

<http://divergences.be/spip.php?article271>



La place des juifs dans l'imaginaire musulman

- Archives - Archives Générales 2006 - 2022 - 2007 - N° 6 (Mars/March 2007) - Arts et cultures -

Date de mise en ligne : mardi 27 février 2007

Copyright © Divergences Revue libertaire en ligne - Tous droits réservés

<http://divergences.be/sites/divergences.be/local/cache-vignettes/L173xH400/aa1-e6b7d.jpg>

L'islam tend à élever l'homme et à sublimer la construction de la beauté. Les artistes musulmans se sont donc attachés à rendre beau tout ce qui est nécessaire à la vie. Ainsi l'œuvre d'art devient un instrument de piété qui vise à mettre en évidence le rappel de la perception de Dieu dans les actes quotidiens, et cela jusqu'à atteindre l'excellence, *al-ihsân*, c'est-à-dire adorer Dieu comme si on le voyait.

Trois dimensions sont réunies chez l'homme : le corps, la raison et l'âme ; et l'art musulman nourrit ces trois composantes humaines.

L'art de l'islam s'est inspiré de celui d'autres civilisations, qu'il a adapté et assimilé, déterminant ainsi l'orientation et la maturité d'une nouvelle expression artistique. Il utilisa également les principes de la symétrie, de la répétition et de la diversité, créant ainsi un genre tout à fait original dans le contexte artistique du Moyen-Age.

L'art figuratif musulman n'a pas été utilisé pour la diffusion de la religion, comme se fut le cas pour la chrétienté. Cette forme artistique étant exclue comme outil de diffusion, l'islam a su développer d'autres moyens d'expression artistiques comme la géométrie ou la calligraphie dont le rôle capital, utilisé dès les premières années de l'hégire, s'est imposé comme support artistique majeur. Les artistes manièrent à merveille les divers types d'écriture, essentiellement le coufique, écriture anguleuse dont les formes dévoilent l'épaisseur des lettres, et le *naskhi*, plus arrondie et élégante, donnant naissance à une imagerie textuelle dont l'originalité contribua à l'expansion du message coranique.

Cette écriture devint, en l'absence de représentation humaine, la manifestation émancipée de la puissance divine, l'islam demeurant avant tout une religion du verbe.

L'art musulman délaissa volontairement l'art sassanide, [1] il en possède d'ailleurs les caractères essentiels qui se révèlent être ceux d'un art de décoration et non de structure. La tendance générale à l'interdiction coranique de la représentation humaine ne pouvait que s'accorder avec la règle iconoclaste. L'art musulman a cependant poussé l'abstraction plus loin dans le sens où leur décor floral est souvent devenu méconnaissable aspiré par la rigueur d'un goût pour la géométrie dont le foisonnement fit littéralement exploser les techniques de représentations naturalistes.

Art dérivé, l'art musulman n'en a pas moins son originalité foncière et son unité certaine à travers la grande sensibilité de ses représentations. Les décorations demeurent d'aspect plat, ce qui ne veut pas dire qu'elle ignore le relief mais seulement qu'elle dédaigne le modelé, sauf dans quelques cas, comme la Syrie abbasside ou l'Andalousie des *taïfas*.

Les images un art de cour :

Les interdictions religieuses ne gênèrent guère les artistes qui ornèrent les enluminures des manuscrits, religieux ou profanes, en une suite de représentations humaines ou animales.

Cet art fut essentiellement un art de cour : par la variété des sujets abordés, la finesse de ses formes allongées, la gestuelle un peu maniérée et surtout les accords subtils de la palette des couleurs, les miniatures furent destinées

aux lettrés plus qu'à la foule. Et la subtilité des thèmes abordés demeure également un gage de la qualité intellectuelle des lecteurs.

La première impression de répétition fait rapidement place à une infinité de variations et de sujets. Et, malgré la discipline qu'imposait l'adhésion à un style traditionnel entraînant l'utilisation de schémas et de motifs définis, les artistes jouissaient d'une très grande liberté de création.

