Ibn Jubayr*, Henri Bresc et Emmanuelle Tixier du Mesnil (éd.), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre, coll.« Hors collection », 2013.
- Dejugnat Yann, *La Méditerranée comme frontière dans le récit de voyage (rihla) d'Ibn Ğubayr*, Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série, 38-2, 15 novembre 2008.
- Deluz Christiane, *Pèlerins et voyageurs face à la mer (XIIe-XVIe siècles)*, Jean-Claude Hocquet, Henri Dubois et André Vauchez (éd.), *Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve-XVIIIe siècles)*. Volume II. : Marins, navires et affaires, Paris, Éditions de la Sorbonne, coll.« Histoire ancienne et médiévale », 2019.
- Deny, Jean. "La Gouttière d'or (Mizāb) de La Kaaba et Le Sultan Ottoman Ahmed Ier." *Die Welt Des Islams*, vol. 6, no. 1/2, 1959, pp. 1–12. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/1569741>. Accessed 11 May 2023.
- Dulaey Martine, *La geste de Moïse dans l'oeuvre d'Augustin*, *Revue d'études augustinienes et patristiques*, 57, 2011
- El Amraoui Randa, « *Je* » humain et « *Je* » divin, *l'identité chez les mystiques musulmans*, *Babel. Littératures plurielles*, 41, 18 mai 2020.
- Gateau Alfred, *Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn Jubayr pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au XIIème Siècle*, Institut des hautes études marocaines (Rabat), *Hespéris: Archives berbères et Bulletin de l'Institut des hautes études marocaines* », Gallica, 1949.
- James-Raoul Danièle, *L'écriture de la tempête en mer dans la littérature de fiction, de pèlerinage et de voyage*, Chantal Connochie-Bourgne (éd.), *Mondes marins du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll.« Senefiance », 2014.
- Janin Raymond, Thiriet (Freddy), *La Romanie vénitienne au Moyen Age. Le développement et l'exploitation du domaine colonial vénitien (XIIe-XVe siècle)* , *Revue des études byzantines*, 18-1, 1960.

- Jensen Kurt Villads, Salonen Kirsi et Vogt Helle (éd.), *Cultural encounters during the crusades*, Odense, Danemark, University Press of Southern Denmark, 2013.
- Khair Tabish, *Other routes: 1500 years of African and Asian travel writing*, Bloomington, Etats-Unis d'Amérique, Indiana University Press, 2005.
- Laoust Henri, *Les Schismes dans l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane*, Revue de l'histoire des religions, 1966.
- Lomba Fuentes Joaquin, *La beauté objective chez Ibn Hazm*, Cahiers de Civilisation Médiévale, 7-25, 1964.
- Miquel André, *Le calife an-Nâsir (1180-1225)*, l'Histoire, n°12, avril 1979.
- Netton Ian Richard, *Islamic and Middle Eastern geographers and travellers*, London, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, Etats-Unis d'Amérique, 2008.
- Pellat Charles, *Ibn D̲j̲ubayr*, in Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Brill, 2012.
- Pérès Henri, *Le palmier en Espagne musulmane*, notes d'après les textes arabes, *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, Le Caire : Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire (IFAO), 1945
- Possamaï Marylène, *Monstres marins dans la littérature médiévale : mythologies et allégories*, Chantal Connochie-Bourgne (éd.), *Mondes marins du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, coll.« Senefiance », 2014.
- Pryor Robin J, *Winds, waves and rocks : the routes and the perils along them*, Friedland, K., (éd.), Maritime aspects of migration, 1989.
- Salgado Felipe Maíllo, *De la riḥla de Ibn Yubayr y de los lugares santos de Damasco*, Bulletin d'études orientales, Tome LVII, 1 janvier 2008.

Thèses

- Bouchet Serge, *Chroniqueurs citadins et nouveaux pouvoirs en Emilie-Romagne vers 1300-vers 1500*, thèse en doctorat, université Paris-Sorbonne, 2011.

- Com'Nougue Michel, *Les nouvelles méthodes de navigation durant le Moyen Age* , Thèse de doctorat, Conservatoire national des arts et métiers, France, 2012.
- Dejugnat Yann, *Le Voyage d'Occident et d'Orient des lettrés d'al-Andalus. Genèse et affirmation d'une culture du voyage (ve-viie/xie-xiiiè siècle)* , Thèse de doctorat soutenue le 10 décembre 2010 à l'Université Paris I-Panthéon Sorbonne (dirigée par Christophe Picard).
- Macheda Sophie, *Les pèlerinages en Terre Sainte à travers les récits de voyage (XIème-XIIIème siècles)*, Thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne, 1970-2017, France, 2009.

Dictionnaires

- Amir-Moezzi Mohammad Ali, *Dictionnaire du Coran*, Paris, R. Lafont, 2009.
- Chebel Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, 1995.
- George Pierre et Verger Fernand, *Dictionnaire de la géographie*, 5e éd. refondue., Paris, Presses universitaires de France, 1993.
- Ibn Khallikan, *Biographical Dictionary, volume III*, traduit de l'arabe par Mc Guckin De Slane, 1868.

Ouvrages religieux

- *Coran*, traduction de Kazimirski Biberstein Albin et Chabbi Jacqueline, *Le Coran*, Paris, les Éditions du Cerf, coll.« Lexio », 2020.
- *Bible*, ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE (éd.), *La Bible: Ancien et Nouveau Testament avec les livres deutérocanoniques Traduite de l'hébreu et du grec en français courant*, Nouvelle édition révisée 1997., Villiers-le-Bel, Société biblique française, 1997.

Atlas

- Dupont Anne-Laure et Balavoine Guillaume, *Atlas de l'islam: lieux, pratiques et idéologie*, 3e édition., Éditions Autrement, coll.« Collection Atlas-Monde », 2022.
- DURANDY FRANÇOIS-XAVIER, *Le monde médiéval*, Paris, National geographic, 2010.

- Kettermann Günter, *Atlas zur Geschichte des Islam*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.
- RILEY-SMITH Jonathan, FORT-CANTONI Camille et BALARD Michel, *Atlas des Croisades: Orient latin, Byzance, Péninsule ibérique, Baltique, Europe occidentale*, Paris, éditions Autrement, coll.« Collection Atlas », 1996.

Table des annexes

Annexe 1 Tableau relevé des observations rihla d'Ibn Jubayr.....	143
Annexe 2 Distance Grenade- La Mecque.....	160
Annexe 3 Carte offensive des almohades dans la péninsule ibérique (XIIe siècle).....	161
Annexe 4 Types de navire génois du XIIe siècle.....	162
Annexe 5 Tableau durée de séjour en jour et pourcentage.....	163
Annexe 6 Liste des madrassas Bagdad XIe-XIIe siècle.....	164
Annexe 7 Carte de l'Empire Almohade (1180-1212).....	165
Annexe 8 Carte expansion chrétienne au XIe siècle.....	166
Annexe 9 Localisation de la madrasa Nizamiyya (Bagdad).....	167
Annexe 10 Carte principautés des croisés XIIe siècle.....	168
Annexe 11 Liste personnages mentionnés/ rencontrés dans la rihla.....	169
Annexe 12 Mosaïque Guillaume II couronné par le Christ.....	172

Annexes

Annexe 1 Tableau relevé des observations *rihla* d'Ibn Jubayr

Dates (calendrier grégorien)	Lieux	Commentaires	Pages
3 février 1183	Grenade, Espagne	Ibn Jubayr accompagné d'Ahmad Ben Hassan quittent Grenade	71
14 février 1183	Jaen, Espagne	Passage à Jaen pour « traiter quelques affaires »	71
Du 14 février au 22 février 1183	Hisn al-Qabdâ, Hisn Qabra, Estija, Hisn Ushuna, Espagne	Étape dans ces villages	71
23 février 1183	Qasr Masmuda, Espagne	Étape dans cette ville	71
24 février 1183	Ceuta, Espagne	Ibn Jubayr et Ahmad Ben Hassan embarquent « navire chrétien génois » pour Alexandrie	71
Du 24 février au 7 mars	Mer Méditerranée, au large de l'Espagne	Navigation île d'Ibiza, Majorque, Minorque	72
Du 8 mars au 14 mars 1183	Mer Méditerranée/ Sardaigne	« terrible » tempête. Lendemain nouvelle tempête.	72
Du 8 mars au 14 mars 1183	Mer Méditerranée/ Sardaigne	Rencontre navire chrétien, jettent l'ancre à Qusmarka Sardaigne	72
Du 8 mars au 14 mars 1183	Mer Méditerranée/ Sardaigne	Approvisionnement en Sardaigne, 80 captifs musulmans à vendre au marché. Il en veut au chrétien	72, 73
Du 8 mars au 14 mars 1183	Mer Méditerranée/ Sardaigne	Souverain de Sardaigne rencontre notables chrétiens du navire	73
15 mars au 18 mars 1183	Mer Méditerranée	Navigation entre Sardaigne et Sicile, tempête, conditions très difficiles	73-74
26 mars 1183	Alexandrie, Égypte	Sauvés, phare d'Alexandrie	75
26 mars 1183	Alexandrie, Égypte	Contrôle douaniers du gouverneur	75
26 mars 1183	Alexandrie, Égypte	Fouille : description très négative	76
26 mars 1183	Alexandrie, Égypte	Éloge du sultan Saladin	76
26 mars 1183 au 3 avril 1183	Alexandrie, Égypte	Description de la ville d'Alexandrie	76
26 mars 1183 au 3 avril 1183	Alexandrie, Égypte	Description monuments, phare	76
26 mars 1183 au 3 avril 1183	Alexandrie, Égypte	Organisation mis en place par Saladin	77-78
26 mars 1183 au 3 avril 1183	Alexandrie, Égypte	Aides accordées voyageurs maghrébins	78-79

