



HAL
open science

UNE ETHNOGRAPHIE SUCCINCTE DE “ L’ENTRE-DEUX KURDE ” AU MOYEN ÂGE

Boris James

► **To cite this version:**

Boris James. UNE ETHNOGRAPHIE SUCCINCTE DE “ L’ENTRE-DEUX KURDE ” AU MOYEN ÂGE. *Études rurales*, 2010, Ruralité, urbanité et violence au Kurdistan, 186, pp.21-42. 10.4000/etudesrurales.9208 . halshs-02059402

HAL Id: halshs-02059402

<https://shs.hal.science/halshs-02059402>

Submitted on 6 Mar 2019

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.

UNE ETHNOGRAPHIE SUCCINCTE DE « L'ENTRE-DEUX KURDE » AU MOYEN ÂGE

Boris James

Cependant, bien que les travaux sur les campagnes de l'Orient médiéval soient nombreux [Cahen 1977 ; Sato 1997], l'approche anthropologique en vogue dans l'historiographie occidentale est encore marginale. Les éléments ethnographiques qui apparaissent dans les sources relatives aux peuples dits nomades et tribaux sont rarement utilisés pour donner une image complète et nuancée de l'insertion écologique² et de l'organisation

ON SE FAIT SOUVENT une idée monolithique et stéréotypée des sociétés tribales du monde musulman médiéval. Ces sociétés sont systématiquement perçues comme pastorales, nomades et guerrières, et comme antinomiques des civilisations agraires ou urbaines. Cet a priori nous a été transmis non seulement par les orientalistes, relais de la conception idéale-typique d'Ibn Khaldoun et de ses prédécesseurs, mais aussi par les ethnographes et, notamment, ceux qui ont appliqué les théories segmentaires au monde arabo-musulman¹.

Claude Cahen a précisé le rôle des nomades au sein de l'Islam. Dans un article intitulé « Nomades et sédentaires dans le monde musulman du milieu du Moyen Âge » [1973], il a battu en brèche deux idées reçues : la consubstantialité de l'État musulman et du nomadisme arabe ; la nature anti-agricole du nomadisme, qui associerait « bédouinisation » à « déclin économique ». Aujourd'hui, les historiens de l'Orient médiéval ont largement dépassé ces préjugés. La ruralité médiévale n'est plus un champ inexploré, que ce soit dans l'Occident chrétien [Duby 1983] ou dans le monde musulman [Ouerfelli et Voguet 2009].

1. Il n'est pas question ici de confondre les théories segmentaires d'Evans-Pritchard et de Radcliffe-Brown avec celle d'Ibn Khaldoun, dont les segmentaristes rejettent l'apport. Si leurs visions diffèrent, elles contribuent l'une et l'autre à maintenir les sociétés dites tribales dans des modèles figés. Ce qui lie ces deux conceptions concerne l'État et l'économie. Ainsi, la dichotomie société à État/société sans État, présente dans les théories segmentaires, se double de la dichotomie *hadâra* (civilisation-sédentarité)/*badâwa* (bédouinité) chez Ibn Khaldoun. Pour ce dernier, la *hadâra* est le monde de l'État et de l'économie d'abondance alors que la *badâwa* est le monde des sociétés capables, par leur sauvagerie, de conquérir l'État mais incapables d'en constituer un ou de développer une économie de surplus [Martinez-Gros 2006]. Ce qui est critiqué ici c'est l'appartenance supputée des sociétés tribales à la fois aux sociétés sans État et à la bédouinité. Martin van Bruinessen s'est inspiré des travaux segmentaristes pour traiter des tribus kurdes aux périodes ottomane et contemporaine [1992]. Nous ne ferons pas de même pour ce qui est de ces tribus au Moyen Âge. Retenons que ce modèle n'a de pertinence que pour la description de la stratification sociale et du lien agnatique, réel ou putatif [Ben Salem 1982 ; Caton 1987].

2. Par « insertion écologique » nous entendons l'ensemble des modes d'accès aux ressources naturelles et des rapports au territoire (mobilités territoriales, stratégies résidentielles) susceptibles de pourvoir à la survie ou à la prospérité d'un groupe humain.

sociale de ces peuples. Bien souvent, les notions qui sous-tendent les démonstrations restent floues. Parfois « nomadisme » et « tribalisme » sont présentés comme indissociables, voire sont confondus³. Pourtant, même si ces deux termes peuvent être liés, ils demeurent asymétriques. « Le nomadisme » relève des questions de déplacement et d'insertion écologique tandis que « le tribalisme » « fait surtout référence à une perception externe des rapports politiques subsumés sous la (pré)notion (très souvent non définie) de “tribu” »⁴.

À l'instar de la connaissance que les historiens ont de tous les peuples des confins de l'Islam (Arabes bédouins, Turcs, Berbères), celle que l'on a des Kurdes médiévaux pâtit de cette vision « en bloc », où, dans un monde éloigné à la fois dans le temps et dans l'espace, tout se vaut. Ismet Chérif Vanly avait cru nécessaire, dans un de ses articles, de préciser que les Kurdes de la période médiévale n'étaient pas tous des nomades et que nombre d'entre eux habitaient les villes et les villages du « pays kurde » [1976]. Cette ambiguïté étant levée, ne faudrait-il pas se saisir à nouveau de cette question ? Non pour remplacer un monolithe par un autre mais pour esquisser l'organisation économique et sociale du territoire des Kurdes.

