

IBN ḤAYYĀN, HISTORIEN DU SIÈCLE DES TAIFAS.
UNE RELECTURE DE *DAḤĪRA*, I/2, 573-602*

Bruna SORAVIA
Rome

Face aux nombreuses études qui ont considéré le problème de la composition et des sources du *Muqtabis* d'Ibn Ḥayyān, l'histoire des émirat et califat marwanides en al-Andalus¹, on ne trouve pas un effort comparable pour établir datation, texte et finalité de son *Matīn*, traitant des événements qui suivirent la disparition du califat cordouan, jusqu'aux années soixante du V^e siècle de l'Hégire². Les deux ouvrages, c'est connu, auraient formé la *Grande Histoire* (*al-Ta'riḥ al-Kabūr*) de cet auteur, le plus célèbre des historiens andalous de tous les temps. La source principale pour la reconstruction du texte du *Matīn* étant la *Daḥīra* d'Ibn Bassām, ce retard est sans doute à attribuer dans une large mesure à l'état peu avancé de la recherche sur ce dernier ouvrage, qu'on a trop souvent voulu considérer comme domaine réservé aux études littéraires, alors qu'il s'avère une véritable mine d'informations sur l'histoire sociale et politique du V^e siècle, au delà de ses fameuses, et dans bien de cas surestimées, difficultés³.

* Édition Iḥsān 'Abbās, Beirut 1978-1985. Cette article a été rédigé lors de ma permanence à l'Université de Yale (New Haven, Ct.) en hiver-printemps 1997, comme Lecturer au Near Eastern Department. Je remercie le Chairman, M. le professeur Benjamin Foster, d'avoir mis à ma disposition les moyens du Département et M. Simon Samocil, Curateur de la Section Arabe de la Sterling Library, pour l'aide inestimable qu'il m'a apportée, lors de la mise au point bibliographique de cet essai.

¹ La mise à jour la plus récente de l'état de la question est celle de Scales, P., *The Fall of the Caliphate of Cordova*, Leyde, 1994, 11-18, contenant toutefois de nombreuses imprécisions. Ont traité notamment du *Muqtabis*: Martínez Antuña, M., «Ibn Ḥayyān de Córdoba y su historia de la España musulmana», *Cuadernos de Historia de España*, 4 (1946), 5-72; García Gómez, E., «Al-Ḥakam II y los beréberes», *Al-Andalus*, 13 (1948), 209-226; Chalmeta, P., «Historiografía medieval hispano-árabica», *ibid.*, 35 (1972), 353-402 (373-392) et «Deux précisions d'historiographie hispano-arabe», *Arabica*, 29 (1982), 330-335; Makki, M. A., «Muqaddima» à *Al-Muqtabas min anbā' al-Andalus*, Beirut, 1973, 8-146; Gamal al-Din, Abd Allah, «Ibn Ḥayyān, amīr mu'arriḥī al-Andalus», *Awraq*, 2 (1979), 19-28; Viguera, M.^a J., «Referencia a una fecha en que escribe Ibn Ḥayyān», *Al-Qantara*, 4 (1983), 429-431; Ávila, M.^a L., «La fecha de redacción del *Muqtabis*», *ibid.*, 5 (1984), 93-108; López, Á., «Sobre la cronología del *Muqtabis*», *ibid.*, 7 (1986), 475-478.

² Voir, pour la description des sources relatives au siècle des *taifas* et l'analyse des problèmes que présente leur interprétation: Molina, L., «Historiografía», dans *Historia de España (dirigida por R. Menéndez Pidal)*, VIII/1, *Los Reinos de Taifas* (éd. par M. J. Viguera), Madrid, 1994, 3-27.

³ Voir Molina, L., «Historiografía», 6-8. Alors que ses contemporains considéraient Ibn Bassām comme un auteur facile et sérieux (v. par exemple Maqqarī, *Naḥḥ al-Ṭib*, éd. Iḥsān 'Abbās, Beirut, 1968, VII, 33, d'après Ibn Sa'īd), sa réputation moderne est des moins flatteuses, à partir du jugement qu'en donne le Baron De Slane, pour qui le style d'Ibn Bassām «dépassé en recherche et en extravagance celui d'Ibn Khacan» et les données qu'il apporte «offrent de grandes difficultés à celui qui essaye de les comprendre, et lui fournissent rarement assez de notions utiles pour le dédommager de sa peine» («Notes sur les historiens arabes-espagnols Ibn Haiyan et Ibn Bessam», *Journal Asiatique*, 17 [1861], 261). Je me permets de renvoyer aussi à mon article, écrit avec Mohamed Meouak, «Ibn Bassām

Ibn Bassām avoue à plusieurs reprises, dès l'introduction de son anthologie, sa dette envers l'oeuvre d'Ibn Ḥayyān⁴, qui lui a fourni non seulement l'encadrement historique de sa description du mouvement littéraire andalou au V^e siècle de l'Hégire, mais aussi une clef d'interprétation toute faite de cette période. Cependant, le dialogue serré qu'Ibn Bassām établit avec «son maître et son auteur» laisse voir dans bien des cas, en dépit du ton de déférence sur lequel il est souvent joué, des contrastes substantiels avec l'opinion qu'Ibn Bassām, de quatre-vingts ans environ le cadet d'Ibn Ḥayyān, manifeste de certains événements et personnages.

Nulle part cela ne ressort aussi nettement que de la section de la *Ḍaḥīra* consacrée au même Ibn Ḥayyān. Ici, l'historien n'est pas considéré comme source historique, mais bien comme l'objet d'un jugement moral porté sur sa personnalité. À travers la présentation de passages choisis de son oeuvre, qui n'ont pas été utilisés ailleurs dans la *Ḍaḥīra*, Ibn Bassām dévoile des traits de la biographie intellectuelle d'Ibn Ḥayyān et des détails de la composition de son *Matn* qui, sans être inconnus des spécialistes d'Ibn Ḥayyān, ne semblent pas avoir encore été mis en valeur dans leur ensemble⁵. Il me semble ainsi faire oeuvre utile en fournissant les éléments nécessaires à la connaissance de ce chapitre, qui est à considérer aussi bien comme le document capital de la biographie *ḥayyānī*, que comme le témoignage le plus significatif sur son métier d'historien.

Alors que la plupart des biographies de la *Ḍaḥīra* sont introduites par un *taqrīz* élaboré⁶ décrivant le personnage en question par des métaphores mirobolantes, l'ouverture de ce *faṣl* est assez sèche et elle introduit aussitôt le

al-Šantarīnī (m. 542/1147): algunos aspectos de su antología *al-Ḍajīra fī maḥāsin ahl al-yaḥīra*, *Al-Qanṭara*, 18 (1997), 221-232, pour une réévaluation de la figure d'Ibn Bassām et de l'importance de son ouvrage.

⁴ V. par exemple *Ḍaḥīra*, I/1, 18 et 34-35, où Ibn Bassām déclare avoir résumé, afin d'«embellir» son ouvrage, le *Ta'riḥ* d'Ibn Ḥayyān, dont il ne possédait pas le texte intégral, d'où il a dérivé l'essentiel des notices concernant l'histoire du siècle des *taifas*. Et aussi bien *ibidem*, IV/1, 20, où il se défend de l'accusation d'avoir plagié Ibn Ḥayyān, auquel ses critiques attribuaient tout le mérite de l'éloquence de son ouvrage.

⁵ Le *faṣl* en question a été mentionné dans le passé par Reinhardt Dozy, qui en a traduit les passages relatifs à la domination jahwaride de Cordoue (*Historia Abbadidarum*, Leyde, 1846-1852, III, 74-75; 164-175) et, dans notre siècle, par E. García Gómez, lequel, dans un article critiquant l'essai de M. Antuña sur Ibn Ḥayyān, cité à la note 1, abrégé les données de ce chapitre, sans en spécifier pourtant l'intérêt, car il les considérait purement anecdotiques («A propósito de Ibn Ḥayyān», *Al-Andalus*, 11 [1946], 395-423, et spécialement 402-405). M. Makki, qui a beaucoup utilisé ce *faṣl* dans son importante introduction au tome II du *Muqtabas* d'Ibn Ḥayyān, cite presque en entier la lettre à al-Ma'mūn. Il se refuse toutefois à l'interpréter dans le contexte de l'oeuvre d'Ibn Ḥayyān, car il considère la dédicace du *Ta'riḥ* à al-Ma'mūn comme un «faux pas» d'Ibn Ḥayyān et regrette vivement qu'elle altère son image de l'historien comme d'un «héros populaire».

⁶ J'utilise ici, quelque peu improprement, le terme littéraire étudié par Franz Rosenthal («“Blurbs” [*taqrīz*] from Fourteenth-Century Egypt», *Oriens*, 27 [1981], 177-196), indiquant l'usage, de la part de critiques souvent partiels, d'adresser à un auteur des éloges exagérés (en anglais: «blurb»). Voir aussi, sur le style d'Ibn Bassām dans ces introductions, Baker, K. L., «Ibn Bassām as a Stylist», *Journal of Arabic Literature*, 22 (1991), 108-126.

motif dominant de ce portrait d'Ibn Ḥayyān, soit le blâme du mauvais caractère de l'historien et de son ingratitude envers le souverain pourvoyeur de bénéfices. Ibn Bassām se montre juge très sévère de ces deux péchés capitaux de l'ethos courtisan. Il observe en effet que, lorsque la nouvelle de la rédaction en cours de la grande histoire s'était répandue parmi les cours andalouses, plusieurs roitelets, pris d'admiration, avaient cherché à lire ses parties déjà prêtes et avaient concouru généreusement à la subsistance de son auteur. Mais Ibn Ḥayyān, incapable de *tawfīq*, soit —dans ce cas— de savoir-vivre, avait répondu à leurs avances par des propos «abominables»⁷. Quelle conduite insensée que celle-ci pour Ibn Bassām, qui commente: «l'homme qui se connaît auteur de ses propos, ne dit que ce qui est avantageux pour lui, et celui qui se considère responsable de ce qu'il dit et qui sait que ce qu'il écrit retombera sur lui, ne met pas trop d'ardeur dans ses propos, d'autant plus si c'est pour critiquer»⁸. La sélection même des textes composant ce chapitre se chargera de montrer la vérité du jugement d'Ibn Bassām.