26 mars 1183 au 3 avril 1183	Alexandrie, Égypte	Habitants très aisés et très fortunés	79
26 mars 1183 au 3 avril 1183	Alexandrie, Égypte	Description des mosquées et imams de la ville	79
	Alexandrie, Égypte	Arrivée de « captifs rûm » qui voulaient prendre La Mecque mais stoppé	93-94
3 avril au 4 avril 1183	Birma, Égypte	Franchissement du Nil, arrivé à Birma, gros bourg, marché	79
5 avril au 6 avril 1183	Entre Birma et le Caire, Égypte	Fête du sacrifice à Tandita	79
5 avril au 6 avril 1183	Entre Birma et le Caire, Égypte	Description : belles localités, marchés et mosquées.	80
6 avril 1183	Misr, Caire, Égypte	Description monuments funéraires famille du Prophète	80-83
6 avril 1183	Al-Qarafa, Égypte	Monuments funéraire des Compagnons du Prophète, imams, savants et ascètes.	83-85
	Caire, Égypte	Sermon mosquée du Caire	85-86
	Caire, Égypte	Citadelle, construction par chrétiens (captifs)	86
	Caire, Égypte	Présentation hôpital du Caire	86
	Misr, Caire, Égypte	Bonnes actions Saladin (financement de mosquée, construction de pont)	86-88
		Maghrébins résident dans la région	87
	Caire, Égypte	Présentation et description des Pyramides	88
	Misr et Guizeh, Égypte	Description ville de Misr, de Guizeh, Nil.	88-90
	Misr et Guizeh, Égypte	Impôts	90
	Misr et Guizeh, Égypte	Hommage à Saladin	90-91
1er mai 1183	Sur le Nil, Égypte	Navigation Nil, énumération des villes, villages	91-94
	Akhmîm, région du Sa'îd, Égypte	Description ville , mosquées, églises, temples	94-96
	Région du Sa'îd, Égypte	Récit événements, critique douaniers	96-97
	Région du Sa'îd, Égypte	Villes aperçus remonte le Nil,	97-98
19 mai 1183	Qûs, Égypte	Présentation ville, marchande et peuplée	98-99

19 mai 1183	Qûs, Égypte	Commerçants indiens, yéménites abyssins, des pèlerins, des maghrébins	98
6 juin 1183	Al-Mabraz, Égypte	Départ pour al-Mabraz, traversé désert	99
		Transport chameau	99-100
9 juin 1183	Désert égyptien	Désert égyptien	99-102
9 juin 1183	Désert égyptien	Rixe entre tribu	100
9 juin 1183	Désert égyptien	Importance de l'eau	99-101
25 juin 1183	Aydhâb, Égypte	Ville portuaire avec jalba (petit bateau)	102
25 juin 1183	Aydhâb, Égypte	Description habitants	102
	Aydhâb, Égypte	Activité économique, pêche, perle.	102-103
	Aydhâb, Égypte	Ville sans légumes	103
	Aydhâb, Égypte	Population bête, Buja, noirs, négatif	103
	Aydhâb, Égypte	Description fabrique jalba	103-104
	Aydhâb, Égypte	Description habitants Aydhâb. Négatif, cupides, tribu Noir, pas de pudeur.	104-105
18 juillet 1183	Aydhâb, Égypte	Départ pour Hedjâz, déconseille fortement cette ville. Il explique qu'il a du faire ce chemin car la route plus au nord est tenu par les Francs.	105
18 juillet 1183	Aydhâb, Égypte	Déconseille Aydhâb	105
18 juillet 1183	Aydhâb, Égypte	Route tenu par les Francs	105
19 juillet 1183	En Mer Rouge	Navigation Mer Rouge, tempête,	105-106
26 juillet 1183	Judda, Arabie	Professionnalisme des marins, difficile traversé.	107-108
	Judda, Arabie	Arrivé Judda, description ville	108-109
	Judda, Arabie	Description habitants Judda, positif.	109
	Judda, Arabie	Description alentours de Judda et Hedjaz,	109
	Judda, Arabie	Description population Hedjâz, négatif	109
	Judda, Arabie	Politique de Saladin	110
	Judda, Arabie	Critique émir de la Mekke, juristes andalous pèlerinage non obligatoire	110
	Judda, Arabie	critique habitants Hedjâz	110

		éloge Almohades et Saladin	111
	Judda, Arabie	Prophétise futur conquête Almohades	111-112
2 août 1183	Al-Qarîn, Arabie	Départ pour Al-Qarîn, étape.	112-113
4 août 1183	La Mekke, Arabie	Arrivé La Mekke, description ville	113
4 août 1183	La Mekke, Arabie	Umra	113
22 août 1183	La Mekke, Arabie	Il loue Dieu de sa présence à La Mekke	113-114
	La Mekke, Arabie	Description Mosquée La Mekke, emplacement	114-126
	La Mekke, Arabie	Matériaux, ornements	114-126
	La Mekke, Arabie	Description Ka'ba, pierre noire	114-126
	La Mekke, Arabie	Description prédication grande prière	126-127
	La Mekke, Arabie	Description habits prédicateur	126-127
	La Mekke, Arabie	Description de la politique de Saladin	127
	La Mekke, Arabie	Courrier de Saladin à l'émir de la Mekke	127-128
	La Mekke, Arabie	Description cérémonial arrivé/départ du prédicateur/émir nouvelle lune	128-129
	La Mekke, Arabie	Description du sanctuaire/ Ka'ba	129-132
	La Mekke, Arabie	Aperçu des courants religieux dans le sanctuaire	132-133
	La Mekke, Arabie	Description des pavillons des imams	133
	La Mekke, Arabie	Description rituel religieux	133-134
	La Mekke, Arabie	Mention ancien coran	134
	La Mekke, Arabie	Mention maison autour du sanctuaire	134-135
	La Mekke, Arabie	Description sanctuaire (les portes)	135-138
	La Mekke, Arabie	Description montagne Abu Qubays	138
	La Mekke, Arabie	Description d'As Safa et historique	138-140
	La Mekke, Arabie	Mention cimetières	140-141
	La Mekke, Arabie	Mention mosquées et rues	141
	La Mekke, Arabie	Description aménagement ville	142

	La Mekke, Arabie	Description montagne et histoire	142
	La Mekke, Arabie	Description géographique, lieux	142-143
	La Mekke, Arabie	Mention dieu antéislamique	143
	La Mekke, Arabie	Description et histoire montagne	143-144
	La Mekke, Arabie	Description monuments vénérés et saints édifices (maisons, grottes, puits) et histoire	145-147
	La Mekke, Arabie	Assiste évènement miraculeux	148-149
	La Mekke, Arabie	Éloge et description ville (nourriture)	149-154
21 septembre 1183	La Mekke, Arabie	Cérémonial nouvelle lune	154
	La Mekke, Arabie	Coutume orientale nouvelle lune	154
	La Mekke, Arabie	Éloge de Jamal ad-dîn	154-157
	La Mekke, Arabie	Les interdits	157-158
20 octobre 1183	La Mekke, Arabie	Description fête mois rajab	158-162
	La Mekke, Arabie	Description yéménite	162-164
	La Mekke, Arabie	Cours coranique	164-165
	La Mekke, Arabie	Description et origine umra al-akama	165-166
	La Mekke, Arabie	Récit La Mekke, description	166
17 novembre 1183	La Mekke, Arabie	Femmes La Mekke	166-167
18 novembre 1183	La Mekke, Arabie	Lavage Ka'ba, cérémonie	167-168
19 novembre 1183	La Mekke, Arabie	Cérémonie nouvelle lune	168
1er décembre 1183	La Mekke, Arabie	Eclipse lune	168
Novembre 1183	La Mekke, Arabie	Récit contrôle niveau eau puits sacré	168-170
5 décembre 1183	La Mekke, Arabie	Nuit bénite mi-sha-ban, rencontre persan pieux	170-172
	La Mekke, Arabie	Eclipse lune	172
19 décembre 1183	La Mekke, Arabie	Début Ramadan, doute date	172
	La Mekke, Arabie	Description préparatifs et prières écoles chaféite, hanbalite, hanéfite, zaydites	172-173
	La Mekke, Arabie	Mention compagnon voyage imam et juriste Abu Ja'far ben Ali	173
	La Mekke, Arabie	Description rite ramadan	173-174
20 décembre 1183	La Mekke, Arabie	Récit départ émir rencontre	174