Les Juifs en Arabie :

Au VI^{ème} siècle, à l'arrivée de l'islam, le monde juif se répartissait de part et d'autre de deux lignes de partage, l'une culturelle, l'autre politique. Sur le plan culturel, les communautés étaient soit de langue araméenne, en Orient, soit de langue grecque, en Occident. Le partage politique distinguait les Juifs de l'empire byzantin de ceux de l'empire perse.

L'Arabie n'appartenait ni à l'un ni à l'autre, et ses populations, nomades ou sédentaires, obéissaient à une croyance religieuse très proche de l'antique paganisme oriental, fondé essentiellement sur le culte des astres. Ce polythéisme primitif avait fini par dégénérer, à la veille de la naissance de l'islam, en culte des pierres.

A ce propos le Coran mentionne cinq fois le terme *sanam*, statue d'idole, et trois fois celui de *nasab*, pierre dressée. Ces termes désignent des figures, parfois difformes, faisant l'objet d'adoration que le Coran nomme *alihah*, pluriel d'*Allah*, divinité, et indique parfois leur nom. On sait ainsi que les divinités du panthéon arabe, comme *Hubal* ou *Uzza*, ornaient le vieux temple de la *Ka'aba* de La Mecque, d'origine abrahamique selon le Coran, et obéissaient à un processus de conscience collective, de nature charismatique, que seul Mohamed arriva à unifier sur la double base de l'arabité et de l'islam.

Cependant les sources musulmanes et les vestiges archéologiques témoignent, plus de deux siècles avant la révélation de l'islam, d'une présence juive dans la péninsule arabique où elle avait tenté, aux premières décennies de l'ère chrétienne, de rompre cette uniformité païenne. Outre les inscriptions hymiarites concernant des sujets juifs, une gravure représentant deux chérubins portant l'arche d'alliance fut mise à jour dans les ruines de Medina al-saleh, dans le Hégaz. Il s'agit sûrement d'une des plus anciennes représentations juives arabiques pré-islamiques. De même le relevé d'une gravure rupestre, effectué à proximité de l'oasis, présente le palanquin traditionnel, le *dollah*, qu'utilisaient les bédouins pour transporter leurs femmes, notamment lors des pèlerinages vers Jérusalem et Nabi Moussa [2].

La dhimmitude :

A considérer l'histoire juive médiévale dans le monde arabe, et principalement la période qui délimite notre champ d'étude, de l'hégire (VIII^{ème} siècle) au régime ottoman (XVI^{ème} siècle), la vie des juifs en terre d'islam évolua autour d'une affirmation essentielle à leur condition, celle de dhimmitude [3].

Les sources arabes nous indiquent également une communauté "appartenant à la religion du roi", c'est à dire, sous toute vraisemblance, des chrétiens de rite melkite [4], installée dans l'oasis de Najran, dans le Hégaz. Il est intéressant de noter à ce sujet que la sympathie de Mohamed alla vers les arabes christianisés plutôt que vers les tribus juives, malgré une différence de dogme avec les premiers. En effet la croyance de l'unicité divine du judaïsme demeurait beaucoup plus proche du credo musulman que ne l'est la trinité chrétienne.

Le cadre juridique musulman dans lequel les *ahl al-kitâb*, (les gens du Livre), c'est-à-dire Juifs et chrétiens, vécurent, oscilla jusqu'à une époque contemporaine entre protection et ségrégation. En effet, à l'image de la cité romaine, la *medina* arabe conservait un caractère multiconfessionnel dont les différents lieux de résidence communautaire s'apparentaient davantage à une notion d'habitat ouvert qu'à celui de quartier réservé. Ainsi, dès la rédaction de la *sahifa* [5] de Médine, aux premières années de l'hégire, Juifs et chrétiens furent admis à participer à la vie publique musulmane.