‘*Ashîra et qabîla*

Avant toute chose, il nous faut revenir à la notion de « tribu ». Nous n'avons pas choisi de consacrer cet article à ce thème, qui pourrait, en soi, faire l'objet de plusieurs publications. En effet, le sujet est vaste et complexe même lorsqu'on se borne, comme c'est notre cas, à l'exploration des textes

historiographiques arabes et persans de la période médiévale (chroniques, encyclopédies géographiques, dictionnaires biographiques, récits de voyage, ouvrages de topographie)⁵. Soulignons d'entrée de jeu que l'étude des textes présente des limites pour appréhender les sociétés qui nous occupent. Comme l'indiquent Pierre Bonte et Édouard Conte à propos des représentations de la tribu arabe, « s'y mêlent inextricablement vision indigène, expression littéraire et approches savantes » [Bonte *et al.* 1991 : 15]. Le fait que ces textes rédigés en arabe et en persan soient écrits par des auteurs habitant les grands centres urbains du Moyen-Orient semble ramener à la portion congrue la place de la « vision indigène ». Mais cette vision indigène existe-t-elle vraiment ? Notre position est qu'elle n'existe pas en tant que forme la plus authentique de l'organisation sociale d'une globalité. Il s'agit plutôt d'un agencement qui résulte d'une multitude de croisements.

3. Voici, par exemple, ce qu'écrivent Janine et Dominique Sourdel sous l'entrée « tribus » de leur *Dictionnaire historique de l'Islam* : « Groupements fondés sur les liens familiaux et tantôt divisés en sous-groupes ou clans, tantôt réunis en vastes confédérations qui constituent l'ossature de la société arabe primitive et des autres sociétés nomades auxquelles l'Islam ne cessa d'être confronté tout au long de son histoire. » [2004 : 815]

4. Je reprends ici les termes du référé qui a critiqué mon article et qui me semblent tout à fait pertinents.

5. Tous les aspects concernant l'organisation sociale et politique des tribus kurdes sont développés par l'auteur dans sa thèse de doctorat intitulée « Les Kurdes dans les villes et les campagnes du Moyen-Orient à la période mamlouke bahride (1250-1350) », rédigée sous la direction d'Anne-Marie Eddé à l'Université Paris-Ouest Nanterre.

C'est bien parce que les Kurdes sont « un fait géo-ethnique » [Martinez-Gros 2006 : 56] qu'il faut envisager tous les aspects de « la tribu kurde » dans « le territoire des Kurdes » (carte p. 24), c'est-à-dire dans le lieu principal de leur apparition comme ensemble distinct. Cependant, malgré bien des manifestations de solidarité au Moyen Âge, les Kurdes n'apparaissent pas comme un groupe uni, aux frontières strictement définies.

Ce qui ressort de l'examen des textes, c'est la fragmentation et la stratification de ces populations. Le premier niveau est celui de « la tribu ». C'est par commodité que nous employons ce terme, très peu satisfaisant. Les auteurs arabes et persans, quant à eux, utilisaient des mots comme *qabila*, *'ashîra*, *hayy*, *khayl*, *qawm*, *tâ'ifa*, *ramm*, *sha'b*, *djamâ'a*...⁶ Beaucoup de termes servant à désigner les tribus étaient en fait des termes génériques et pouvaient se référer à toutes sortes d'entités collectives. En revanche, les termes arabes « *'ashîra* » et « *qabila* » étaient, eux, spécifiques. Ils ne désignaient qu'un seul niveau de la stratification sociale : celui qui venait juste au-dessus du grand ensemble ethnique « *kurd* ». Souvent, les auteurs employaient l'expression « une *qabila* des Kurdes ». La différence avec des termes plus génériques tels que « *qawm* » ou « *tâ'ifa* » résidait dans le fait que les termes « *qabila* » et « *'ashîra* » renvoyaient à un lien agnatique, réel ou putatif, entre les membres du groupe. Mais ce n'était pas toujours le cas, comme pour les Djûlmarkiyya, qui « tir[ai]ent leur nom d'un territoire et non d'un personnage », ou pour les Kawâr, qui portaient le nom d'une montagne et étaient pourtant « considérés comme

une *qabila* », ou encore pour les Balkân, qui portaient le nom d'un village [al-'Umarî 1988, III : 131-132]. Ces exemples sont signalés par les auteurs comme des exceptions. Il semblerait que d'autres critères s'ajoutent à ces caractérisations : la taille, le nombre de subdivisions... Ainsi la *qabila* était censée être plus grande et englober la *'ashîra*, mais cela n'apparaît jamais de manière évidente dans les textes médiévaux. Ces deux termes étaient la plupart du temps synonymes, équivalents et interchangeables.