		frère Saladin	
22 décembre 1183	La Mekke, Arabie	Retour émir, accompagné frère Saladin, visite Ka'ba, joie peuple	174-176
23 décembre 1183	La Mekke, Arabie	Description tenue émirs, cérémonial, départ frère Saladin	176-177
	La Mekke, Arabie	Lecture coran enfants, description sanctuaire	177-179
	La Mekke, Arabie	Description cérémonial fin lecture coran hanéfite	179-180
	La Mekke, Arabie	Description cérémonial 27 ^e nuit ramadan, nuit du destin, décor, illuminée, prières	180-183
	La Mekke, Arabie	Ibn Jubayr remercie Dieu ramadan La Mekke	183
16 janvier 1184	La Mekke, Arabie	Nouvelle lune, cérémonial, prière	183-185
3 février 1184	Minâ, Arabie	Description ville	185-186
3 février 1184	Minâ, Arabie	Description rites	186-187
	Minâ, Arabie	Description mosquées	187
	Minâ, Arabie	Description lieux	187-188
	Minâ, Arabie	Ibn Jubayr remercie Dieu	188
5 février 1184	Hirâ, Arabie	Grotte sacrée	188
6 février 1184	La Mekke, Arabie	Prière pour la pluie	188-189
8 février 1184	Thawr, Arabie	Visite une grotte bénie, description	189-190
15 février 1184	La Mekke, Arabie	Doute apparition Lune	190
28 février 1184	La Mekke, Arabie	Description maison natale du Prophète	190-191
	La Mekke, Arabie	Description maison de Khadija	191-192
	La Mekke, Arabie	Arrestation chef Shaybites (gardien sanctuaire)	192
	La Mekke, Arabie	Description yéménites, ravitaille ville, sauve	192
	La Mekke, Arabie	Critique comportement yéménites dans sanctuaire	192-193
	La Mekke, Arabie	Critique Persans violent dans sanctuaire	193-194
	La Mekke, Arabie	Description fonction Shaybite, réhabilitation	194
	La Mekke, Arabie	Description maison Al-Khayzurân, berceau Islam	194-195
15 mars 1184	La Mekke, Arabie	Doute apparition lune, faux	195-196

		témoignages maghrébins, doute début pèlerinage	
	La Mekke, Arabie	Éloge cadi	196
	La Mekke, Arabie	Nouvelle lune, description rite Arafa	196-197
	La Mekke, Arabie	Foule dans la ville	197
	La Mekke, Arabie	Critique émir Aden migre dans la ville	198
	La Mekke, Arabie	Discussion doute nouvelle lune, courrier émir irakien précise date nouvelle lune	198-199
	Minâ, Arabie	Début rite pèlerinage	199
	Minâ, Arabie	Éloge émir Uthman combat tribu brigand	199
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Description lieux	199-201
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Mention foule	201
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Description rite et liesse pèlerin	201-202
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Arrivé émir irakien, description accompagnant	202
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Description rites yéménites	202
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Description campement émir irakien	202-204
	Muzdalifa/ Arafa, Arabie	Description rites pèlerinage	204-206
	La Mekke, Arabie	Rixe entre Noirs et Turcs	206
	Minâ, Arabie	Description, commerce, produits	206
	La Mekke, Arabie	Description rite sacrifice fin pèlerinage	206-207
	La Mekke, Arabie	Description et critique pratique des non-Arabes	207
	La Mekke, Arabie	Description prédicateurs, éloge	207-208
	La Mekke, Arabie	Description ville, commerce	209
1er avril 1184	Arabie	Départ pour Médine, bilan séjour La Mekke	210
	Batn Marra, Arabie	Description lieux	211
	Batn Marra, Arabie	Histoire princesse Khâtûn	211-212
5 avril 1184	Usfân et Khulays, Arabie	Description lieux	212
	Usfân et Khulays, Arabie	Description caravane émir irakien, condition vie	212-214
	Arabie	Description trajet, voyage	214-215
10 avril 1184	Badr, Arabie	Description ville, histoire	215-216
10 avril 1184	Badr, Arabie	Description lieux	215-216

14 avril 1184	As-Safrâ, Arabie	Description trajet	216-217
16 avril 1184	Médine, Arabie	Arrivé, visite tombeau/ mosquée Prophète, description	217-222
	Médine, Arabie	Mention et description monuments funéraires	222-223
	Qubâ, Arabie	Mention et description mosquée	223-224
	Médine, Arabie	Description ville	224-225
	Médine, Arabie	Arrivée princesse description	225-226
	Médine, Arabie	Arrivée chef chaféites et émir, description prédication	226-228
	Médine, Arabie	Description chef chaféites et éloge	228
	Médine, Arabie	Critique prédicateur « innovation hérétique »	228-229
	Médine, Arabie	Bilan séjour	229-230
21 avril 1184	Arabie	Départ pour Irak, description trajet	230
25 avril 1184	Arabie	Description vie durant trajet, eau	230-231
27 avril 1184	Samîra, Arabie	Description lieux	231
	Samîra, Arabie	Vie bédouins	231
	Fayd, Arabie	Description lieux, importance eau	231-232
	Fayd, Arabie	Étape de ravitaillement, mention produits	232
1er mai 1184	Arabie	Traversé villages,	232
3 mai 1184	Désert, Arabie	Description village	232
	Désert, Arabie	Incident pour l'eau	233
	Désert, Arabie	Importance eau, puits, bassins	232-234
5 mai 1184	Ash-Shuqûq, Arabie	Description bassins, eau	234
6 mai 1184	Désert, Arabie	Mention bassins, eau	234-236
11 mai 1184	Al-Kûfa, Irak	Arrivée, mention ville	237
	Al-Kûfa, Irak	Description mosquée	237-238
	Al-Kûfa, Irak	Description ville	238-239
	Al-Hilla, Irak	Description ville	239
	Al-Hilla, Irak	Description lieux	240
14 mai 1184	Al-Hilla, Irak	Description abord Euphrate	240-241
	Al-Hilla, Irak	Situation politique ville, émir, fonction	241

	Route de Bagdad	Description lieux	241-242
	Route de Bagdad	Description monuments, Iwân, Al-Madâ in	242
	Route de Bagdad	Émotion à l'approche de Bagdad	242
	Route de Bagdad	Description lieux traversés	242-243
	Route de Bagdad	Mention Tigre et Euphrate	243
17 mai 1184	Bagdad, Irak	Arrivé Bagdad, description négative ville	243
	Bagdad, Irak	Description positive fleuve Tigre	243
	Bagdad, Irak	Description négative habitants	243-244
	Bagdad, Irak	Vie Bagdadiens, négatives, fraude, hypocrites	244
	Bagdad, Irak	Juristes, prédicateurs Bagdadiens positif	244-245
	Bagdad, Irak	Description réunion, prédication cheikh	245-246
	Bagdad, Irak	2e séance cheikh présence chef imam Chaféite	246
	Bagdad, Irak	Séance chez autre cheikh, description	246-247
	Bagdad, Irak	2e séance chez cheikh, description	247-249
	Bagdad, Irak	Mention autres séances prédicateurs, prédicateurs Bagdadiens meilleurs	249-250
	Bagdad, Irak	3e séance cheikh, émouvant	250
	Bagdad, Irak	Description ville	250-251
	Bagdad, Irak	Mention et observations hôpital	251
	Bagdad, Irak	Mention quartier	251
	Bagdad, Irak	Mention et description tombeau	251-252
	Bagdad, Irak	Description quartier, mausolée	252
	Bagdad, Irak	Description entourage/ cour calife	252-253
	Bagdad, Irak	Description activité calife	253
	Bagdad, Irak	Présentation du calife, physique, tenue	253
	Bagdad, Irak	Mention et présentation mosquées	253-254
	Bagdad, Irak	Mention des bains	254

	Bagdad, Irak	Mention madrasas	254
	Bagdad, Irak	Mention des portes	254-255
28 mai 1184	Route Bagdad, Mossoul	Départ pour Mossoul	255
	Route Bagdad, Mossoul	Description trajet, participants	255-256
	Route Bagdad, Mossoul	Information géopolitique région	256
29 mai 1184	Route Bagdad, Mossoul	Description lieux	256-257
1er juin 1184	Takrît, Irak	Description ville	257
	Takrît, Irak	Description habitants, meilleurs que bagdadiens	257
	Takrît, Irak	Description lieux	257
	Route pour Mossoul, Irak	Description trajet, lieux	257-259
2 juin 1184	Mossoul, Irak	Description ville	259-260
	Mossoul, Irak	Mention description mosquées	260
	Mossoul, Irak	Mention madrasas et tombeaux	260
	Mossoul, Irak	Histoire sur la ville	260-261
	Mossoul, Irak	Mention couvent, description	261
	Mossoul, Irak	Mention habitants, positif	261
	Mossoul, Irak	Description spectacle, arrivée princesses	261-262
	Route pour Nisîbîn, Irak	Départ, description trajet	262-263
13 juin 1184	Nisîbîn, Irak	Description ville	263
	Nisîbîn, Irak	Description paysage, lieux	263-264
	Nisîbîn, Irak	Mention madrassas	264
	Nisîbîn, Irak	Mention cheikh	264
	Route pour Dunaysir, Irak	Mention kurdes, route dangereuse	264
	Route pour Dunaysir, Irak	Description lieux	264
	Dunaysir, Irak	Description ville	265
	Dunaysir, Irak	Mention et description notables	265
	Dunaysir, Irak	Marché, bazar	265-266
16 juin 1184	Tall al-'Uqâb, Irak	Village chrétien, description	266
	Al-Jisr, Irak	Village chrétien, mention	266
	Ra's al-Ayn, Irak	Description lieux, importance eau	266-267
	Ra's al-Ayn, Irak	Description ville	267-268
	Ra's al-Ayn, Irak	Mention, description	268