Dans la première partie, le *taḥmīd* en ouverture de la *Grande Histoire*, qui en annonce le motif conducteur de l'empire absolu de Dieu sur les actions des hommes, est suivi par des vers où Ibn Ḥayyān fait allusion à la décadence du *bayt* marwanide et à l'usurpation du califat par des prétendants ineptes. Cela décrit un aspect fondamental de la personnalité intellectuelle d'Ibn Ḥayyān et un leitmotiv de son oeuvre d'historien, c'est-à-dire, sa vénération du feu imam marwanide et sa critique impitoyable des tentatives que des personnages dépourvus de tout titre légitime auraient faites de s'y substituer⁹. Quelques passages de sa correspondance privée sont cités ensuite: on y voit Ibn Ḥayyān en train d'offrir ses services à al-Ma'mūn Ibn Dī I-Nūn de Tolède d'abord, et à al-Mu'tamid Ibn 'Abbād de Séville aussitôt après, à l'occasion de la victoire de ce dernier sur le seigneur de Tolède dans la bataille pour la conquête de Cordoue (et l'intention critique d'Ibn Bassām n'apparaît que trop claire ici). Dans les pages suivantes, Ibn Ḥayyān écrit au *ṣāhib al-ṣalāh* cordouan Ibn Ziyād, pour protester violemment contre son intervention en faveur de trois femmes qui avaient commis un vol dans

⁷ Ibn Bassām le dit par la citation d'un dystique d'Ibn al-Rūmī: «Lorsque tu parles, c'est comme si t'envoyais des flèches: ta bouche est ton arc, ta cible, l'objet de tes dires.// Tu n'ouvres bouche que pour tenir des propos abominables/ c'est comme si tes machoires voulaient découper l'honneur des gens». Cette réputation d'Ibn Ḥayyān devait être d'ailleurs bien établie, si un de ses élèves, Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn 'Awn, raconte qu'Ibn Ḥayyān lui était apparu en rêve pour lui avouer son regret d'avoir composé le *Ta'riḥ* (Ibn Baṣkuwāl, *Ṣila*, éd. F. Codera, Madrid, 1882-1884, n.º 342; Ibn Ḥallikān, *Wafayā al-a'yān*, éd. I. 'Abbas, Beirut, 1968-1972, II, 219). E. García Gómez («A propósito») réfère aussitôt ce regret à l'âpreté («acritud») qu'il y avait manifestée.

⁸ C'est bien la description parfaite de la *mediocritas* demandée aux courtisans!

⁹ L'analyse la plus détaillée de la pensée politique d'Ibn Ḥayyān est celle de W. al-Qadī, «Al-fikr al-siyāsī laday Abī Marwān Ibn Ḥayyān», *Al-Abḥāṭ*, 29 (1981), 33-65, considérant la position de l'historien vis à vis des acteurs principaux sur la scène politique de la *fitna*. Seuls les Banū Gāhwar, les régents de Cordoue, échappent à son blâme généralisé de la politique du v^e siècle, par leur tentative de préserver ce qui restait de l'état marwanide, de la *ḡamā'a*, désormais identifiée avec l'élite politique de l'ancienne capitale (voir la discussion de ce dernier terme à la note 41).

sa maison; par deux fois, il s'adresse au grand vizir de Séville Abū l-Qāsim Muḥammad Ibn 'Abd al-Gafūr¹⁰, pour lui demander d'intercéder en sa faveur auprès d'al-Mu'tamid et pour qu'il lui rende un volume de son *Histoire* qu'il lui avait emprunté. Un court passage d'une lettre accompagnant un cadeau de nourriture que lui envoie Abū Bakr Ibn Zaydūn, le fils d'Abū l-Walīd et vizir d'al-Mu'tamid lui-aussi, suivi par la réponse d'Ibn Ḥayyān, montrent également l'historien cordouan, apparemment réduit en misère, en train de ménager ses rapports avec l'entourage du roi de Séville. Le billet envoyé à un fonctionnaire anonyme, le félicitant d'avoir échappé au mauvais sort, conclut cet *excursus* épistolaire, auquel fait suite une sélection de portraits de personnages contemporains de la *fitna*, nombre desquels en forme de nécrologe.

La pièce de loin la plus intéressante de la section épistolaire, et sans doute de tout le chapitre, est la missive (*ruq'a*) adressée, comme il résulte du passage final, à Yahyā Ibn Dī l-Nūn al-Ma'mūn, roi de Tolède, pour lui dédier le *Ta'rīḥ*. L'importance de ce texte (traduit en appendice), dans lequel Ibn Ḥayyān expose *ratio* et finalité de son oeuvre, mérite qu'on s'arrête à analyser en détail son contenu.

UNE DÉCLARATION DE MÉTHODE

Au début de cette lettre, fière déclaration de méthode historique aux tons ardents d'un récit autobiographique, Ibn Ḥayyān décrit le chemin qui l'a conduit à la rédaction du *Ta'rīḥ*, se déclarant, avec une passion qui semble autoriser l'usage des clichés du *fahṛ* les plus usés, le véritable initiateur de l'historiographie scientifique andalouse, et taxant ses devanciers andalous d'indifférence envers la dignité de la recherche historique. La décision d'entreprendre à faire l'histoire de la *fitna* serait née de son indignation pour l'inertie de ses contemporains face à la désintégration du califat cordouan, et de sa volonté de connaître les événements qui l'y avaient amenée. Dans cette tâche solitaire, Ibn Ḥayyān n'aurait eu autre guide que «les historiens orientaux modernes», c'est à dire l'école historique bagdadienne issue du modèle tabarien, témoin des événements de la *fitna* abbasside du IV^e siècle.

Les problèmes posés par la singulière volonté d'émulation qu'avoue ainsi Ibn Ḥayyān ne sont pas faciles à résoudre. Tout d'abord, qui sont les trois historiens «modernes» qu'il mentionne, en tant que chroniqueurs des règnes daylamites et

¹⁰ Cet important personnage de la cour sévillane, ami fraternel d'al-Mu'tamid, fut le père de Abū Muḥammad 'Abd al-Gafūr, vizir sévillan lui aussi, et le grand-père d'Abū l-Qāsim Muḥammad, auteur de l'*Iḥkām Ṣan'at al-Kalām (Daḥīra, II/1, 323-325; Ibn Sa'īd, al-Muḡrib fī ḥulā al-Maḡrib, éd. S. Dayf, Le Caire, 1953-1955, I, 236; Maqqarī, Naḥḥ, III, 552).*

turcs? Je n'ai pu trouver aucune référence à Abū Muḥammad al-Ḥiṣnī¹¹ ni à Abū Bakr Ibn al-Qawwās, alors qu'al-Fargānī serait à identifier avec Abū Muḥammad 'Abd Allāh al-Fargānī l'aîné¹², auteur d'un *Supplément* à l'histoire de Ṭabarī (qui fut connue en al-Andalus à travers sa *riwāya*¹³) et source à son tour du *Supplément* que 'Arīb b. Sa'd, *kātib* andalou et historien de la cour d'al-Ḥakam II¹⁴, fit de l'ouvrage tabarien.

Mais on est aussi peu et mal renseigné sur la transmission de ces recueils historiques orientaux en al-Andalus, qui ne sont mentionnés ni dans les *fahāris* ni parmi les ouvrages cités dans les dictionnaires bio-bibliographiques. Ibn Ḥayyān lui-même l'avait d'ailleurs déclaré peu avant, en al-Andalus l'histoire n'était pas considérée comme une branche du savoir (*wa nafy-him la-hu 'an anwā' al-'ilm*) auprès des '*ulamā'* et elle n'apparaît parmi les matières étudiées par les savants que sous forme de *siyar* ou de *ṭabaqāt*¹⁵.

On sait pourtant que l'historiographie orientale, avec notamment Ṭabarī, fit son entrée dans la vie intellectuelle andalouse au IV^e siècle, en même temps que nombre d'ouvrages d'auteurs orientaux contemporains. Bien que les débuts de l'historiographie andalouse non religieuse remontent du moins au règne de 'Abd al-Raḥmān III, avec l'oeuvre d'Aḥmad al-Rāzī et celle d'Ibn al-Qūṭiyya¹⁶ (mais

¹¹ R. Dozy (*Historia Abbadidarum*, 74-5) lit *al-M-ṭ-n-ā* au lieu d'al-Ḥiṣnī, qui est la lecture de l'éditeur de la *Ḍaḥīra*. Pour al-Fargānī en al-Andalus, et plus en général pour l'historiographie émirale et caliphale, on consultera encore l'introduction du même Dozy à Ibn 'Iḍārī, *al-Bayān al-Muḡrib*, Leyde, 1848-1851, I, 34-35 et *passim*.

¹² V. *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition (désormais *El²*), s. v. (F. Rosenthal), et références citées. V. aussi Ṣā'id al-Andalusī, *Ṭabaqāt al-Umam*, trad. fr. par R. Blachère, Paris, 1935, 141.

¹³ Cf. Ibn al-Abbār, *Takmila*, éd. F. Codera, Madrid, 1887-1889, n.° 427.