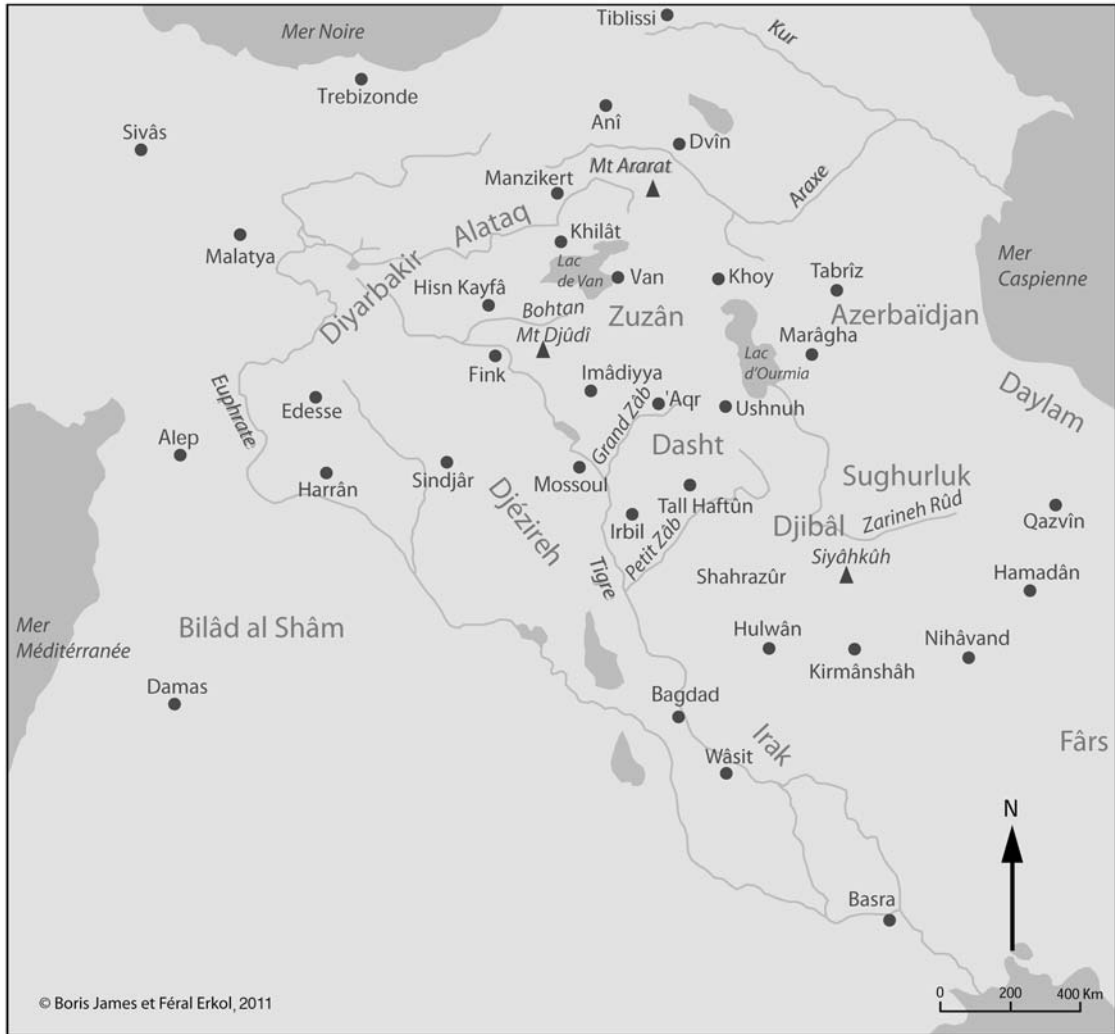
Au-delà de tous ces critères, la langue arabe donne quelques indices quant à la teneur sociale de ces termes. L'étude que Mathieu Eychenne a, dans les sources mamouloukes, consacrée à la racine « *'ashara* » en tant qu'élément du « vocabulaire des relations sociales », est, à cet égard, éclairante :

Le terme « *'ishra* » signifie « communauté, compagnie, intimité, fréquentation, relations amicales et sociales » et, à l'instar du terme précédent, semble accorder à la relation qu'il cherche à décrire le même aspect de sociabilité. Le *'ashîr* (pl. *'usharâ*) et le *mu'âshir* sont donc « le compagnon, l'ami, l'associé, le familier » [2007 : 281].

De même, la racine « *qabala* » évoque l'idée de rencontre, « se tenir face à face », voire « s'embrasser ». On peut donc conclure que les termes « *'ashîra* » et « *qabila* », loin de renvoyer à une séparation en catégories abstraites, renvoyaient à une interaction sociale

6. Pour une présentation du « vocabulaire des entités collectives dans les sources arabes médiévales », on lira avec intérêt V. Van Renterghem [2008 : XXIX-LI].

Territoire des Kurdes



concrète ou à la volonté de présenter les relations entre les membres du groupe sous le jour de l'intimité.

La tribu se présentait comme l'unité de base. Elle était plus souvent évoquée que la famille (*ahl*, 'â'îla), probablement du fait de sa nature politique. La figure du chef tribal oscillait entre celle du dynaste, du chef religieux et du *primus inter pares*. Son pouvoir était non seulement héréditaire et coercitif mais en outre dépendait de sa bravoure, de son charisme, de sa générosité et de son éloquence. Il ne s'agissait en aucun cas d'un modèle égalitaire, comme l'exigerait un modèle segmentaire : d'une part, le chef de la tribu (*amîr*, *ra'îs*) n'était l'égal de personne ; d'autre part, certaines tribus avaient l'ascendant sur d'autres. Bien que des éléments permettent de rapprocher du système segmentaire l'organisation sociale des Kurdes du Moyen Âge (notamment l'existence d'une stratification), les tribus n'entraient pas dans une logique englobante et équilibrée (équivalence des segments, principe de relativité structurale, équilibre guerrier...). Cependant elles existaient bel et bien par la manifestation, dans les textes, du pouvoir du chef, de la solidarité de groupe (*'asabiya*) et par l'existence de termes spécifiques désignant le groupe (Hakkâriyya, Hadhbâniyya) et précisant sa nature (*qabîla*, *'ashîra*)⁷.