		mosquée	
	Route pour Harrân, Irak	Description trajet	268
18 juin 1184	Harrân, Irak	Arrivé, description ville	268-269
	Harrân, Irak	Histoire ville	269
	Harrân, Irak	Mention cheikhs	269
	Harrân, Irak	Description habitants, positif	269-270
	Harrân, Irak	Description ville	270
	Harrân, Irak	Mention mosquée, description	270
	Harrân, Irak	Description ville, rempart	270-271
	Harrân, Irak	Mention souverain, éloge de Saladin	271
	Harrân, Irak	Rencontre cheikh	271
	Route pour Manbij, Irak	Trajet, description lieux	271-272
22 juin 1184	Manbij, Irak	Description ville	272-273
	Manbij, Irak	Description habitants	273
	Buzâ'a, Irak	Description ville	273
	Buzâ'a, Irak	Histoire et mention ismaéliens, négatifs	273-274
24 juin 1184	Alep, Syrie	Arrivé, description ville, éloge	275-276
	Alep, Syrie	Histoire citadelle	276
	Alep, Syrie	Description citernes, eau	276
	Alep, Syrie	Description boutiques, commerce	276-277
	Alep, Syrie	Description mosquée	277
	Alep, Syrie	Description madrasa	277-278
	Alep, Syrie	Description lieux	278
28 juin 1184	Qinnasrîn, Syrie	Description lieux	278
	Route, Syrie	Passage villages, description trajet	278-279
	Mont Liban, Syrie	Histoire lieux, frontière entre musulmans et francs	279
	Hamâ, Syrie	Description lieux	280
	Hamâ, Syrie	Description ville	281
	Hamâ, Syrie	Description faubourg, lieux	281
1er juillet 1184	Homs, Syrie	Arrivée, description lieux	281-282
	Homs, Syrie	Description ville	282-283
2 juillet 1184	Route Homs-Damas, Syrie	Description trajet, caravansérails	283-284

5 juillet 1184	Damas, Syrie	Arrivée, description (mariée)	284-285
	Damas, Syrie	Mosquée histoire et description	285-294
	Damas, Syrie	Description cérémonial, prières	294-295
	Damas, Syrie	Mention orphelins	295
	Damas, Syrie	Description enseignement religieux	295
	Damas, Syrie	Description fontaines	295-296
	Damas, Syrie	Description mausolée Jean	296
	Damas, Syrie	Lieu naissance Abraham	296-297
	Damas, Syrie	Cimetière	297
	Damas, Syrie	Mention grotte sacrée	297
	Damas, Syrie	Histoire caverne, grotte	297-298
	Damas, Syrie	Explication financement culte	298
	Damas, Syrie	Description colline bénie, cours d'eaux	298-299
	Damas, Syrie	Description alentours de Damas, histoire	299-300
	Damas, Syrie	Mention Fondations charitable, fonctionnement	300-301
	Damas, Syrie	Mention cimetières, tombeaux, histoire	301-302
	Damas, Syrie	Chiites, négatif	302
	Damas, Syrie	Mention confrérie sunnite	302
	Damas, Syrie	Mausolée famille Prophète	303
	Damas, Syrie	Description mausolées prophètes	303-304
	Damas, Syrie	Mention mosquée, histoire	304
10 août 1184	Damas, Syrie	Description ville, histoire	304-305
	Damas, Syrie	Description église	305
	Damas, Syrie	Mention hôpitaux, organisation	305
	Damas, Syrie	Histoire patient fou	305-306
	Damas, Syrie	Mention madrassa	306
	Damas, Syrie	Description couvents	306
	Damas, Syrie	Soufis explications, positif	306
	Damas, Syrie	Description palais soufi, histoire	306-307
	Damas, Syrie	Éloge de Nur ad'din frère Saladin, généreux envers	307

		maghrébins	
	Damas, Syrie	Place étrangers positif	307-308
	Damas, Syrie	Éloge damascènes	308-309
	Damas, Syrie	Encourage étrangers vivre Damas	309
	Damas, Syrie	Chrétiens Liban, positif	309
	Damas, Syrie	Mention état politique région	309-310
	Damas, Syrie	Mention positif relation chrétiens musulmans commerce	310
	Damas, Syrie	Description activité sultan ville	310
	Damas, Syrie	Mention bains, commerces	310-311
	Damas, Syrie	Histoire du persan as-Sumaysati, charitable	311-313
	Damas, Syrie	Histoire roi charitable	313
	Damas, Syrie	Mention aide pauvres	313
	Damas, Syrie	Rites religieux	313-314
27 août 1184	Damas, Syrie	Visite coupoles mosquée, description	314-316
	Damas, Syrie	Description rites religieux : obsèques	316-317
	Damas, Syrie	Critique politesse habitants	317-318
	Damas, Syrie	Description façon de se tenir, critique	318
	Damas, Syrie	Description façon de saluer, positif	318-319
	Damas, Syrie	Éloge de Saladin	319
	Damas, Syrie	Mention qualités de Saladin, histoire	319-320
13 septembre 1184	Route pour Akka, Syrie	Départ, caravanes musulmanes, information politique région	321
	Route pour Akka, Syrie	Histoire bataille Saladin-Francis	321-322
	Route pour Akka, Syrie	Description trajet, limite zone musulmanes-francs	322-323
	Bânyâs, Syrie	Description organisation ville musulmans, francs et Rûm	323
16 septembre 1184	Route pour Akka, Syrie	Description trajet, lieux	323-324
	Tibnîn, Royaume franc	Paie taxes explication histoire maghrébins	324
	Royaume franc	Description situation fiscale	324-325

		musulmans territoire chrétien	
	Village, Royaume franc	Description organisation, repas	325
18 septembre 1184	Akka, Royaume franc	Description organisation collecte taxes, douane	325-326
	Akka, Royaume franc	Description capitale port stratégique	326
	Akka, Royaume franc	Description ville très négative, « sale »	326
	Akka, Royaume franc	Historique ville, mention mosquée	326
	Akka, Royaume franc	Mention sanctuaire partagé chrétiens/ musulmans	326
20 septembre 1184	Tyr, Royaume franc	Arrivée, description stratégique ville,	326-327
	Tyr, Royaume franc	Description habitants mieux que Tyr	327
	Tyr, Royaume franc	Description stratégique ville, fortification, défense	327-328
	Tyr, Royaume franc	Description mariage chrétien, admiration	328
	Tyr, Royaume franc	Rencontre cheikh, histoire prise ville	329
	Tyr, Royaume franc	Tirade Ibn Jubayr contre musulmans résidant territoires chrétiens	329-330
	Tyr, Royaume franc	Sort prisonniers musulmans	330
	Tyr, Royaume franc	Éloge notables rachètent prisonniers musulmans maghrébins	330-331
	Tyr, Royaume franc	Histoire compagnon maghrébin converti au christianisme	331
1er octobre 1184	Akka, Royaume franc	Arrivée, critique dirigeants ville	331
	Akka, Royaume franc	Mention caravane commerce	331-332
	Tibériade, Royaume franc	Mention lieux, description	332
	Royaume franc	Description lieux Tyr, Akka	332
6 octobre 1184	Port Akka, Royaume franc	Départ, embarque avec pèlerins chrétiens	333
9 octobre 1184	Port Akka, Royaume franc	Attente vent favorable pour navigation	333
	Port Akka, Royaume franc	Description commerce maritime	334
18 octobre 1184	Port Akka, Royaume franc	Rate le départ, rejoins	334