¹⁴ *El²*, s. v. (Ch. Pellat) et références citées: *Takmila*, éd. M. Alarcón et A. González Palencia, *Miscelánea de estudios y textos árabes*, Madrid, 1915, n.° 2461; Pons Boigues, F., *Ensayo sobre los historiadores*, Madrid, 1898, n.° 47. Ibn al-Abbār mentionne le *Ḍayl* de 'Arīb parmi les sources du *Muqtabis* d'Ibn Ḥayyān.

¹⁵ La section concernant la transmission des *tawārīḥ* dans la *Fahrasa* d'Ibn Ḥayr, éd. F. Codera et J. Ribera, Saragosse, 1894-1895, 203-230, ne contient en effet que des ouvrages de ces deux types, qu'on ne distinguait évidemment de l'histoire événementielle. La section sur l'histoire dans la *risāla* d'Ibn Ḥazm, citant en même temps ouvrages historiques et *ṭabaqāt*, le confirme (*Rasā'il Ibn Ḥazm*, éd. I. 'Abbās, Beirut, 1981, II, 183-184; trad. fr. par Ch. Pellat; «Ibn Ḥazm, bibliographe et apologiste de l'Espagne musulmane», *Al-Andalus*, 19 (1954), 84-85). Quant à Ibn Ḥayyān lui-même, il n'aurait transmis, d'après la *Fahrasa*, que des ouvrages de lexicographie, d'*adab* et de *ḥadīṭ*, mais aucun des auteurs qu'il mentionne dans la lettre. L'anecdote citée par Ibn al-Abbār (*al-Ḥulla al-siyarā'*, éd. H. Mu'nis, Beirut-Le Caire, 1963-1964, I, 273-274), où le *faqīh* Abū Muḥammad al-Bāḡī accuse Ibn Abī 'Āmir al-Manṣūr de s'adonner à des choses vaines, dont notamment l'histoire (*fa-'alamta aḥbāran kaṭ'iran*), alors que son père avait été un étudiant sérieux de matières religieuses, prouve la mauvaise réputation de l'histoire auprès des savants andalous (voir aussi Dozy, «Introduction» à *Bayān*, I, 10).

¹⁶ On attribue aux al-Rāzī, Aḥmad et son fils 'Isā, vivant entre l'époque de 'Abd al-Raḥmān III et celle d'al-Ḥakam II, nombre d'ouvrages d'histoire et de géographie, dont seul survit un fragment de la description de l'Espagne par 'Isā, dans une mauvaise traduction espagnole: voir *Encyclopédie de l'Islam*, ancienne édition, s. v.; Ibn al-Abbār, *Takmila*, éd. Alarcón et Palencia, n.° 2391; Pons Boigues, F., *Ensayo*, n.° 23 et 41). Pour Ibn al-Qūṭiyya, auteur de l'*Ifitāḥ al-Andalus* (éd. et trad. esp. par J.

on pourrait sans doute reculer ces débuts jusqu'à y inclure les témoignages des auteurs plus anciens recensés par Ibn Ḥayyān dans son *Muqtabis*¹⁷), le véritable essor et la diffusion de l'intérêt pour l'histoire ne furent pas antérieurs au règne d'al-Ḥakam II, dont sont bien connus les efforts prodigués dans l'étude des généalogies, de la tradition littéraire et de l'histoire souveraine, occidentale et orientale¹⁸, aussi bien que dans l'achat de livres étrangers. La cour princière étant ainsi le seul endroit où l'on cultivait les récits historiques, sous forme d'Annales et d'histoires dynastiques destinés à célébrer les faits glorieux (*manāqib*) de la dynastie au pouvoir, il est probable que ces recueils orientaux aient circulé dans le milieu des *abnā'* *al-kuttāb* marwanides et amirides où Ibn Ḥayyān passa sa première jeunesse¹⁹, et même qu'ils y aient été introduits par les savants bagdadiens protégés par Ibn Abī 'Āmir al-Manṣūr, tel le célèbre Abū l-'Alā' Ṣā'id²⁰, qui fut l'un des maîtres d'Ibn Ḥayyān. La *risāla* sur les mérites scientifiques des Andalous écrite par Ibn Ḥazm, élevé lui aussi dans l'entourage

Ribera, Madrid, 1926), v. également *EI*², s. v., et surtout Fierro, M., «La obra histórica de Ibn al-Qūṭīyya», *Al-Qanṭara*, X (1989), 485-512.

¹⁷ On citera notamment l'histoire des Marwanides écrite, probablement vers la fin du III^e siècle de l'Hégire, par un représentant de cette même famille, Abū 'Abd al-Rahmān Mu'āwiya b. Hiṣām, qu'Ibn Abbār indique parmi les sources d'Ibn Ḥayyān (*Takmila*, n.° 1078).

¹⁸ C'est bien sur demande d'al-Ḥakam que les ouvrages d'al-Mubarrad et de son élève al-Qālī (qui y arrive en personne), d'al-Iṣfāhānī, al-Mutanabbī et Ibn al-Mu'tazz parmi les autres, font leur entrée en al-Andalus. Parmi les historiens d'al-Ḥakam, outre 'Arīb, je citerai notamment Muṭarrif b. 'Isā al-Ḡassānī, de Granada, auteur d'une histoire générale de la province d'Elvire (*Ṣila*, n.° 1253); Muḥammad b. Yūsuf al-Warrāq, qui composa pour lui un *Kitāb al-mamālik wa l-masālik* sur l'Ifrīqiya, ainsi que plusieurs ouvrages historiques sur les villes du Magrib (*Takmila*, n.° 1050; Ibn Ḥazm, *Risāla*, 175; trad. fr., 68-69); Abū 'Abd al-Ḥamīd Iṣḥāq b. Salama, auteur d'un *Kitāb fī aḥbār al-Andalus* écrit sur commande d'al-Ḥakam (Ibn al-Faraḍī, *Ta'riḥ 'ulamā' al-Andalus*, éd. F. Codera, Madrid, 1891-1892, n.° 236). Avec la bibliothèque d'al-Ḥakam II, où les livres orientaux sont recopiés après collation, al-Andalus entre désormais dans le monde des livres et la bibliophilie devient la nouvelle passion de l'élite cultivée (v. par exemple *Takmila*, n.° 427). Je citerai aussi, *e contrario*, le cas du célèbre *adīb* et poète Ibn Ṣuhayd, auquel, en dépit de son vaste savoir littéraire, on n'aurait pas trouvé un seul livre après sa mort, ce qu'Ibn Ḥayyān reporte avec étonnement (*Ḍaḥīra*, I/1, 193). On n'oubliera pas non plus que la *Ḍaḥīra* d'Ibn Bassām fut redigée à partir d'une quantité de textes écrits circulants à des degrés divers de formalisation, des *dīwān*-s poétiques et épistolaires aux feuillets détachés.

¹⁹ Les Banū Ḥayyān descendaient de Ḥayyān, *mawlā* de 'Abd al-Rahmān I. Ḥalaf, père de l'historien, fut *kātib* d'al-Manṣūr Ibn Abī 'Āmir (Ibn al-Abbār, *Takmila*, n.° 149; Id., *I'tāb al-Kuttāb*, éd. S. al-Ashtar, Damas, 1961; Makki, «Muqaddima», 8-19). Le jeune Ibn Ḥayyān (377-469/987-1076) reçut son éducation dans l'entourage d'al-Manṣūr (*Ṣila*, n.° 342; *Wafayāt*, II, n.° 210; al-Ḍabbī, *Buḡya al-mulṭamīs*, éd. F. Codera et J. Ribera, Madrid, 1884-1885, n.° 679) où il fut l'élève d'Ibn Abī l-Ḥubāb, élève à son tour d'al-Qālī; de Ṣā'id al-Baḡdādī (*Ṣila*, n.° 536); du traditionniste Abū Ḥafṣ 'Umar b. Ḥusayn b. Nābil (*Ṣila*, n.° 846); probablement d'Ibn al-Faraḍī (Makki, «Muqaddima», 23 et 56-61, où il analyse le *riwāya* d'Ibn Ḥayyān d'après la *Fahrāsa*). Parmi les élèves d'Ibn Ḥayyān au V^e siècle, son fils Abū l-Qāsim 'Umar (*Ṣila*, n.° 863); le célèbre Abū 'Alī al-Ḡassānī (*Ṣila*, n.° 326); Abū 'Abd 'Allāh Muḥammad Ibn 'Awn. L'enseignement d'Ibn Ḥayyān dut se dérouler depuis le début de la régence jahwaride (son élève al-Ḡassānī, né en 427, aura sans doute écouté de lui après 444-445).

²⁰ Sur ce personnage, on consultera encore avec profit Blachère, R., «Un pionnier de la culture arabe orientale en Espagne au X^e siècle: Ṣā'id al-Baḡdādī», *Hespéris*, 10 (1930), 15-36.

amiride, témoigne d'ailleurs de la diffusion de cette tradition historique en Espagne musulmane²¹, au point que son auteur y arrive à déclarer que tout ce qui avait été écrit à ce sujet n'aurait pas manqué d'être connu dans son pays.

L'enseignement de l'histoire, encouragé par le seigneur amiride, aboutit à la naissance d'une historiographie célébrant les gestes d'al-Manṣūr, dans le but de légitimer sa prétention de régner à la place du calife légitime. Parmi les quelques historiens de l'époque amiride recensés dans les dictionnaires biographiques, je citerai notamment les noms d'Abū l-Walīd Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Ma'mar, bibliothécaire d'al-Manṣūr et auteur d'une histoire du règne amiride, et d'Abū Marwān 'Abd al-Malik Ibn Ṣuhayd, auteur d'un ouvrage en 100 volumes également appelé *al-Ṭa'rīḥ al-kabīr*, sous forme d'annales jusqu'à l'année de sa mort, en 393/1002-1003²². Bien que la position d'Ibn Ḥayyān vis à vis de la cause amiride ne soit pas toujours celle d'un partisan dévoué, on pourra néanmoins considérer ses *Aḥbār al-Dawla al-'Āmiriyya*, histoire de l'époque amiride, comme un exemple tardif de ce même courant historiographique.