Notre angle d'attaque, « la tribu kurde dans le territoire des Kurdes », est le point d'appui méthodologique nécessaire à une déconstruction, tout aussi nécessaire. Martin van Bruinessen, qui étudie les périodes moderne et contemporaine, écrit :

La tribu kurde est une unité socio-politique et en général territoriale (donc économique), fondée sur la descendance et le lien familial, réel ou putatif, et dotée d'une structure interne caractéristique. Elle est naturellement divisée en sous-tribus, elles-mêmes divisées en unités plus petites : clans, lignages... [1999 : 51]

On retrouve dans cette définition les traits marquants des groupes connus dans le territoire des Kurdes au Moyen Âge. Il semble toutefois peu pertinent d'écrire « la tribu kurde » au singulier et d'en faire un phénomène anhistorique, comme ont pu le faire certains théoriciens pour les sociétés dites segmentaires.

L'organisation de ces individus et de ces groupes a servi de support à la formation de la catégorie « kurde » [James 2008]. Il nous paraît intéressant ici de ne pas nous placer sur le plan des représentations et de chercher au contraire à recueillir quelques faits sociaux (ou plutôt textuels) bruts qui ont donné lieu à ces représentations, sans pour autant entrer dans les détails de l'organisation sociale de ces populations. Il convient de décrire l'environnement social et économique dans lequel s'insèrent les Kurdes de la période médiévale plutôt que de présenter des formes d'organisation proprement kurdes. On verra qu'à tout moment le paradigme de « l'entre-deux » s'impose :

1) L'ancrage des Kurdes dans un territoire spécifique et leur pratique du pastoralisme les placent dans une situation intermédiaire entre

7. Nous entendons ici « tribu » au sens le plus général possible [Kuper 2003 : 883].

deux macrorégions économiques et deux mondes de grands nomades. Il s'agit d'un espace à la fois plus réduit que les grandes steppes d'Iran à l'est et le désert de la Djézireh à l'ouest, et d'une zone située aux confins des grands empires.

2) La présence d'un territoire d'intersection a son importance, notamment pour ce qui est du commerce et du brigandage, mais c'est surtout « l'entre-deux » socioéconomique qui nous intéresse, à savoir l'imbrication du monde rural et du monde urbain. On trouve chez les tribus kurdes cette double inscription et, en conséquence, des formes hybrides et multiples d'organisation sociale.

3) Le lien entre le brigandage et le prélèvement de la taxe de protection (*khafâra*) nous amène à interroger l'historiographie de la période mamlouke (fin XIII^e-début XIV^e siècle). On verra que le métier des armes que nécessitent ces deux pratiques était extrêmement répandu chez les Kurdes. Les auteurs médiévaux qui évoquent ces tribus guerrières se montrent troublés par ces formes particulières, à mi-chemin entre la sauvagerie et la civilisation. On peut supposer qu'au centre de cette économie apparaît le rapport entre élite armée et sujets. Qu'en est-il dans les faits ? À quel type d'organisation a-t-on affaire ?

4) En appréhendant les « entre-deux » géographique, économique et social, cet exposé entend considérer un « entre-deux » politique, ferment de l'autonomie des tribus à partir de la période mamlouke. Les tribus subissent l'intervention répétée des différents États mais, en même temps, s'y dérobent « et participent d'une dynamique d'ensemble qui intègre différentes modalités d'exercice du pouvoir et du

contrôle des ressources »⁸. Elles contribuent ainsi à produire cette culture frontalière qu'on leur connaît jusqu'au XXI^e siècle.

Un « entre-deux » géographique

L'ANCRAGE TERRITORIAL

Indiquons tout d'abord que les régions fréquentées par les Kurdes au Moyen Âge, et que nous avons appelées « le territoire tribal » [James 2007], étaient plutôt réduites si on les compare à celles qu'ont pu parcourir les grands nomades turcs et mongols. L'attribution à ce territoire de désignations géographiques propres aux Kurdes (Bilâd al-Akrâd, Zûzân al-Akrâd, Djibâl al-Akrâd) irait plutôt dans ce sens⁹.

Par ailleurs, les tribus kurdes connaissent toutes un ancrage territorial très fort. Pendant toute la période ayyoubide (XII^e-XIII^e siècle), elles étaient facilement localisables : les Bashnawiyya vivaient autour de Fink ; les Hadhbâniyya dans la région de Marâgha ; les Zarzâriyya à Sindjâr ; les Hakkâriyya dans le djebel du même nom, c'est-à-dire la région de 'Imâdiyya ; les Humaydiyya dans la région de 'Aqr... Ce sont là les informations que nous donnent Yâqût

8. Je reprends ici les termes du référé qui a critiqué mon article et qui me semblent tout à fait pertinents.

9. On pourrait toutefois soutenir une autre hypothèse. On pourrait dire qu'aucun groupe de grands nomades ne pouvait être décrit comme kurde car le fait kurde est un fait géo-ethnique et qu'il existe un territoire consubstantiel aux Kurdes. Seuls les habitants ou les groupes originaires de cette zone seraient susceptibles d'être désignés comme kurdes. En l'état actuel de la recherche, il est impossible de trancher entre ces deux hypothèses.

al-Hamawî, Ibn al-Athîr et Ibn Khallikân pour le XIII^e siècle [James 2006]. S'agissant de la période mamlouke, al-'Umarî confond, dans son encyclopédie intitulée *Masâlik al-absâr* [1988, III : 124-135], les désignations géographiques et l'anthroponymie des tribus. Il utilise les tribus kurdes comme des repères géographiques en parcourant virtuellement, d'est en ouest, la région du Djibâl. Partant d'Hamadan en direction de la Djézireh, il indique, en passant d'une zone à l'autre : « Après ceux-ci on trouve les... ». Le vocabulaire qu'il emploie est un autre indice des faibles déplacements de ces tribus, dont les membres habitent (*yaskunûna*), possèdent (*ladayhim*), gouvernent (*yahkumûna*) ou sont résidents de (*muqîmûn*) telle ou telle région. Ainsi est-il difficile de penser que ces tribus étaient simplement de passage. Al-'Umarî présente aussi les territoires spécifiques habités par certaines tribus comme étant leur lieu de résidence (*masâkinuhum*), leur contrée (*diyâruh*) ou encore leur « patrie » (*awtânuhum*). La *khafâra* (taxe de protection) est aussi un signe de l'ancrage de chaque tribu dans un territoire particulier.