Puis les versets coraniques [6] favorables aux « gens de Livre » eurent leur traduction institutionnelle dans le dispositif juridique de la *charia'*, la loi musulmane, qui établissait les conditions des droits accordés aux *dhimmi* contre l'acquittement d'une capitation, la *djizieh* et, éventuellement, d'un impôt foncier traditionnel lié au statut de *dhimmi*, le *kharadj*.

La période d'autonomie de la société civile allant de l'hégire, en 622, jusqu'à l'avènement de la dynastie abbasside, en 750, permit la mise en place d'un pouvoir politique, mais également communautaire, qui s'appuya avant tout sur les notables dont le rôle devint alors primordial. En mettant la main sur le pouvoir, les élites urbaines assujétissaient le statut des communautés au pouvoir califal.

Conscients du danger que pouvait représenter une fuite de l'intelligentsia non-musulmane vers les Etats périphériques ennemis (essentiellement vers l'Empire byzantin et les royaumes indépendants nés de l'éclatement de l'Empire gupta, dans le sous-continent indien), le sultan permit la formation d'un système de gestion communautaire fort, sous le contrôle du pouvoir public. Cette gestion du politique favorisa la constitution d'une nouvelle génération de savants réformistes qui déboucha sur certaines remises en causes communautaires. L'émergence de cette élite intellectuelle, et plus seulement patrimoniale, avec des figures comme Moïse Maimonides ou Jacob al-Qirqisani, affirma non seulement un désir de modernisme, mais également une première cassure entre la définition de notable et celle d'élites.

Les Juifs vivant dans les pays d'islam jouèrent ainsi un rôle certain dans l'évolution de la vie économique et intellectuelle de leur temps ; ce qui fut un facteur d'insertion dans une société environnante qui demeurerait majoritairement très proche [7] tout en conservant les mesures discriminatoires imposées par la *dhimma*, et sans que les persécutions n'eussent réussi à modifier la nature de ces rapports.

Les juifs dans le Coran :

L'image que l'art musulman donna aux Juifs demeure étroitement liée au message coranique et à ses 114 sourates qui couvrent, en deux périodes, la vie du Prophète. Les premières sourates, les plus courtes et les plus anciennes s'attachent au dogme et au symbolisme de la révélation, ce sont les sourates mecquoises car elles furent révélées lorsque le Prophète résidait encore dans cette cité. Les sourates médinoises, les plus longues qui se trouvent en début du Coran, se caractérisent par leur contenu politique et social, à une période où la cohabitation avec les tribus juives commençait à poser des problèmes à la jeune communauté musulmane. Si la péninsule arabique apparaît clairement comme le patrimoine arabe et musulman, la ville de Jérusalem demeure intimement liée à l'islam. En effet, le « voyage nocturne » de Mohamed transporta le Prophète sur l'esplanade de l'ancien Temple détruit en 70. Miraculeusement élevé jusqu'au ciel, il y rencontra les prophètes de l'ancien testament et, selon le récit des biographies arabes du début du VIII^{ème} siècle, Moïse le conseilla sur le nombre de prières quotidiennes à adopter pour sa nouvelle religion. Moïse, le « premier des croyants » [8] apparaît immédiatement comme étant la source du

premier livre révélé, la *Torah* [9], que le Coran confirme et remplace aux yeux des musulmans :

« Avant lui, la Livre de Moïse était un Guide et une Miséricorde.
Mais celui-ci est un Livre confirmant les autres,
Ecrit en langue arabe ». [10]

La présence des personnages bibliques, auxquels il faut ajouter celui de Jésus, que l'islam considère également comme un prophète, demeure importante dans le texte coranique qui cite Abraham dans 25 sourates, Moïse dans 35, Elie dans deux, Isaac dans 12, Jacob dans 10, Jésus dans 11, Job dans quatre, Jonas dans six, Joseph dans trois, David dans neuf, Noé dans 27, Salomon dans sept et Zacharie dans quatre. Ainsi, Mohamed avait été amené, aux yeux des croyants, à s'affranchir du judaïsme contemporain en se référant au judaïsme d'Abraham, lequel fut considéré comme précurseur de l'islam.