Il reste à considérer la question, nullement secondaire, de l'influence de l'historiographie irakienne du IV^e siècle qu'Ibn Ḥayyān déclare ici avoir pris comme modèle. Ce qui ressort clairement de son propos de conformer la narration de la crise et dissolution du califat andalou sous l'action des chefs militaires berbères et slaves aux récits des historiens de la crise du califat oriental, amenée par les armées turque et daylamite, c'est qu'Ibn Ḥayyān aurait établi *a posteriori*, sous le charme d'un modèle historiographique bien plus influent que celui de la tradition andalouse, les analogies entre l'image des *mulūk al-ṭawā'if* qui s'emparèrent du pouvoir à la suite de la désintégration du califat abbaside au IV^e siècle, dont parlent les historiens orientaux qu'il cite, et celle des roitelets andalous de son temps.

Autrement dit, l'interprétation qu'Ibn Ḥayyān emprunte aux historiens de la crise bagdadienne a fini par se superposer à sa perception de la réalité des événements andalous contemporains. Qui plus est, alors que l'équivalence entre l'histoire des royaumes post-abbasides orientaux et celle des royaumes andalous du V^e/XI^e s., avec l'inévitable jugement négatif qui en résulte, seraient dus à un dessein délibéré d'imitation, le parti pris par Ibn Ḥayyān au nom de l'ancien régime andalou et de ses élites, influencera à son tour les auteurs arabes postérieurs, voire l'historiographie moderne sur al-Andalus²³. Combien de formules qui ont encore cours dans la description de la crise du V^e siècle andalou,

²¹ *Risāla*, éd. 'Abbās, 176; trad. fr., 71-72. Ibn Ḥazm, qui fait lui-même oeuvre d'historien dans nombre de ses *rasā'il*, cite des auteurs différents de ceux mentionnés par Ibn Ḥayyān.

²² *Takmila*, n.° 417 et *Ṣīla*, n.° 696, d'après le même Ibn Ḥayyān; *Ṣīla*, n.° 756.

²³ Bien qu'aucun historien sérieux ne montrerait aujourd'hui pour Ibn Ḥayyān la même admiration qu'aussi bien Dozy qu'Evariste Lévi-Provençal lui ont témoignée, un préjugé favorable persiste néanmoins à l'égard de sa vision historique, comme si ce n'était pas elle-même un produit de son temps et des intérêts dont Ibn Ḥayyān se fit le représentant.

depuis *al-fitna al-barbariyya*, imputant aux Berbères la responsabilité (s'il y en avait une) de la fin du califat marwanide, jusqu'aux *mulūk al-ṭawā'if*, les seigneurs des états provinciaux, opposés à la *ḡamā'a*, entité chimérique désignant l'état andalou unitaire, s'avèrent-elles comme le produit de l'oeuvre partisane de ce seul témoin!

IBN ḤAYYĀN ET AL-MA'MŪN

L'autre élément remarquable de cette lettre est son hommage à Ibn Dī l-Nūn de Tolède, qu'elle désigne comme dédicataire de l'oeuvre historique d'Ibn Ḥayyān. À ma connaissance, on n'a pas assez considéré les implications de l'existence d'un tel rapport entre le seigneur tolédan et Ibn Ḥayyān. On en pourrait néanmoins déduire des éléments significatifs, aussi bien pour la datation que pour l'interprétation du *Ta'rīḥ*. Cette dédicace, tardive sans aucun doute par rapport au début de la composition de l'ouvrage, me semble en effet pouvoir être datée entre le 456/1064 et le 462/1070, année à laquelle al-Mu'tamid s'empare de Cordoue, qu'al-Ma'mūn convoitait et menaçait aussi depuis longtemps. Depuis 456, la ville était sous la seigneurie de 'Abd al-Malik Ibn Ḡahwar, fils d'Abū l-Walīd, lequel avait demandé l'aide d'al-Mu'tamid afin de contrecarrer les desseins de conquête d'Ibn Dī l-Nūn.

Je pense qu'Ibn Ḥayyān, dont l'inimitié pour 'Abd al-Malik Ibn Ḡahwar²⁴ est évoquée dans le texte de cette même lettre («je m'étais convaincu [...] que j'aurais lésiné les innombrables enseignements utiles [de mon histoire] à qui avait transformé mon approbation pour lui en blâme et mésesstime»), avait misé sur la victoire d'Ibn Dī l-Nūn dans la bataille pour Cordoue. Dans la conclusion de cette lettre, il arrive ainsi à attribuer au seigneur tolédan «la plus haute *ḥuṭba*», remarquable double-sens ceci, pouvant indiquer en même temps, par un simple changement d'*i'rāb*, la demande en mariage (*ḥuṭba*) (soit, hors de métaphore, la demande d'achat de son ouvrage) et l'oraison du vendredi prônée au nom du souverain légitime²⁵. L'opportunisme de cette célébration d'al-Ma'mūn est

²⁴ Voir, à cet égard, l'épisode cité par Ibn Sa'īd, où Abū l-Walīd Ibn Ḡahwar menace son propre fils 'Abd al-Malik, qui souhaitait se venger d'un jugement négatif donné par l'historien sur le compte de son grand-père Abū l-Ḥazm Ibn Ḡahwar, de le tenir responsable de tout ce qui aurait pu arriver à Ibn Ḥayyān (*Muḡrib*, I, 117; v. aussi García Gómez, E., «A propósito», 405-406; Bosch Vilá, J.-Hoenerbach, W., «Los Banū Ḡahwar en los A'māl al-A'lām», *Andalucía Islámica*, I, 1980, 99-100, note 59). Makki aussi mentionne ce passage dans la section sur la «disgrâce d'Ibn Ḥayyān», «Muqaddima», 45-47.

²⁵ Cette métaphore est également discutée à la note 47. Je ne suis donc pas d'accord avec Makki, lorsqu'il dit qu'Ibn Ḥayyān «ne chercha jamais à être un historien palatin (*balāḡī*)». Plutôt, il ne réussit pas à en devenir un, car il resta pour toujours l'hagiographe d'une dynastie éteinte, jugeant de cette perspective fictive le cours d'une histoire qui avait à ses yeux la faute d'avoir amené la disparition de la *dawla* marwanide en al-Andalus.

d'autant plus évident qu'elle contraste avec le jugement très défavorable d'Ibn Ḥayyān sur les Banū Dī l-Nūn. Il les décrit en effet, tout au long de son oeuvre, comme une famille hérétique et rebelle depuis l'époque émirale et dénonce en particulier Ismā'īl, le père d'al-Ma'mūn, pour ses propos aux accents khariġites, questionnant la légitimité du titre califal réclamé par les Umayyades andalous²⁶.

En tout cas, le *terminus ante quem* de cette dédicace ne pourra dépasser 467/1075, date de la mort d'al-Ma'mūn, quelques mois après sa courte régence de Cordoue, qu'Ibn 'Ukkaša avait repris à son nom. Il me semble néanmoins hautement improbable que la lettre en question puisse remonter à cette année, compte tenu du ton injurieux envers Ibn Dī l-Nūn de la lettre adressée à al-Mu'tamid, lors de la prise de Cordoue (et on n'oubliera pas non plus qu'Ibn Ḥayyān lui-même allait mourir un peu plus d'un an après al-Ma'mūn).

Les deux lettres semblent en effet s'accorder avec les hypothèses courantes relatives à la datation du *Matn* d'Ibn Ḥayyān, soit, répétons-le, de la partie de son *Ta'rīḥ* consacrée aux événements consécutifs à la *fitna*. Alors que les données concernant la domination ġahwaride s'arrêtent à 456, on a pu indiquer 463/1071 comme le terme ultime de la composition du *Matn*²⁷. La première date étant aussi celle de la prise du pouvoir par 'Abd al-Malik Ibn Ġahwar, on pourra supposer qu'Ibn Ḥayyān avait alors perdu son poste d'annaliste des Ġahwarides²⁸, et qu'il avait conçu d'offrir le fruit de ses labeurs à Ibn Dī l-Nūn, dans l'espoir que celui-ci, devenu seigneur de Cordoue, l'aurait pris comme son historien officiel. Ce dessein échoue avec la prise de Cordoue par al-Mu'tamid en 462, et la date finale de 463 s'avère ainsi également significative. Ibn Ḥayyān avait sans doute essayé de gagner la faveur d'al-Mu'tamid tout de suite après la prise de Cordoue, sans probablement y arriver. L'un des deux billets qu'il adresse à Ibn 'Abd al-Ġafūr (traduit en

²⁶ Sur les Banū Dī l-Nūn, v. *Muqtabis*, tome III (éd. M. Antuña, Paris, 1937), 17-19; et tome V, éd. P. Chalmeta, Subh, M., et Corriente, F., Madrid, 1979, 127-128; trad. esp. par M.^a J. Viguera et F. Corriente, Saragosse, 1981, 151-152; sur Ismā'īl, v. *Daḥīra*, IV/1, 144. Cf. aussi W. al-Qadi, «Al-Fikr», 38 et spécialement 62 (note 193), identifiant Ismā'īl dans l'un des personnages anonymes de la *fitna* dénigrés dans ce chapitre (texte traduit en appendice). On pourrait sans doute considérer cela comme une *damnatio memoriae*, après l'échec de la tentative d'Ibn Ḥayyān de gagner le faveur d'al-Ma'mūn.