LA TRANSHUMANCE

L'ancrage dans un territoire n'impliquait pas une absence totale de déplacement et s'accompagnait souvent d'un mode de vie transhumant.

On sait, grâce aux descriptions d'Ibn Hawqal, que, dès le X^e siècle, les Kurdes pratiquaient la transhumance. Ainsi la carte de la région du Djibâl figurant dans son ouvrage, le *Kitab sûrat al-ard*, indique les quartiers d'été et les quartiers d'hiver des

Kurdes. Le texte qui accompagne cette carte n'en dit pas davantage. En revanche, dans la partie qu'il consacre à la Djézireh, l'auteur précise que cette région abritait les quartiers d'hiver des Kurdes Hadhbâniyya et les quartiers d'été des Arabes Banû Shaybân. Les Kurdes du Fârs, quant à eux, se mettaient en quête de pâtures l'été et redescendaient dans les plaines l'hiver. Ibn Hawqal signale que seules quelques rares tribus ne suivaient pas ce mode de vie. Elles se contentaient de « se déplacer entre les différentes terres qu'elles possédaient » sans que ces déplacements fussent saisonniers [Ibn Hawqal 1939, I : 215, 240, 271].

Au X^e siècle, c'est donc le déplacement saisonnier que privilégient les Kurdes dans presque tout le territoire tribal. Pour la période ayyoubide (XIII^e siècle), cependant, Yâqût al-Hamawî affirme à propos du Shahrazûr :

Aujourd'hui, la situation est bien différente, et nous le mentionnons pour signaler les changements qui se sont produits au cours du temps [1955-1957 : 375-376].

Cela ne prouve pas que la transhumance ait cessé d'être le mode de vie des Kurdes à cette époque. Cela signifie seulement que les tribus qui la pratiquaient n'étaient plus établies dans le Shahrazûr, alors dominé par la dynastie turcomane des Bektikinides. Pour la période mamlouke, al-'Umarî donne, lui aussi, de nombreux exemples de tribus transhumantes [1988, III : 126].

On sait, d'après les sources¹⁰, que l'élevage ovin était le plus répandu. Lorsqu'il s'agissait

10. Voir Hamdallah Qazvîni [1915], Ibn Hawqal [1939] et al-Mas'ûdi [1966].

d'un autre type de bétail, c'était assez exceptionnel pour être noté [al-'Umarî 1988, III : 127, 134]. Il est difficile de savoir quel type de bétail était élevé dans telle ou telle zone ou à quel endroit le pastoralisme cohabitait avec l'agriculture. Le territoire kurde était trop réduit pour que les mouvements de transhumance apparaissent de façon très nette.

Du point de vue de l'occupation des pâtures, les Kurdes se trouvaient dans une situation intermédiaire entre deux populations de grands nomades : les Bédouins et les Mongols. Depuis plusieurs siècles, ils faisaient paître leur bétail en hiver dans la Djézireh et le Shahrazûr. En été, ils cédaient la place aux Arabes bédouins et se rendaient dans la région du lac de Van, dans le Zuzân, au nord de Mossoul. Il est possible que la stabilité de cette organisation ait été rompue au XII^e siècle par l'afflux des tribus turkmènes. En 1186, un conflit opposa Kurdes et Turcomanes dans la Djézireh, le Diyarbakir, à Khilât, en Syrie, dans le Shahrazûr et en Azerbaïdjan. Comme l'indique Ibn al-Athîr, ce conflit éclata au cœur du Zuzân des Kurdes [Ibn al-Athîr, X : 136]. La cause évoquée – une brouille lors d'un mariage – ne fut sans doute que l'élément déclencheur d'un conflit plus large portant sur l'occupation des pâturages.

Un siècle plus tard, il semble que l'économie transhumante des Kurdes ait été préservée, même à la période troublée de la domination mongole de la Haute-Mésopotamie, et ce grâce à une organisation latitudinale de l'occupation des pâtures. D'après John Masson Smith Jr., les régions traversées par les Kurdes étaient assimilées, par les Mongols, à l'Azerbaïdjan, c'est-à-dire la zone située entre la

façade ouest de la mer Caspienne et le Diyarbakir [1999 : 45-47]. La plupart des régions habitées par les Kurdes n'étaient pas utilisées comme pâtures par les Mongols. Il est plausible que l'organisation saisonnière du pâturage ait empêché tout chevauchement entre Kurdes et Mongols. Les régions kurdes étaient trop accidentées ou trop sèches pour pouvoir entretenir une armée de plusieurs dizaines de milliers de cavaliers. Le Diyarbakir et la région du Zarineh Rûd, au sud du lac d'Ourmia, seules zones susceptibles d'avoir été traversées par les transhumants kurdes, étaient, pour les Mongols, des pâturages d'hiver. Les pâturages d'été se trouvaient, eux, plus au nord, à Alataq, et, plus à l'est et au sud-est, à Sughurluk, et dans le Siyâhkûh. Il est peu probable que les Kurdes qui ne pouvaient transhumer que l'été dans le Diyarbakir et la région du sud-est du lac d'Ourmia soient entrés en concurrence avec les nouveaux maîtres de la région.