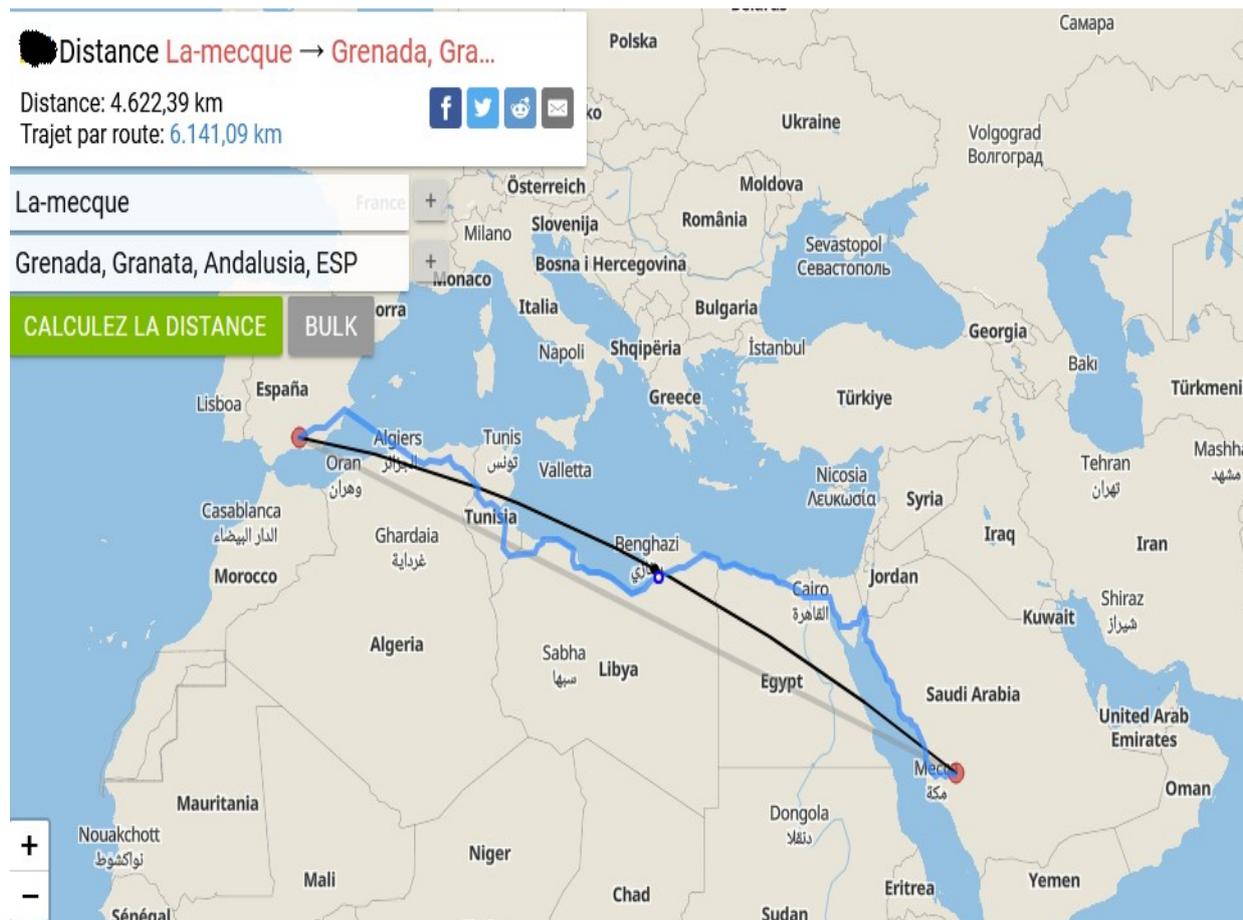
		navire barque	
	Mer Méditerranée	Navigation, capitaine génois	334
	Mer Méditerranée	Mât brisé, manœuvre équipage	334-335
1er novembre 1184	Mer Méditerranée	Description fête chrétienne	335
	Mer Méditerranée	Vie à bord navire	335-336
13 novembre 1184	Îles grecques	Ravitaillement	336
14 novembre 1184	Large de la Crète	Mention de la Crète	336-337
17 novembre 1184	Mer Méditerranée	Terrible tempête, toujours large de la Crète	337-338
	Crète	Étape en Crète	338-339
	Mer Méditerranée	Calme, navigation route maritime	339
22 novembre 1184	Îles grecques	En rade, ravitaillement	339
26 novembre 1184	Mer Méditerranée	Navigation, tempêtes	339-340
2 décembre 1184	Mer Méditerranée	Navigation calme	340
6 décembre 1184	Mer Méditerranée	Arrivée large la Calabre	341
	Calabre, Sicile	Bilan vie à bord	341
	Calabre, Sicile	Mention volcan	341
9 décembre 1184	Large de la Calabre	Description lieux	341-342
	Large de la Sicile	Navigation compliquée, vent violent	342-343
	Large de la Sicile	Débarquement, présence souverain	343
	Sicile	Souverain paie débarquement musulmans	343
	Sicile	Navire brisé, miracle d'être sauvé	343-344
	Messine, Sicile	Description ville, négative	344
	Messine, Sicile	Description du port	344
	Messine, Sicile	Description de l'île	344-345
	Messine, Sicile	Relation chrétiens/musulmans	345
	Messine, Sicile	Éloge, description souverain de Sicile, Guillaume	345-346
	Messine, Sicile	Femmes esclaves musulmanes	346-347
	Messine, Sicile	Rencontre eunuque	347-348
	Messine, Sicile	Mention force militaire souverain	348
18 décembre 1184	Messine, Sicile	Départ pour Palerme, description trajet	348
	Côtes sicilienne	Mention volcans,	348-349

		description éruption	
	Shaffûdi, Sicile	Description sommaire ville, situation musulmans	349
31 décembre 1184	Thirma, Sicile	Description ville	349-350
	Route de Palerme	Trajet à pied	350
	Route de Palerme	Mention chrétiens aimables	350
	Qasr Sa'd, Sicile	Description château musulman	350-351
21 décembre 1184	Palerme, Sicile	Palais roi, rencontre substitut	351-352
	Palerme, Sicile	Description positive ville	352-353
	Palerme, Sicile	Situation musulmans, description	353
	Palerme, Sicile	Mention palais, châteaux	353
	Palerme, Sicile	Description église	354
	Palerme, Sicile	Description femmes chrétiennes, éloge	354
28 décembre 1184	Route pour Trapani, Sicile	Départ, description trajet	354-355
	Alqama, Sicile	Passage ville musulmane	355
29 décembre 1184	Hisn al-Hamma, Sicile	Passage, description sources eaux	355
	Trapani, Sicile	Description ville portuaire	355
	Trapani, Sicile	Description lieux	355-356
	Trapani, Sicile	Mention îles proches	356-357
	Trapani, Sicile	Nouvelle lune, fête ramadan	357
	Trapani, Sicile	Préparatifs départ, retard	357
	Trapani, Sicile	Nouvelles, ville de Bougie conquise	357
	Trapani, Sicile	Mention roi Sicile prépare attaque	358
	Trapani, Sicile	Histoire souverain Constantinople réfugié en Sicile	358-359
	Trapani, Sicile	Récit trahison roi	359-360
4 février 1185	Trapani, Sicile	Mention conditions difficiles musulmans	360-361
	Trapani, Sicile	Récit juriste musulman convertie force christianisme	361
	Trapani, Sicile	Rencontre notable musulman île, éloge	361-362
	Trapani, Sicile	Comportement musulmans négatifs	362-363
	Trapani, Sicile	Importance du notable	363

		musulman	
	Trapani, Sicile	Histoire famille musulmane envoi fille pays musulman	363-364
6 mars 1185	Trapani, Sicile	Nouvelle lune problème visibilité	364
13 mars 1185	Trapani, Sicile	Départ	364
	Trapani, Sicile	Météo compliqué départ différé	364-365
25 mars 1185	Côte de Trapani, Sicile	Navigations bateaux Rûm	365
	Île au Moine, Sicile	Rencontre anciens compagnons navire génois	365
	Mer Méditerranée	Navigations , vents contraires	365-366
1er avril 1185	Large côtes nord-africaines	Mouillage, météo instable	366
2 avril 1185	Mer Méditerranée	Départ, navigation fluide, vent favorable	366-367
	Île d'Ibiza, Andalousie	Mouillage, description lieux	367
19 avril 1185	Carthagène, Andalousie	Débarquement, trajet	367-368

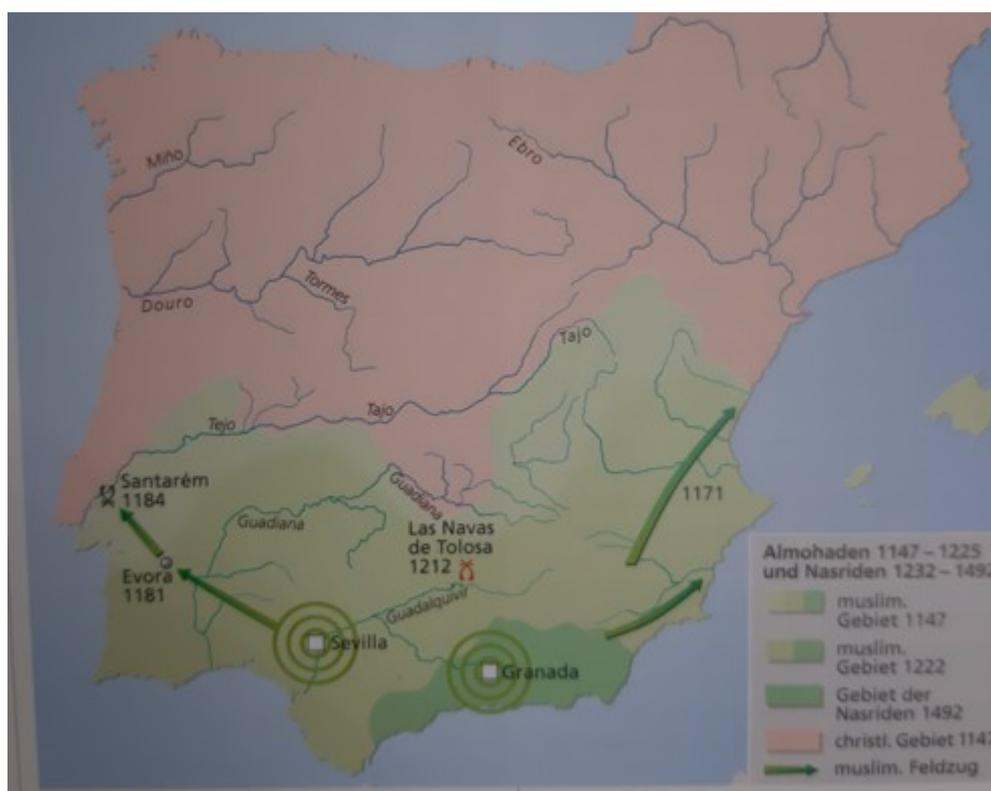
Source : Réalisation auteur

Annexe 2 : Distance Grenade- La Mecque



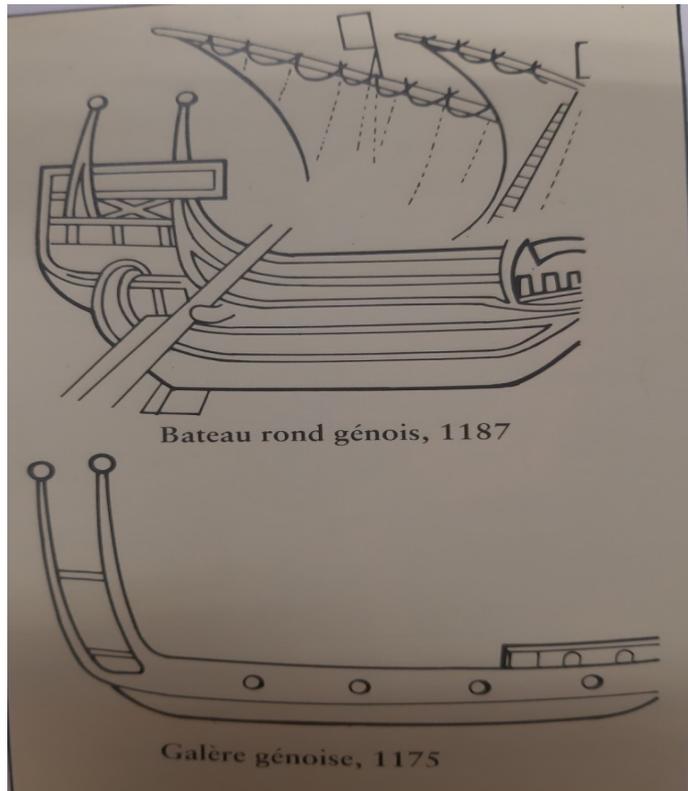
Source : <https://fr.distance.to/La-mecque/Grenada,Granata,Andalusia,ESP#>