²⁷ *Daḥīra*, V/2, 608; Makki, «Muqaddima», 69 ss. Ibn Ḥayyān aurait traité de la fin de la seigneurie ġahwaride dans son *al-Baṣṣa al-kubrā*, ouvrage qu'Ibn Bassām n'avait pas pu consulter (cf. aussi Ibn al-Ḥaṭīb, *A'māl al-A'lām*, éd. E. Lévi-Provençal, Beirut, 1956, 151).

²⁸ Je crois en effet que l'*imlā' al-dīkr* dont Ibn Ḥayyān déclare avoir été chargé par Abū l-Walīd Ibn Ġahwar ne serait que la rédaction des annales cordouans, ce qui est d'ailleurs l'avis aussi de Makki («Muqaddima», 44: «fa-lā yumkinu an yakūna illā imlā' al-ta'rīḥ») et de M.^a J. Viguera («El gran cronista Ibn Ḥayyān», *Historia*, 16 [1993], 118), d'autant plus qu'Ibn Ḥayyān lui-même ajoute que cela était plus proche de sa nature et de ses capacités. E. García Gómez traduisait par contre «redactor de la cancillería gubernamental» («A propósito», 402). Le *dīkr* («rappel») dont il est question ici, terme utilisé à plusieurs reprises par Ibn Ḥayyān (notamment dans la lettre à al-Ma'mūn) et aussi par Ibn Bassām tout au long de son ouvrage, me paraît indiquer une unité de mesure du récit historique (Ibn Bassām appelle par exemple *dīkr* les passages qu'il emprunte à l'histoire d'Ibn Ḥayyān).

appendice), après avoir arrêté de travailler à son histoire, montre en effet que sa réputation était désormais compromise. Il terminera sa vie de manière obscure en 469/1076, cinq ans après la fin du *Matn*, à l'âge de quatre-vingt neuf ans²⁹.

LA «GRANDE HISTOIRE»

Sans vouloir ici entrer dans la *vexata quaestio* de la composition du *Ta' rīḥ* d'Ibn Ḥayyān, il me semble que la lettre à al-Ma'mūn peut également ajouter quelques éléments utiles pour apercevoir le mouvement inspirateur de cet ouvrage. En parlant au passé de son métier d'historien, Ibn Ḥayyān y distingue en effet trois moments: depuis bien avant la *fitna*, il s'était adonné à l'écriture de l'histoire, ce qui confirme sa prodigieuse précocité, car il avait environ vingt et un ans en 399. La guerre civile, avec son effet dévastateur sur la vie de l'élite cordouane, le jeta ensuite dans un état de prostration tel qu'il en fut amené à délaisser la recherche historique. Bien que, dès la fin de cette période «ténébreuse», Ibn Ḥayyān eusse repris intérêt à l'histoire, il ne s'était pas remis tout de suite à son oeuvre, découragé par le piètre état de la tradition historique andalouse et par le manque d'intérêt de ses contemporains à son égard. Ce n'est que successivement à cette phase qu'il avait décidé de recommencer par l'analyse de la période de la *fitna*, en utilisant tous les moyens à sa disposition, aussi bien ses propres notes et souvenirs personnels que les récits des témoins, jusqu'à obtenir une reconstruction complète de l'histoire de cette période.

C'est à ce point qu'Ibn Ḥayyān décrit le chemin emprunté par les historiens irakiens dans la rédaction de leurs ouvrages, lesquels ont été, de son propre aveu, sa source directe d'inspiration. Ceux-ci auraient en effet traité des événements dont ils avaient été les témoins, soit des ravages semés par les armées daylamites et turques, en recueillant les diverses interprétations de ces événements, malgré le peu de dignité de ce sujet par rapport à l'histoire précédente, car ils auraient poursuivi le but de montrer la fragilité de l'histoire des hommes face à l'éternité de Dieu³⁰.

Sans aucun doute, s'agit-il néanmoins d'une reconstruction *a posteriori* qu'Ibn Ḥayyān fait de l'évolution de son oeuvre, si l'on accepte de dater la lettre

²⁹ Le fait que son seul fils 'Umar sera tué en 477, près de Cordoue, par al-Faḥ, l'un des fils d'al-Mu'tamid, sanctionne la décadence et la fin des Banū Ḥayyān dans l'ancienne capitale umayyade (*Šila*, n.º 863).

³⁰ Le cadre théologique et moral auquel Ibn Ḥayyān souhaite reconduire la signification ultime de son oeuvre, montre l'affinité de sa vision avec la pensée historique du Moyen Âge européen, pour qui, dans les mots d'un grand historien de ce siècle, la finalité de l'histoire est de «faire ressortir l'omnipotence de Dieu et sa domination absolue sur les choses des hommes, lesquelles montrent leur variété et fragilité justement à travers le récit historique» (Chabod, F., *Lezioni di metodo storico*, Bari, 1992, 10. La traduction est la mienne).

en question entre 456 et 462. On y remarquera l'absence de références à la composition du *Muqtabis*: cette absence est d'ailleurs d'autant plus notable par le fait qu'Ibn Bassām évite, tout au cours de sa *Dahīra*, de se référer à l'histoire de la domination marwanide d'al-Andalus écrite par Ibn Ḥayyān³¹. Cela ne paraît pas être néanmoins un élément suffisant pour refuser au *Muqtabis* l'appartenance au *Ta'rīḥ kabīr*, qui est attestée par d'autres sources anciennes³². Ce que le texte de la lettre paraît suggérer, avec son évocation des historiens post-tabariens, c'est plutôt qu'Ibn Ḥayyān avait pu considérer le *Matīn* comme un *ḍayl* à l'histoire du passé andalou, qu'il avait commencé à écrire dès sa jeunesse. Cette intégration sera également sous forme d'annales, rangeant les faits rapportés «dans une séquence parfaite» jusqu'au présent.

Quant à la composition véritable de son oeuvre, l'ensemble des indices chronologiques disséminés dans ce que l'on en connaît semble néanmoins indiquer qu'Ibn Ḥayyān avait procédé de manière non systématique dans la rédaction de ses deux parties. Quelques sections du *Muqtabis* remonteraient à la fin du IV^e siècle H. ou au début du siècle suivant, tel que le passage fameux du sixième tome du *Muqtabis*, où les Berbères sont décrits sur le point de faire écrouler le califat «après que le siècle qui approche sa fin ne soit expiré»³³. D'autres indices on fait l'objet d'analyses séparées³⁴, indiquant par contre que quelques passages du même ouvrage avaient été composés au cours du V^e siècle, donc en même temps que le *Matīn*. On se souviendra également des deux références apparemment contradictoires données par Ibn Ḥazm et par Ibn Sa'īd à l'égard du *Ta'rīḥ kabīr*. Pour le premier, contemporain d'Ibn Ḥayyān et écrivant avant 415³⁵, l'ouvrage aurait compris quelques dix tomes; pour Ibn Sa'īd, écrivant deux siècles après, il en aurait compté

³¹ Bien sûr, cette absence pourrait être motivée par la stricte observance des limites chronologiques qu'Ibn Bassām s'est imposé, ainsi que par le fait qu'il ne possédait pas le texte intégral du *Ta'rīḥ*.

³² L'appellation même de *Grande Histoire* fait d'ailleurs supposer un projet de grande haleine, remontant bien dans le passé, sans doute *'alā al-sin ūn*, comme chez 'Abd al-Malik Ibn Ṣuhayd (*supra* et note 41).

³³ *Muqtabis*, tome VI, éd. Abdurrahman Hajji, Beirut, 1965, 193-194; trad. esp. par García Gómez, E., *Anales palatinos del califa al-Ḥakam II*, Madrid, 1968, 232; id., «Al-Ḥakam II»; Chalmeta, P., «Historiografía medieval», 386-387; Scales, P., *The Fall*, 13-14.

³⁴ M.^a L. Ávila montre notamment l'utilisation dans le *Muqtabis* de quelques sources remontant à la seconde moitié du V^e siècle («Fecha», 103-104).

³⁵ Ibn Ḥazm, déclare, dans sa *Risāla fī faḍl al-Andalus*, qu'Ibn Ḥayyān avait écrit ces dix tomes de son *Ta'rīḥ kabīr*, «n'ayant pas encore dépassé l'âge de la maturité (*iktihāl*)» (trad. fr., 87). Compte tenu que le début de la maturité était fixé à 33 ans —d'après le *Ḍayl al-Amālī* d'al-Qālī qu'Ibn Ḥazm devait bien connaître (éd. Beirut, 1965, II, 38)—, et qu'il précise qu'Ibn Ṣuhayd, né en 382, n'avait pas encore atteint cet âge, on pourra considérer qu'Ibn Ḥayyān avait écrit ces dix tomes avant 415. Quant aux problèmes de datation du texte de la *Risāla* que cela entraînerait, telle sa dédicace à Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Qāsim, seigneur d'Alpuente entre 421 et 434, mon avis est que, tout comme l'histoire d'Ibn Ḥayyān, on doit considérer la *Risāla* d'Ibn Ḥazm comme un palimpseste, auquel son auteur aura remis la main sur une longue période, n'y ajoutant la dédicace initiale qu'à sa fin.

soixante environ³⁶. Il est ainsi inévitable d'en conclure que le *Ta'rīḥ* était un «work in progress»³⁷, évoluant au même pas que le cours de la vie de son auteur.