À l'époque médiévale existaient des Kurdes aussi bien transhumants et nomades que sédentaires. Si, selon le fameux triptyque périphérie-tribalisme-nomadisme, on aurait tendance à exclure du fait kurde le mode de vie sédentaire, c'est pourtant le nomadisme à grand rayon d'action qu'il nous faut exclure ici.

Pour ce qui est des déplacements, signalons que de nombreux Kurdes ont, en tribu ou individuellement, émigré à partir du XI^e siècle vers les grandes métropoles du Moyen-Orient (Bagdad, Mossoul, Alep, Damas, Le Caire). Ces migrations se faisaient vers des territoires périurbains tout en conservant un mode de vie itinérant ou semi-itinérant ou bien pouvaient prendre la forme d'une installation en ville, avec changement de vie radical. Par ailleurs,

les conflits qui ont éclaté entre les tribus kurdes et les Mongols dans la seconde moitié du XIII^e siècle ont provoqué des transferts massifs de populations qui ne furent pas définitifs : le lien avec les aires d'implantation des Kurdes à l'est fut souvent maintenu.

Ces populations kurdes furent confrontées à des situations de polycentrisme géographique, économique, social et politique, même si, dans leur territoire, le mode traditionnel restait l'économie transhumante.

Un « entre-deux » économique

AGRICULTURE

Comme nous l'avons suggéré plus haut, l'agriculture est un élément que l'historiographie classique musulmane ne met jamais en avant pour caractériser les Kurdes. Pour al-Djâhiz (IX^e siècle), Ibn Hawqal et al-Mas'ûdî (X^e siècle), les Kurdes ne peuvent être des agriculteurs : il ne peuvent être que des guerriers pastoraux en ce qu'ils sont apparentés aux Bédouins arabes¹¹. Cependant, cette approche des Kurdes n'implique pas qu'aucune autre conception n'existe. En effet, les sources médiévales distillent aussi des informations allant à l'encontre de ces représentations, et ce particulièrement pour les périodes ayyoubide et mamlouke (XII^e-XIV^e siècle).

Tout d'abord, les écosystèmes dans lesquels les Kurdes évoluaient à cette époque étaient tout à fait propices à l'agriculture. On ne compte plus les cours d'eau qui traversaient leur territoire et les lacs qui jouxtaient leurs citadelles, villes et villages : le Tigre, l'Euphrate, les deux Zâb, le Bohtan ; le lac de Van et le lac d'Ourmia.

Al-'Umarî dépeint le Djibâl, lieu de résidence principal des Kurdes, comme une « contrée exceptionnellement fertile, pleine de champs cultivés, de cours d'eau, de cultures et de fruits de variétés diverses » [1988, III : 124]. D'après certaines sources, le métier d'agriculteur (*zâri'*) était répandu chez les Kurdes. Yâqût al-Hamawî rapporte que les Djalâliyya, Bisyân, Hakamiyya et Sûliyya¹² du Shahrazûr possédaient des champs cultivés à proximité des villes et des villages de la région. Il ajoute que les paysans du district d'Irbil étaient tous des Kurdes [1955-1957, I : 137-140]. Al-'Umarî indique qu'au XIV^e siècle la montagne-citadelle des Djûlmarkiyya était aussi consacrée à l'agriculture (*zirâ'a*) [1988, III : 131]. L'auteur égyptien précise que la tribu des Zarzâriyya était composée de « paysans, d'émirs, de riches et de pauvres ». D'après Hamdallah Qazvînî, la population majoritairement kurde de la région de Nihâvand cultivait « des céréales, du raisin de bonne qualité et du coton ». Le même auteur indique que, dans la région de Sindjâr :

11. Selon ces auteurs, les Kurdes seraient même un sous-groupe des *'arab*. À plusieurs reprises, les Kurdes, dans leur ensemble, sont présentés comme issus d'une tribu arabe. Par ailleurs, pour désigner les sous-groupes de l'ensemble « kurde », la majorité des auteurs de la période classique utilisent les termes « *qusâsa* », « *hayy* », « *djins* », « *naw'* » et « *fakhdh* » et jamais les termes « *ashîra* » et « *qabila* » [al-Mas'ûdî 1966 ; James 2008].

12. L'auteur utilise ici le terme *asnâf* (sing. « *sunf* »). Systématiquement employé au pluriel, il désigne des groupes et non une strate spécifique dans une organisation segmentaire.

De nombreux jardins produisaient du *sumâq*¹³, des olives, des figues et des fruits en abondance, ainsi que du bon raisin [1915 : 74, 105].

COMMERCE ET ARTISANAT

Les activités qui permettaient un accès immédiat aux ressources (agriculture, élevage, chasse et pêche) pouvaient donner lieu à une consommation directe ou à des activités secondaires tels l'artisanat et le commerce. Grâce à Ibn Hawqal on sait que, depuis le X^e siècle, le commerce était une activité florissante dans les régions habitées par les Kurdes. Des marchés (*sûq*, *bâzar*), permanents ou temporaires, étaient installés à l'intérieur et à l'extérieur des villes. Cet auteur signale l'existence, dans le district de Mossoul, d'un grand marché fréquenté par des Kurdes [1939, II : 217]. Plus tard, au XIII^e siècle, Yâqût al-Hamawî décrit ainsi la ville d'Irbil :

Dans la citadelle il y a des marchés, des habitations et une mosquée [...] Au pied de cette citadelle se trouve aujourd'hui une grande ville, large et haute. L'émir Muzaffar al-dîn Gökberî b. Zayn al-dîn Küçük 'Alî [le seigneur turcoman de cette région] avait entrepris la construction de cette ville et de son rempart. Puis il y avait établi un marché [1955-1957, I : 137-140].