Annexe 3 : Carte offensive des almohades dans la péninsule ibérique (XIIe siècle)



Source : KETTERMANN GÜNTER, *Atlas zur Geschichte des Islam*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.

Annexe 4 : Types de navire génois XIIe siècle



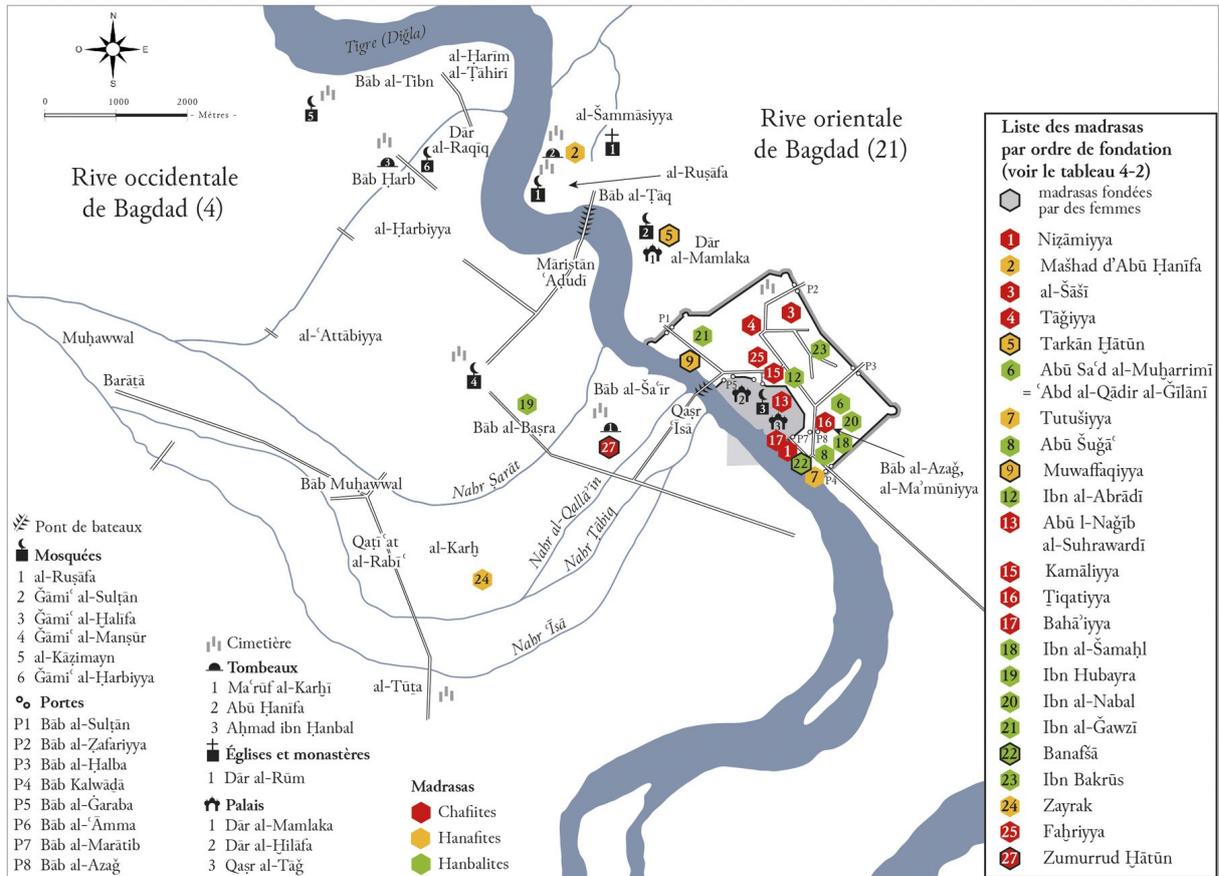
Sources : DURANDY FRANÇOIS-XAVIER, *Le monde médiéval*, Paris, National geographic, 2010.

Annexe 5 : Tableau durée de séjour en jour et pourcentage

Villes	Durée séjour (en jour)	Pourcentage sur total du voyage	Pourcentage sur total des villes
Alexandrie	8	0,99 %	1,55 %
Misr	25	3,08 %	4,84 %
Aydhab	28	3,45 %	5,42 %
Djeddah	7	0,86 %	1,35 %
La Mecque	245	30,21 %	47,39 %
Médine	5	0,62 %	0,97 %
Bagdad	13	1,60 %	2,51 %
Mossoul	4	0,49 %	0,77 %
Alep	4	0,49 %	0,77 %
Damas	67	8,26 %	12,96 %
Tyr	11	1,36 %	2,13 %
Acre	12	1,48 %	2,32 %
Messine	9	1,11 %	1,74 %
Palerme	7	0,86 %	1,35 %
Attrabanish	72	8,88 %	13,93 %
Total villes	517	63,75 %	100,00 %
Autres villes/trajet	294	36,25 %	
Total durée voyage	811	100,00 %	