Pour résumer, suivant les indications apportées par la lettre à al-Ma'mūn, le jeune Ibn Ḥayyān, aux débuts de sa carrière d'historien, avait pu concevoir le projet d'écrire une histoire générale d'al-Andalus. Les *Aḥbār al-Dawla al-ʿĀmiriyya*³⁸ et quelques sections de l'histoire de la période immédiatement précédente, comme celle du règne d'al-Ḥakam II, remonteraient à cette phase juvénile, interrompue par la *fitna*. Depuis la fin de cette période trouble, Ibn Ḥayyān aurait repris son travail, prenant note des événements contemporains. Après que sa condition avait été rétablie par les Ġahwarides, et que le précédent constitué par les historiens de la *fitna* bagdadienne lui eut permis de donner un sens à sa propre expérience, Ibn Ḥayyān aurait finalement conçu d'agrandir le projet de son *Ta'rīḥ*, y traitant également des événements contemporains. C'est vraisemblablement ce dont il souhaite se justifier dans la lettre, par l'évocation du précédent respectable des historiens bagdadiens, car l'histoire misérable de la *fitna* ne serait pas apparue autrement comme un sujet digne d'un historien, comme l'aurait été l'histoire des seigneurs arabes au début de l'Islam³⁹.

Cette exemplarité est par contre réservée à l'histoire de la dynastie umayyade d'Espagne, qu'Ibn Ḥayyān emprunte, dans le *Muqtabis*, à ses devanciers, se limitant apparemment au montage astucieux des divers témoignages historiques, avec un effet subtil de diffraction des aspects de tel ou tel événement⁴⁰. Cependant, le but de l'historien n'est pas neutre, car, à travers la célébration des figures «fortes» d'émirs et de califes andalous, Ibn Ḥayyān semble montrer que les souverains doués d'autorité légitime et respectueux des traditions gouverne-

³⁶ Cité par al-Maqqarī, *Nafḥ*, IV, 172.

³⁷ Makki, M., «Muqaddima», 70; Viguera, M.ª J., «Referencia», 431; Ávila, M.ª L., «Fecha», 106.

³⁸ Alors que quelques citations des *Aḥbār* semblent montrer que c'était un ouvrage à part (par exemple *Ḥulla*, I, 278, où le *Ta'rīḥ kabīr* est cité à propos de la date du décès de Ziyād b. Aflaḥ (368 H.), et immédiatement après: «et il dit ensuite, dans *al-Dawla al-ʿĀmiriyya* [...]»), Makki a pu citer nombre de passages indiquant que des parties de cet ouvrage ont été réutilisées aussi bien dans le *Muqtabis* que dans le *Matn*. L'image d'al-Manṣūr d'après les *Aḥbār* (voir par exemple *l'tāb*, 198) apparaît d'ailleurs souvent trop favorable pour être un produit mûr de la réflexion historique d'Ibn Ḥayyān, auquel ne dut certes pas échapper le rôle capital joué par al-Manṣūr dans la fin de l'état califien et dans les débuts de la guerre civile.

³⁹ Je ne peux pas m'empêcher de voir dans ces «seigneurs des Arabes au début de l'Islam» (*mulūk al-ʿarab fī ṣadr al-Islām*) une allusion à la première *fitna* islamique et donc aux Umayyades, qui seraient ainsi distingués des nouveaux fomentateurs «non arabes» de désordre et de divisions. Cela permettrait à Ibn Ḥayyān d'anticiper l'argument, très diffusé chez les propagandistes anti-umayyades, qui voit cette dynastie comme responsable de la première grande *fitna*.

⁴⁰ Je citerai, comme exemple de cette démarche, le traitement d'un épisode du règne de l'émir Muḥammad, à savoir la nomination controversée de ʿAbd al-Malik Ibn Umayya à la haute *kitāba*, dont Ibn Ḥayyān juxtapose deux relations différentes. Sur la signification de cet épisode dans le contexte de l'idéologie gouvernementale marwanide, je me permets de renvoyer à mon article «Entre bureaucratie et littérature: la *kitāba* et les *kuttāb* dans l'administration de l'Espagne umayyade», *Al-Masāq*, 7 (1994), 173-175.

mentales islamiques avaient pu avoir raison des dissidences et des révoltes qui s'étaient succédées dans l'histoire de la domination marwanide d'Espagne, et préserver ainsi l'unité de la *ḡamā'a*⁴¹. La conception historiographique sous-jacente à cette partie du *Ta'rīḥ* serait-elle aussi, dans ce sens, le produit de l'expérience de la *fitna* et de l'évolution de la pensée historique d'Ibn Ḥayyān, telle qu'il la décrit dans sa lettre.

En conclusion, je partage l'avis de la plupart des chercheurs contemporains quant au fait que la rédaction des deux parties du *Ta'rīḥ* ait pu être, dans bien des cas, simultanée, bien qu'une partie importante des textes qui allaient former le *Muqtabis* semble avoir précédé l'élaboration du projet définitif de la *Grande Histoire*, qui serait postérieur à la *fitna*. Il apparaît également vraisemblable qu'Ibn Ḥayyān ait pu déplacer dans ces deux sections des matériaux qui avaient du faire partie de son ancien projet et qu'il avait continué à travailler en même temps sur les deux époques, revenant sans doute aussi sur des textes déjà composés, aidé en cela par sa position d'historien officiel des Banū Ḡahwar.

«LAUDATOR TEMPORIS ACTI»

La série des tableaux historiques sur laquelle se termine le chapitre consacré à Ibn Ḥayyān, offre une belle illustration de la psychologie de l'historien et de sa *Weltanschauung*. Ce défilé de personnages, acteurs de la crise des débuts du V^e siècle qu'Ibn Ḥayyān s'acharne à ridiculiser, forme en effet une petite comédie humaine, genre moraliste celui-ci typique de la transition d'un ancien à un nouveau régime, exécuté par les représentants de l'ancienne élite. Tous les vices les plus odieux de l'ethos traditionnel arabo-islamique sont passés en revue et condamnés dans ce *bāb al-ḡamm*, de l'avarice à la débauche à la possession illégale de biens (j'en donnerai deux exemples en appendice). Les seuls à échapper à ce jugement impitoyable sont les Banū Ḡahwar, membres respectés de l'ancienne élite ummayyade, auxquels Ibn Ḥayyān, *laudator temporis acti*, attribue l'intention de préserver l'unité de l'état andalou et de ses traditions (mais on

⁴¹ Voir Qadi, W., «Al-Fikr», pour une analyse textuelle approfondie de la signification de ce terme tout au long de la *Ḍaḥīra* et du *Muqtabis*, et, au même sujet, Iḥsān 'Abbās, «Ibn Ḥayyān al-andalusī mu'arriḥ al-ḡamā'a», *Dirāsāt fī l-adab al-andalusī*, Tunis, 1978, 218-231. Je voudrais ajouter à la connaissance de ce terme la référence à la biographie de l'historien Abū Marwān Ibn Ṣuhayd, mentionnée à la note 22, où il est spécifié que son histoire débutait à l'année 40 H., «année de la *ḡamā'a*», pour arriver jusqu'à ses jours. Cette année marquant aussi le début de l'émirat umayyade, avec l'allégeance déclarée par les Arabes à Mu'āwiya b. Abī Sufyān, pourrait-on penser que la *ḡamā'a* indique la domination umayyade chez ses propagandistes? Une interprétation similaire est aussi implicite dans l'emploi de ce terme dans l'apologie du *bayt* umayyade faite par le *kātib* Aḥmad Ibn Burd al-Akbar, au nom du prétendant marwanide Sulaymān al-Musta'in (dans *Ḍaḥīra*, I/1, 109 ss.).

n'oubliera pas non plus qu'Abū l-Walīd Ibn Ġahwar avait fait d'Ibn Ḥayyān son historien, le sauvant de l'état misérable dans lequel la *fitna* l'avait réduit)⁴².

Le chapitre consacré à Ibn Ḥayyān dans la *Daḥīra* d'Ibn Bassām semble ainsi aboutir à deux finalités différentes. D'un côté, celle de montrer l'originalité de son oeuvre d'historien, par sa distance par rapport à la tradition historiographique andalouse, par sa dignité stylistique et sa capacité d'observation psychologique; de l'autre, celle d'indiquer en lui un moraliste hypocrite et un intellectuel opportuniste. La décision de s'adonner à la rédaction de son histoire aurait jailli chez Ibn Ḥayyān du sentiment brûlant d'avoir subi une injustice, non seulement individuelle, mais en tant que membre d'une classe, celle des *mawālī* umayyades, anéantie par la *fitna barbariyya*. Par toute son oeuvre, il aurait célébré le deuil de la fin d'une époque et d'un système de valeurs morales, politiques et sociales qui semblait solide et légitime.

La marque personnelle d'Ibn Ḥayyān s'avère être l'amertume, voire le sarcasme à travers lesquels il considère ce monde nouveau, où les hommes et les valeurs anciens n'ont plus cours. Nombre des passages cités par Ibn Bassām insistent en effet sur ce même refrain: des personnages obscurs, venus de rien ou qui, dans l'ancien régime, n'occupaient que des postes infimes, ont su profiter du désordre et de la subversion successifs à la *fitna* berbère pour gagner rapidement les plus hautes fonctions, sans avoir aucun titre de mérite (*faḍīla*) ni d'ancienneté (*qidām*) ni de naissance (*ubuwwa*).