Les sentiments et les formes de représentations communautaires des non musulmans, les *dhimmi*, pouvaient alors se manifester dans des environnements supposés organisés par des liens contractuels et culturels. Dès lors, le caractère iconographique des miniatures perses et ottomanes du XV^{ème} siècle, d'appartenance à des communautés organisées à l'intérieur de la société musulmane put évoluer. On s'orienta alors vers une problématique définissant le particularisme comme un trait majeur de distinction, mais également d'identification culturelle et cultuelle. Ce qui nous amène à nous poser la question de savoir comment se manifestent les normes sur lesquelles se fondent les principes d'attraction et de séparation des communautés : problème de l'attribution catégorielle par laquelle les acteurs s'identifient et sont identifiés par les autres, judaïsme marginal ou intégré au monde musulman, problème des frontières communautaires.

L'art musulman des miniatures s'employa à représenter les Juifs soit dans un contexte sacré, celui des prophètes bibliques qui furent reconnus et intégrés dans la chronologie islamique, soit dans un contexte politique, celui des opposants à Mohamed et ses compagnons, puis social, comme membres de *dar al islam*, de la société musulmane. Cette iconographie reste étroitement liée à la force de l'image textuelle du Coran qui, contrairement à l'art chrétien, ne connaît pas d'interdépendance de l'imagerie populaire et des arts plastiques ; l'art musulman demeure un art de décoratif échappant à toute conception structurelle.

Les textes des chroniques médiévales constituent autant de témoignages sur le point de vue artistique porté par les calligraphes musulmans. Enfin quelques exemples d'art plastique, marginalisés dans le monde musulman, donnèrent le prétexte à différentes représentations figurées, essentiellement à travers les sculptures et ivoires andalous.

[1] L'art sassanide regroupe la production artistique qui a lieu en Perse durant la dynastie éponyme, c'est à dire entre le III^e et le VII^e siècle de l'ère chrétienne. Elle se distingue par une production artistique très développée, permise par la richesse de l'empire sassanide et sa position entre l'Empire romain à l'ouest et la Chine à l'est, au carrefour des échanges matériels et culturels entre de nombreuses civilisations, en empruntant beaucoup à l'art byzantin http://fr.wikipedia.org/wiki/Art_sassanide

[2] RR PP Jaussen et Savignac : Mission archéologique en Arabie, tome IIA, IFAO, le Caire, 1997, p.34.

[3] Le statut de dhimmi (de protégé) s'est appliqué aux fidèles des religions monothéistes révélées antérieures à L'islam, c'est-à-dire aux Juifs, aux Samaritains, aux zoroastriens, aux chrétiens et aux Sabéens. Les Juifs, les chrétiens et les Sabéens sont cités à de nombreuses reprises dans le Coran, dont S.2, 62 « Ceux qui croient, ceux qui pratiquent le Judaïsme, ceux qui sont Chrétiens ou Sabéens », les Samaritains deux fois, en S.20, 95-97 et les zoroastriens une fois, par référence aux majus (les mages), en S.22, 17.

[4] Ibn Isham : A'sira anabawia, Le Caire, 1937, p. 403.

[5] en 631, soit l'an 9 H.

[6] Coran, S. 5, 21.

[7] J-C.Garcin, H.Bellosta, T.Bianquis, C.Gilliot, V.Gonzalez, D.Gril, P.Guichard, B.Heyberger, P.Lory, B.Rosenberger, A.Udovitch : Etats, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval, Xe-XVe siècles, Tome 3, Paris, 2000, p. 126.

[8] Coran, S. 7, 143.

[9] Coran, S. 3, 3

[10] Coran, S. 66, 12.