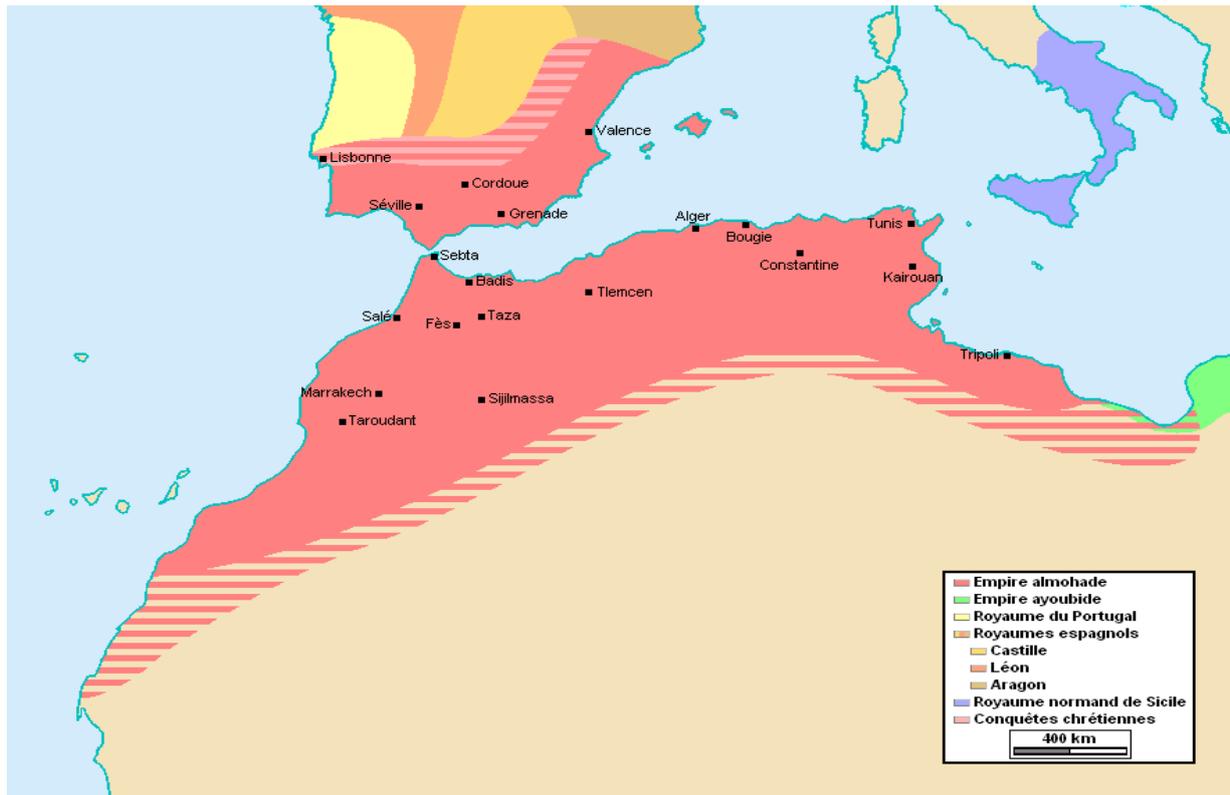
Source : Réalisation auteur

Annexe 6 : Liste des madrassas Bagdad XIe-XIIe siècle



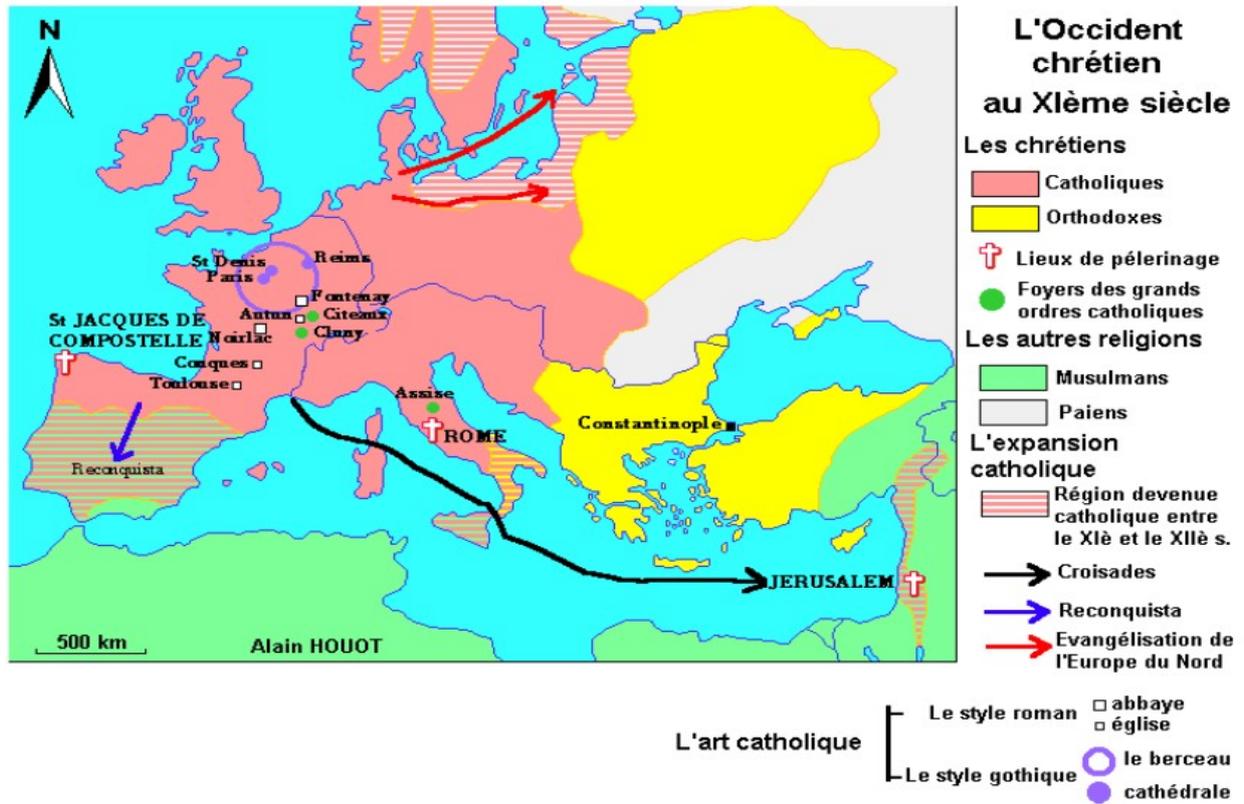
Source : VAN RENTERGHEM Vanessa, « Chapitre 4. Élités savantes et transmission du savoir traditionnel », in *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides : Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 2016.

Annexe 7 : Carte de l'Empire Almohade (1180-1212)



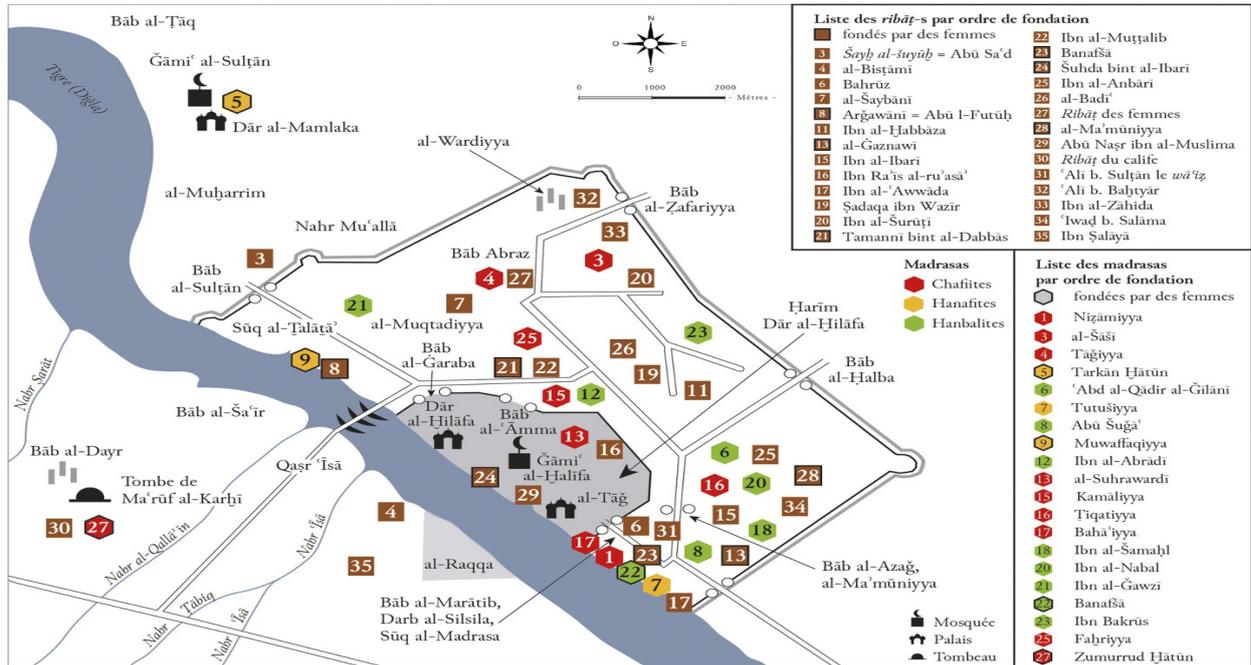
Source : <https://www.pinterest.com/pin/14003448829438277/>

Annexe 8 : Carte Expansion chrétienne XIe siècle



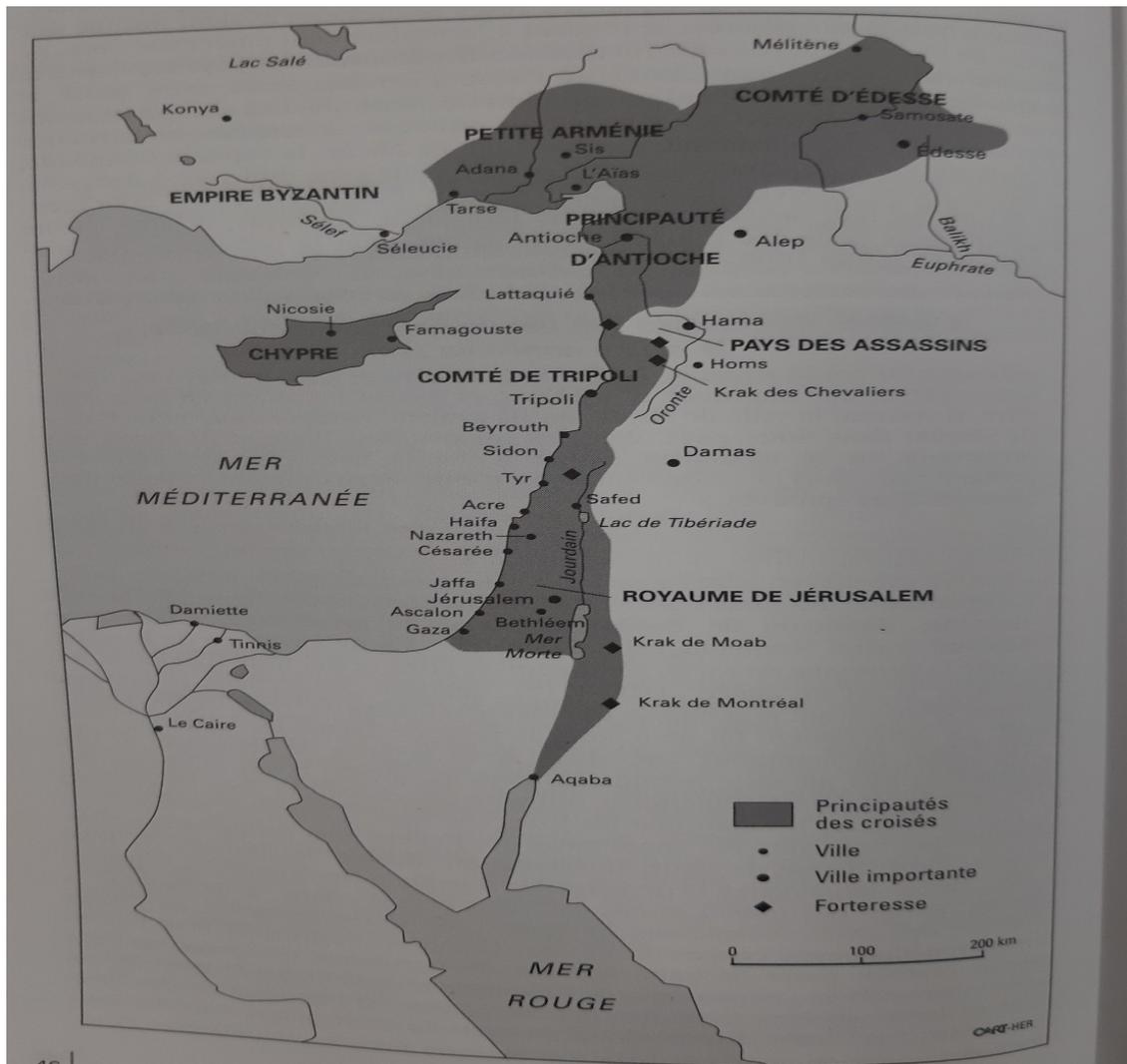
Source : Carte de Alain Houot <https://studylibfr.com/doc/702289/la-chr%C3%A9tient%C3%A9-m%C3%A9di%C3%A9vale---tutorat-hg>

Annexe 9 : Localisation de la madrasa Nizamiyya (Bagdad)



Source : VAN RENTERGHEM Vanessa, *Chapitre 4. Élités savantes et transmission du savoir traditionnel, Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides : Étude d'histoire sociale*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, coll. « Études arabes, médiévales et modernes », 2016.