Dans le contexte propre de la *Daḥīra*, la série de portraits qui conclut ce chapitre se prête à une considération finale ultérieure. Cette sélection offre en effet à Ibn Bassām l'opportunité d'un singulier escamotage de son intention initiale, fermement réitérée tout au cours de son ouvrage, de ne mentionner aucun exemple de littérature satirique (*hiġā'*). Les passages cités se présentent par contre, à peu d'exceptions près, comme un véritable *hiġā'* en prose, par un certain maniérisme descriptif aussi, renforcé par l'emploi de tournures réitérées, à peu près identiques, d'un texte à l'autre: *inkadara bi-īṭri, kāna ḥuġġat Allāh fī l-rizq* (ou bien, *fī l-qasm*), *min raġulin*, *'āḥil min kull ḥilyatin ġamīlatin*, etc. Ibn Bassām est d'ailleurs à tel point conscient de faire oeuvre illicite en accumulant ces portraits négatifs qu'il prend la décision d'y censurer les noms des personnages décrits, afin de les rendre non identifiables, «car je ne veux pas qu'on me prenne pour un auteur satirique», faisant néanmoins quelques exceptions, telles les nécrologes de Zāwī b. Zīrī et d'un certain Ibn Bāša, ainsi que les deux portraits, positifs cette fois-ci, d'Abū l-Ḥazm Ibn Ġahwar et du *faqīh* Ibn Sawwār. Son intention moralisatrice ressort également lors d'un passage particulièrement critique, où il intervient avec

⁴² Dans le passage déjà cité, Ibn Ḥayyān évoque comment Abū l-Walīd le fit entrer dans son service, dans «le groupe de ses partisans, hommes qui, en dépit de leurs qualités éminentes de caractère, étaient impuissants et sans moyens pour vivre». À cela, il ajouta une rétribution très généreuse, dont Ibn Ḥayyān se refuse à révéler le montant, tout en déclarant vouloir récompenser son protecteur, évidemment par la célébration de ses mérites (*Daḥīra*, I/2, 605).

cette exhortation bizarre, compte tenu du fait qu'elle est adressée à quelqu'un mort depuis longtemps: «Garde-toi, ô Abū Marwān, de la critique et de la diffamation!» (p. 594).

Vers la fin du chapitre, Ibn Bassām ne manque pas de louer l'historien cordouan, son éloquence sans pareille et son autorité reconnue en tant qu'historien: en dépit de sa plume empoisonnée, il mérite d'être considéré comme une source digne de respect⁴³. Mais la véritable position d'Ibn Bassām vis à vis d'Ibn Ḥayyān est claire et nette, et elle est confirmée par le choix des textes formant ce chapitre, ainsi que par leur juxtaposition et par quelques remarques de son auteur, comme lorsqu'il observe qu'Ibn Ḥayyān s'acharne contre des personnages, tel Ibn al-Saqqā', qu'il avait loué ailleurs, ou qu'il a épargné ses bienfaiteurs, les Banū Ġahwar. Il est permis de croire qu'ainsi faisant, Ibn Bassām ait voulu prouver la vérité de son jugement d'Ibn Ḥayyān (qu'il définit comme *al-bāqī'a*, «rusé»), le montrant capable d'opportunisme politique et d'hypocrisie, face à l'austère façade moraliste de toute son oeuvre.

APPENDICE

– Lettre à al-Ma'mūn Yaḥyā b. Dī l-Nūn (*Daḥīra*, 576-578)⁴⁴:

«Je suis celui qui rend accessible cette histoire (*ḥabar*) à la recherche, et ces gestes à l'imitation. Je veille à ce que rien n'en échappe, en rétablissant ce qui avait été perdu, car j'ai passé mes nuits sur ses chapitres, sans me ménager pour ceux qui désiraient les connaître. J'y ai dépensé un temps incalculable, en creusant le lit dans lequel elle aurait pu couler, et j'en ai été transformé en un contemporain de 'Adnān⁴⁵, en un registre de traditions. J'ai raconté ses notices et tiré des enseignements de ses exemples; j'ai compté ses batailles et pris note de ses dures leçons. Au cours de ma vie, l'occasion me fut donnée de toucher de ma main l'origine de cette *fitna* berbère, affreuse et ténébreuse, qui a déchiré l'unité du pays (*al-ḡamā'a*), en détruisant une domination solidement établie, qui est allée bien au delà des extrêmes atteints par les autres *fitna*-s islamiques dans le passé. Sa terreur dépassant toute limite me fit déraisonner au point de m'empêcher d'en prendre note, s'empara de mon esprit au point de me faire croire qu'il n'y avait pas de salut. Alors, je laissai tomber l'histoire, jusqu'à ce que ma poitrine fut libérée de cette étreinte, que ma gorge serrée put reprendre à respirer et que ma vie fut rétablie.

⁴³ Le célèbre *adīb* et traditionniste Abū 'Alī al-Ġassānī, qui fut parmi ses élèves, l'appelle «le porte-bannière de l'histoire en al-Andalus» et décrit son oeuvre comme digne de la confiance la plus absolue (*Šīla*, n.° 342; *Wafayāt*, II, n.° 210).

⁴⁴ Lorsque j'ai écrit cet article, je n'avais pas encore pris connaissance du livre de Clément, F., *Pouvoir et légitimité en Espagne musulmane à l'époque des taifas*, Paris, 1997, contenant, aux 83-84, une traduction partielle de cette même lettre, dont la mienne s'écarte en plusieurs points.

⁴⁵ C'est l'un des trois ancêtres fabuleux des Arabes, avec Qaḥṭān et Quḍā'a (*ET*², s. v.; Ibn Ḥazm, *Ġamharat Ansāb al-'Arab*, éd. E. Lévi-Provençal, Le Caire, 1948, 6).

Je repris à enregistrer de ce moment les événements dans lesquels je m'étais trouvé à vivre, m'appliquant à mener ma recherche auprès des savants et des hommes de lettres qui avaient survécu chez nous. Je n'arrivai pourtant à en saisir qu'une partie négligeable, à cause de l'indifférence de mes devanciers, aussi bien dans le passé que dans les temps plus récents, à l'égard de cette science, qu'ils se sont refusés à considérer comme une branche du savoir. Je m'en détournai alors, frustré et confus, blâmant moi-même pour mon incapacité, mais me donnant en même temps espoir, car est excusable qui dit: «J'étais trop inquiet pour agir»⁴⁶.

Vers la fin de cette période de faiblesse, je me remis toutefois à l'écriture, que je n'avais d'ailleurs jamais abandonnée, et je repris le discours de ce qui m'avait échappé avant [de cette interruption forcée] quant à la mention du point de départ de cette *fitna*, des histoires de ses seigneurs et de ses guerres fameuses, selon que j'en avais pris note ou qu'en avais appris d'une source sûre, ou pour en avoir été moi-même le témoin, ou que j'en avais gardé le souvenir. Je pus ainsi ranger ces récits dans une séquence parfaite jusqu'à mon époque, en rapportant tous leurs détails dans une exposition complète, en révélant leur côté caché, en divulguant leurs secrets, sans m'abstenir ni craindre de dire la vérité sur ce qui s'était passé.

J'ai suivi en cela le même chemin que celui établi par les historiens orientaux modernes que j'ai imité, tels Abū Muḥammad al-Ḥiṣnī, le *qādī* Abū Bakr Ibn al-Qawwās, al-Fargānī et leurs collègues, parmi les hommes de religion les plus éminents qui se trouvèrent à vivre lors de la *fitna* qui eut lieu chez eux, en Orient, après l'année 300. Ils ont en effet parlé ouvertement de l'histoire des chefs militaires de leur pays, qui s'emparèrent du pouvoir sans en avoir le droit, en profitant de la faiblesse de ceux qui avaient été investis du califat chez eux. Ce n'est pas pour rien qu'ils s'appliquèrent à noter les événements relatifs aux populations non arabes de ces lieux, notamment les Daylamites et les Turcs, bien qu'il ne s'agisse que de faits dépourvus de tout enseignement utile, voire, dans leur ensemble, ignominieux, et combien éloignés de ce que leurs devanciers avaient écrit sur l'histoire des seigneurs des Arabes au début de l'Islam, dans la lettre aussi bien que dans l'esprit, dans la substance aussi bien que dans la forme.

Ils arrivèrent ainsi à accumuler une grande quantité de notices à leur égard et à les analyser de différents points de vue. Sans aucun doute, ainsi faisant, souhaitaient-ils condamner cette histoire et faire ressortir par contre, à travers son exemple, la grandeur [implicite] dans la marche des siècles. Ils ont montré en effet de quelle manière ces événements avaient frappé tout ce que ce monde avait pu édifier jusqu'à le détruire, en altérant sa beauté, en détournant les gens de sa jouissance, en annonçant sa fin prochaine, de sorte que seul est resté, sa splendeur intacte, Celui dont la majesté est sans pareil et qui ne partage son pouvoir suprême avec autrui.

Je n'ai donc fait que suivre les usages établis par ceux qui m'ont précédé, lorsque j'ai recueilli les histoires des seigneurs de cette *fitna* berbère, les disposant en ordre, révélant leurs secrets, mettant en clair l'histoire orageuse de leur alternance au pouvoir, leur politique détestable, et comment les plus grands des chefs militaires arrivèrent à s'emparer des territoires qu'ils gouvernaient, et pourquoi le pouvoir n'arrêta de passer de main en main, et les faits notables de leur biographie et de leurs gestes. Et encore,

⁴⁶ Il s'agit, d'après l'éditeur de la *Daḥīra*, de la citation d'un vers de Dābi' b. al-Ḥārīṭ al-Barḡamī.

j'y ai parlé des longues guerres et des grandes batailles qui eurent lieu durant cette période, jusqu'à mentionner la mort des personnages illustres et des nobles chevaliers, le décès des savants et des dignitaires, selon que j'ai pu les connaître, et dans la mesure de mes possibilités.

Je m'étais pourtant convaincu que j'aurais gardé tout cela pour moi-même, le cachant à mes propres enfants et lésinant ses innombrables enseignements utiles à qui avait transformé mon approbation pour lui en blâme et mésestime. Je l'avais donc tenu secret, croyant ne pas avoir d'autre choix, jusqu'à que j'ai cru bon l'offrir⁴⁷ au plus digne de me le demander, bien que sa maison soit éloignée, au plus noble époux, au brave des braves, à l'émir au pouvoir bien établi, al-Ma'mūn Dū l-Mağdayn, noble du côté paternel et maternel, Yaḥyā Ibn Dī l-Nūn».