On pratiquait le commerce dans des villes moyennes ou importantes mais aussi dans des lieux plus reculés, comme Tall Haftûn [Yâqût al-Hamawî 1955-1957]. On échangeait les produits de l'élevage et de l'agriculture. Mais aussi tout un tas d'autres produits. Par exemple, les Djûlmarkiyya proposaient aussi bien de

l'arsenic que du lapis lazuli. Al-'Umarî rapporte que les Zibâriyya s'étaient spécialisés dans les tapis et les étoffes [1988, III : 131-132].

Les activités artisanales et commerciales dans les régions qui nous intéressent étaient donc connues. On peut supposer qu'elles aient été stimulées par une forte monétarisation de l'économie et par l'existence de routes commerciales très fréquentées et traversant le territoire des Kurdes.

Grâce aux travaux de Judith Kolbas [2006], on mesure mieux l'importance de la dimension monétaire de l'économie de ces régions. Mossoul, Mârdîn et Irbil ont été, pendant toute la seconde moitié du XIII^e siècle au moins, les principaux centres de frappe des monnaies mongoles, qu'il s'agisse d'or, de cuivre ou d'argent. En ce qui concerne les débuts de la domination mongole dans cette région, l'historienne écrit :

L'activité monétaire à Mardin et Irbil indique que le commerce était en plein essor au sein d'un vaste réseau djéziréen [2006 : 131].

Nous ne suggérons pas ici qu'un monnayage spécifiquement kurde ait pu exister mais plutôt que les tribus kurdes associées de près au fonctionnement des villes de la région ont évolué dans un environnement très monétarisé.

Les routes commerciales ont favorisé les activités économiques locales. Les caravanes de la route de la soie qui reliaient Alep,

13. Condiment acide utilisé dans la cuisine du Moyen-Orient.

Damas, Mossoul ou Bagdad à l'Asie centrale, contournaient le Zagros par le nord et empruntaient la dépression qui passe entre le piémont du Zagros, celui du Taurus et le lac d'Ourmia, au cœur même des régions habitées par les Kurdes. Selon Stefan Heidemann, jusqu'à la fin de la période ayyoubide, la stabilité des pouvoirs a été propice au développement de la route de la soie [1994 et 2001]. Reuven Amitai-Preiss montre, lui, que le commerce et les voyages dans le territoire kurde n'ont pas été affectés par le conflit entre Mongols et Mamlouks (1260-1320) [1995 : 207-213]. D'une part, parce que la période au cours de laquelle le commerce a régressé a été de courte durée : il semble en effet que, sous le règne de Qalâwûn (1278-1288) et grâce à l'impulsion de l'*ilkhân* Ahmad Tegüdar (1282-1284), le commerce transfrontalier ait repris de sa vigueur et se soit normalisé. Et, d'autre part, parce que, même si les marchands ne parvenaient pas à atteindre le territoire mamlouk depuis l'Iran, ils approvisionnaient les régions de Haute-Mésopotamie contrôlées par les Mongols et, notamment, la très florissante ville de Mossoul. Ainsi, voyageurs et marchands continuaient à traverser les régions kurdes de l'arrière-pays de Mossoul et du nord de l'Irak actuel.

Spécialisation professionnelle et division du travail

Les éléments présentés ci-dessus peuvent sembler décousus. Cependant, la thèse de Michael Rowton [1974] nous apporte un éclairage intéressant. L'historien postule l'existence d'un « nomadisme inséré » (*enclosed nomadism*). Il entend par là une organisation

socioéconomique qui s'est développée loin du « nomadisme externe » du plateau iranien et de l'Arabie, en contact direct avec la civilisation sédentaire urbaine dans les « enclaves pastorales » des steppes et des montagnes de Mésopotamie :

Les deux formes les plus caractéristiques du « nomadisme inséré » sont la tribu semi-nomade et la tribu intégrée. La première est, une partie de l'année, nomade et, l'autre, sédentaire. La seconde est toute l'année en partie nomade et en partie sédentaire [1974 : 2-3].

Pour Rowton, même les rares tribus qui ne participaient pas de ce schéma étaient, dans cette région du monde, dans un rapport de « symbiose » politique et économique avec les sédentaires. Cette économie hybride a permis l'émergence d'organisations sociales et politiques particulières que Rowton appelle « structure dimorphe », où l'élément sédentaire et l'élément nomade sont indissociables [1974]. Les historiens des textes ne disposent aujourd'hui que de peu d'informations pour corroborer cette thèse en ce qui concerne les Kurdes médiévaux. Mais l'ancrage territorial, la diversité économique et la double insertion des tribus dans les milieux urbain et rural viennent soutenir l'hypothèse de Rowton.

La spécialisation professionnelle et la division du travail caractérisent en théorie une économie rationnelle, urbaine et hiérarchique. Certaines tribus se distinguaient par leur spécialité professionnelle : les *Ikhtâdjîyya* étaient spécialisés dans l'élevage des chevaux ; les *Zîbârîyya* étaient surtout des artisans et des commerçants ; les *Bâbîriyya* et les *Lûsiyya* sont définis comme des guerriers. Il est difficile de savoir s'il était question pour les

auteurs de présenter une activité économique parmi d'autres, spécifique mais non exclusive de chacune de ces tribus, ou s'il s'agissait de décrire l'organisation d'une division du travail par tribu. Dans ce cas, cela indiquerait que dans ces tribus il n'y avait que peu de division interne du travail. Par ailleurs, on ne sait pas si les fonctions économiques se transmettaient de façon héréditaire ni si la spécialisation professionnelle était liée à l'endogamie. Quoi qu'il en soit, pour les quatre tribus précitées, les auteurs ne font mention d'aucune autre activité économique.