Annexe 10 Carte principautés des croisés XIIe siècle



Source : MIQUEL ANDRÉ, *L'Islam et sa civilisation: VIIe-XXe siècle*, Armand Colin, coll.« Destins du monde », 1968

Annexe 11 : Liste personnages mentionnés/ rencontrés dans la *rihla*

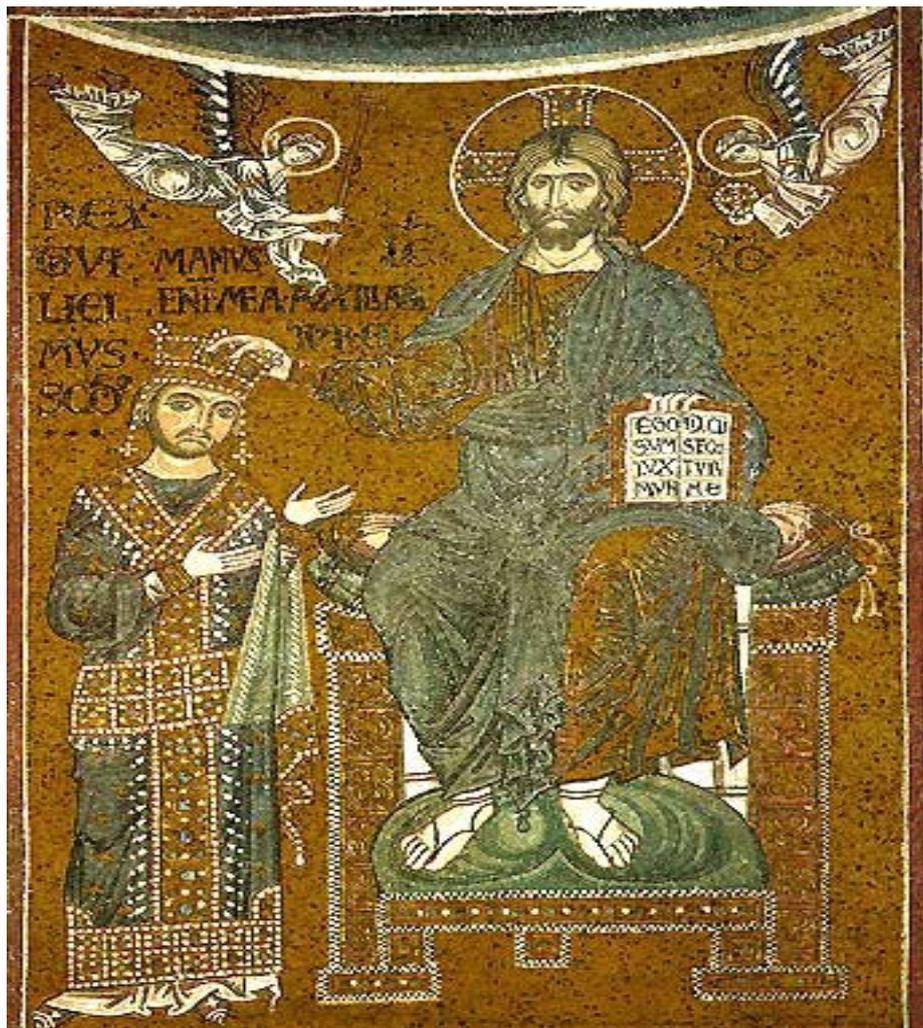
Personnages	Statuts	Opinion	Observations
Muhammad Ben Jubayr	Narrateur		
Ahmad ben Hassan	compagnon de voyage		
Souverain de Sardaigne		Neutre	Aperçu
Douaniers du gouverneur d'Alexandrie		Négatif	Rencontre
Saladin		Très positif	Mention
Sultan d'Alexandrie		Neutre	Mention
Najm ad-dîn al-Khabûshâni	Cheikh, imam, ascète	Très positif	Rencontre
Prédicateur mosquée Caire		Neutre	
Percepteur		Négatif	Rencontre
Chef abyssin	Leur loue une maison à Aydhâb	Neutre	
Capitaine et équipage du Jalba		Positif	
Caïd Ali	Gouverneur de la ville, loue une maison	Neutre	
Mukthir ben Isa ben Fulayta ben Qasim ben Muhammad ben Ja far ben Abu Hashim al-Hasanî	Émir de la Mecque	Négatif	
Ali ben Muwaffaq	Gouverneur de Judda	Neutre	
Muhammed ben Ismâ'îl ben Abb ar-Rahman	Chef des Shaybites, Gardien de la Ka'ba	Neutre	
Abû Ja'far ben Ali al-Fanaki al-Qurtubî	Juriste et traditionaliste, compagnon IJ	Positif	
Jamal ad-Dîn	Vizir du souverain de Mossoul	Positif	Mention personnage historique
Ad-Dâwûdî	Chérif de la Mekke	Neutre	Mention
Sayf al-Islam	Émir, frère de Saladin	Positif	

Tughtegîn ben Ayyûb			
	Émir du hajj irakien	Neutre	
Uthmân ben'Alî	Emir d'Aden	Négatif puis positif	Il a fuit le Frère de Saladin, mais il mène la guerre au pillard
Khâtûn	Princesse, fille émire Mas'ûd souverain Cilicie, Arménie	Positif	
1 princesse	mère de Izz ad-dîn souverain de Mossoul, épouse de l'Atabek	Neutre	
1 princesse	Fille d'ad-Daqûs, souverain d'Ispahan	Neutre	
Abû Ibrahim Ishâq ben Ibrahim at-Tunsî	Cheikh, imam, juriste	Neutre	Mention
Sadr ad-dîn al-Isbahânî	chef des chaféites	Positif	
Radî ad-dîn al-Qazwîni	Cheikh, imam, Chef des chéféites madrasa an-Nizâmiyya	Positif	rencontre Bagdad
Sadr ad-dîn al-Khujandî	Chef des ulémas, Bagdad	Positif	
Jamal ad-dîn Abû al-Fadâ'îl ben Alî al-Jawzî	Cheikh, juriste, imam	Positif	rencontre Bagdad
Chef des Hambalites		Positif	Assiste séance à Bagdad
Khâlis	Eunuques blanc ou abyssins, chef de l'armée calife	Neutre	Aperçu à Bagdad
Abu al-abbâs Ahmad an-Nâsir	Calife	Neutre	Aperçu à Bagdad
Pricesse mas'ûdite		Neutre	
Mujâhid ad-dîn	Émir de Mossoul	Neutre	
Abû al-Yaqzân	Cheikh à Nisîbîm	positif	Rencontre
Abû al-Barakât Hayyân ben Abd al-Aziz	Cheikh (Harrân)	Positif	Rencontre
Salama	Cheikh, ascète	Positif	Rencontre
Muzzafar ad-dîn ben Zayn ad-dîn	Souverain de Harrân	Neutre	
Salama (nue-tete)	anachorète	Positif	Rencontre

Abû Abd Allah ben Sa'îd	juriste ascète	Neutre	Mention Damas
Al-Murâdî	Juriste de Séville	Neutre	Aperçu à Damas
Abû ar-Rabî Sulaymân ben Ibrahîm ben Malik	notable de Damas	Positif	Il est d'origine Almohades
Nua ad din	Ancien roi de Damas, proche de Saladin	Positif	Mention
Abû al-Hasan Ali ben Sardal al-Jayyani	Administrateur de Bien à Damas	Positif	Rencontre, il est un maghrébin
Nasr ben Qiwâm	Homme d'affaire	Positif	Mention
Abû ad-Durr Yâqût	Homme d'affaire	Positif	Mention
Guillaume	Souverain de Sicile	Positif	
Yahyâ	page eunuque de Guillaume	Positif	
Abd al-Masîh	Eunuque de Guillaume	Positif	Rencontre
Abu al-Qâsim Ibn Hammûdî	Chef des musulmans de Sicile	Positif	Rencontre

Source : Réalisation auteur

Annexe 12 Mosaïque Guillaume II couronné par le Christ



Source : Guillaume II couronné par le Christ, mosaïque de la cathédrale de Monreale, Monreale, Sicile