- Lettre à Ibn 'Abd al-Ġafūr, pour lui demander la restitution d'un tome du *Ta'rīḥ* (*ibid.*, 586):

«Puisque tu n'ignores certes pas quelle est la place des pages qu'on a donné à dicter dès leur parution, les arrachant à un exemplaire fraîchement écrit, dans l'âme de leurs auteurs, dans le cœur de ceux qui les ont rédigées, je vais te révéler la raison de mon inquiétude à cet égard.

Je t'ai offert, le jour de notre rencontre, un livret misérable, la partie finale de mon histoire que j'ai délaissée, demandant à ton illustre personne de l'examiner, de manière à pouvoir démentir les mensonges circulant sur son compte contre moi, et il n'y a pas de doute que tu l'as fait, t'appliquant à les rejeter.

Cependant, sa restitution commence à tarder, et j'attribue cela à ton oubli, ton esprit étant pris par d'autres soucis, mais aussi à l'impatience qui s'est emparée de moi "car deux jours de séparation de l'aimé sont déjà trop longs". Mon âme a hâte de le revoir, tout en craignant de te faire du tort. Tu ne me dois aucune excuse, ne sois pas embarrassé, mais sois assez bon pour me le renvoyer, et que ma louange te soit de butin, si Dieu le veut».

- Portrait d'un avare (*ibidem*, 587-588)⁴⁸:

«Untel était avare de ses richesses, avide de possessions, parcimonieux dans ses dépenses, bien que sa position fusse sans rivaux parmi les seigneurs de son temps. Il n'aspirait à faire du bien ni s'empessait de faire bienfaisance ni tâchait de faire oeuvre

⁴⁷ Littéralement: «le conduire en cortège nuptial à celui qui m'a adressé la demande en mariage la plus splendide». La métaphore de la cérémonie nuptiale pour indiquer l'offre d'amitié est courante à l'époque: elle est évoquée, par exemple, dans un échange d'*ilḥwāniyyā* entre Ibn 'Abdūn d'Evora et Ibn al-Ġadd de Séville (*Daḥīra*, II/2, 670 ss.).

⁴⁸ Il s'agirait, selon l'avis de W. al-Qadi («Al-Fikr», note 26), d'Ismā'īl Ibn Dī l-Nūn, père d'al-Ma'mūn et l'une des cibles favorites d'Ibn Ḥayyān. On remarquera la caractérisation de sa royauté, antithétique des descriptions traditionnelles de la majesté, et l'allusion négative à al-Ma'mūn, fils et successeur d'Ismā'īl.

vertueuse. Aucune monture ne fut lancée vers sa capitale, aucun *adīb* ni poète ne s'adressa à lui, aucun auteur de vers ni de prose ne fit sa louange. Personne ne réussit à obtenir sa faveur, jamais on ne lui extirpa un seul dirham, aussi bien pour des justes causes que pour des frivolités. Son esprit mesquin en fit le héros de son temps, champion sans égal de son époque: ni roi ni sujet ne réussirent à le faire désister.

Il fut le plus scélérat des seigneurs révoltés dans le territoire d'al-Andalus, car il avait divisé l'unité de la population, partagé l'unité territoriale et avait nourri toute sorte de dissensions. De ce fait, il était devenu une source de division et de gaspillage, car qui vint après lui ne fit que suivre son exemple et adopter cette même démarche. Dieu le laissa dans son erreur, sans lui infliger le châtement dans ce bas-monde comme punition, car Il est le plus savant.

Son impôt foncier était riche, ses récoltes abondantes, mais il était tel que, plus abondant coulait le flux de monnaie et d'or, plus haut montaient ses revenus, plus augmentaient sa convoitise et son avidité:

Comme le poisson, auquel ne suffit pas ce qu'il avale,
Sa soif augmente, tandis que sa bouche baigne dans la mer».

– Mort d'un personnage des Banū Dakwān (*ibid.*, 592)⁴⁹:

«On nous annonça le décès d'Untel, qui, tout en étant bien nanti, opprimait le voisin, retardait le paiement de ses dettes, reprochait ses amis et avait le genre humain en aversion, déchiré comme il l'était par la dente pointue du blâme. Il venait avant tous lorsqu'on voulait faire l'exemple de quelqu'un dont la fortune était vaste, le savoir et les mérites limités et sans limites l'ignorance. Jamais il n'avait appris une seule question de droit, ni avait rédigé un seul acte en matière de contrats. Dans les récitations publiques du Coran, il était incapable de délivrer une surah; lorsqu'il fallait montrer son *adab*, il n'arrivait pas à sortir un seul vers. Dans ces cas, il cherchait à cacher son ignorance, prétendant qu'il ressentait un serrement soudain de la poitrine, ou alors le plus souvent il se mettait en colère. Ses adversaires n'arrivaient ainsi à obtenir de lui rien d'autre que des brusques accès de rage qu'ils n'arrivaient pas à comprendre, pendant lesquels il s'avérait plus nuisible que les mouches. Par sa stupidité, il s'était laissé séduire par l'idée d'être *qādī*, en raison de sa parenté avec les Banū Dakwān, bien qu'il fût le premier de

⁴⁹ Je crois reconnaître dans le personnage en question Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Dakwān, de la famille du célèbre et tout-puissant *qādī* de l'époque amiride Abū l-'Abbās Aḥmad. Ibn Sa'īd est le seul à en parler, lui attribuant une tentative de renverser le pouvoir jahwaride entre 435 et 440 (*Muḡrib*, I, 161). Le passage traduit ici paraît identifier Ibn Ḥayyān comme source d'Ibn Sa'īd et, en décrivant ce personnage mystérieux comme *ibn 'amm* des Banū Dakwān, prouver la supposition d'I. 'Abbās quant à son faible degré de proximité vis à vis de cette importante famille de *quḍāh* cordouans (v. son excellent essai biographique «Banū Dakwān wa Ibn Zaydūn», *Dirāsāt*, cit., 35-83). Il paraît aussi que le «cousin» ici mentionné soit à identifier avec le *qādī* Abū 'Alī Ḥasan, qui fut effectivement destitué par Abū l-Walīd Ibn Ḡahwar en 440/1048, sans doute à la suite de cette conspiration (v. à son égard Viguera, M.^a J., «Los jueces de Córdoba en la primera mitad del siglo XI (análisis de datos)», *Al-Qanṭara*, V (1984), 128-129 et *passim*).

leur hauts personnages (*qalansuwwa*) à mettre ses mains sur un palmier⁵⁰. Il abandonna donc la pelle des paysans, pris d'admiration pour son être poussiéreux, imaginant d'être l'imam choisi par la communauté des croyants, celui qui aurait remporté l'émirat. Ce fut ainsi qu'il grimpa la pente savonneuse de l'auto-illusion, son pied glissant à tout pas, et qu'il retomba aux pieds de cette montagne plus vite qu'il ne l'avait remontée. Un de ses cousins l'avait trompé, qui était fameux pour sa vanité, incompetence et impudence, homme superficiel, incapable de s'appliquer sérieusement à toute occupation continue, jarre remplie de vin, vizir des putains. Le tambourin était son cahier, les sottises son *tasbīḥ* [la formule *subḥān Allāh*]; son intimité était réservée à la coupe de vin et à la chanteuse, ses études étaient dans le domaine des intrigues et de la médisance, son sabre ébréché voltigeait dans les mêlées des ignorants, son opinion légale était celle des moqueurs. Il ne pensait qu'à son ventre et à son plaisir, il ne se souciait que de remplir ses poches et sa sacoche. Parmi ses intimes, il n'y avait que des fainéants effrontés et des méchants vauriens, contents d'avoir de lui rien que des croûtes de pain et des racines. Ils se montraient courageux lorsqu'il s'agissait de déchirer la peau des gens et d'espionner pour son compte les affaires des autres, lui référant ensuite leurs vices secrets. C'est de cette manière qu'il peuplait ses réunions et qu'il tuait l'ennui, percutant son *mizhar* au rythme de leurs histoires les plus surprenantes, tandis que les pets sortant de son ventre lui faisaient bourdon. O Toi qui écarter sans séparer, qui donnes la pluie sans le déluge, met fin à son temps, où les tables sont pleines et les mosquées sont vides!».

ABSTRACT

The article considers the chapter of Ibn Ḥayyān in the *Dhakhīra* of Ibn Bassām from two different perspectives. On one hand, it maintains that this is the most important, yet undervalued document on the intellectual biography of Ibn Ḥayyān, on his historical method, as well as on the ideological reasons which brought the Andalusī historian to give a sequel to his history of the Marwanid domination in al-Andalus. On the other hand, it shows the chapter to be a subtle and well argued representation of Ibn Bassām's indictment of Ibn Ḥayyān as a partisan historian.

RESUMEN

En este artículo se estudia el capítulo sobre Ibn Ḥayyān en la *Dajīra* de Ibn Bassām desde dos perspectivas diferentes. Por un lado, se afirma que éste es el más importante —aunque infravalorado— testimonio sobre la biografía intelectual de Ibn Ḥayyān y su método historiográfico, así como las razones ideológicas que le llevaron a continuar su historia de la dominación marwānī en al-Andalus. Por otro, se muestra cómo este capítulo de la *Dajīra* representa, de forma sutil y bien argumentada, la acusación de Ibn Bassām del partidismo histórico de Ibn Ḥayyān.

⁵⁰ Par ce passage assez obscur, Ibn Ḥayyān semble vouloir satiriser les origines rustiques de ce personnage.