Lorsque les auteurs évoquent une division interne du travail, c'est dans le cas d'une division entre paysans (*zurrâ'*) et militaires (*djunûd*), comme chez les Zarzâriyya. De fait, ces deux activités semblent inconciliables : on ne peut à la fois cultiver un champ et assurer le contrôle militaire d'une région. On peut en revanche être paysan, marchand et artisan, comme l'étaient les Zîbâriyya, et faire la guerre à l'occasion. John Masson Smith Jr. va lui aussi dans le sens d'une incompatibilité entre économie sédentaire et économie nomade ou transhumante, même si ces économies cohabitent. Il souligne la relégation économique, sociale et politique du sédentaire :

Pour le nomade, assimilation et sédentarisation signifie « devenir paysan », et le nomade en général ne veut pas entendre parler [1978 : 59].

Certains passages des textes médiévaux font apparaître cette rupture et la prédilection des Kurdes et de l'ensemble de la société de cette époque pour l'économie guerrière et pastorale en tant que moyen d'accéder à la richesse et au pouvoir, à la condition que ne

soit pas détruite la base agropastorale de l'économie sans laquelle il n'y a rien à « prélever ». Un émir des Djûlmarkiyya, Shams al-dîn, avait dû se résoudre, sous la pression des Mongols, à pratiquer le commerce de produits agricoles. Voici ce que raconte al-'Umarî :

Il s'installa dans une maison construite pour le sultan [mongol] et planta autour un jardin plein d'arbres de variétés différentes, entouré de murs élevés. La valeur de la propriété était d'au moins 20 000 dinars. Cette exploitation [agricole] était la plus importante de toutes celles du sultanat par sa surface et le prix de ses équipements. [Les Mongols] le laissèrent y habiter et l'autorisèrent à recueillir le bénéfice de cette production jusqu'à sa mort. Son fils mit un terme à cette activité pour guerroyer avec eux afin de récupérer l'ensemble des revenus fiscaux du pays et d'attribuer, comme il le souhaitait, des prébendes à ses proches et à ses soldats. Il commença alors à prélever la *khafâra* sur tous les chemins de l'Azerbaïdjan, de Tabriz à Khoy en passant par Naqshawân [1988, III : 132].

Al-'Umarî est on ne peut plus clair : il valait mieux guerroyer qu'être un grand exploitant, quitte à s'exposer à des représailles de la part des Mongols. Parce que ces représailles n'étaient que ponctuelles, les tribus jouissaient d'une certaine autonomie.

La situation des tribus, partagées entre urbanité et ruralité du point de vue géographique, se doublait d'une situation intermédiaire du point de vue de l'organisation socioéconomique, à savoir une division incomplète des tâches productives mais complète du point de vue de l'ensemble du

système socioéconomique, avec, en exergue, une spécialisation et une professionnalisation militaires.

Entre deux états de civilisation : une économie guerrière

LE BRIGANDAGE

Bien que les Kurdes aient, au Moyen Âge, pratiqué tous les types d'économie possibles (pastoralisme, agriculture et commerce), l'image qui leur reste attachée dans la littérature est celle du brigandage. Que cette image ait été largement instrumentalisée pour stigmatiser des populations rétives au pouvoir central ne fait aucun doute¹⁴.

Al-Djâhiz décrit ainsi les Turcs du IX^e siècle, peuple bédouin¹⁵ semblable aux Kurdes à en croire l'auteur :

Seuls les intéressent la rapine, les raids, la chasse, l'équitation, les joutes et le pillage et semer le trouble dans les contrées [1979, I : chap. 3 : 217].

Le raid et la rapine étaient une sorte de chasse à l'homme. Cette manière « sauvage » de subvenir à ses besoins était le mode économique rudimentaire propre aux Bédouins. Cette pratique n'était possible que si l'on « mettait à la disposition » des pillards les ressources naturelles brutes ou transformées. Elle n'était pas viable dans une économie fermée. Au niveau local, cette pratique faisait fuir les forces productives (artisans, agriculteurs et éleveurs). Elle épuisait l'économie. On a vu que le goulot géographique que constituait la région du sud du lac d'Ourmia était l'un des seuls passages pour les caravanes de marchands. Son étroitesse et son

relief accidenté permettait aux Kurdes d'y prélever butin ou taxes sans s'inquiéter des représailles, souvent tardives, des pouvoirs régionaux désintéressés du problème ou incapables de le gérer.

Ainsi, c'est parce que, au Moyen Âge, le territoire des Kurdes était traversé par de nombreuses routes commerciales et parce que la configuration géographique et politique s'y prêtait que le pillage a persisté chez ce peuple au point de devenir un trait spécifique. Dans une perspective macrogéographique, c'est la succession de vallées et de pics, zone de blocages et de dénouements entre deux macro-régions, qui a favorisé le brigandage.

Sous les Ayyoubides (XII^e-XIII^e siècle), la domination locale de la dynastie turkmène des Bektikinides semble avoir tempéré cette

14. Dans un autre article, j'ai développé la question du stéréotype qui fait de la « violence chronique » des Kurdes un élément de leur « nature intime ». Cet aspect fait partie du modèle civilisationnel dans lequel s'inscrivent les Kurdes en tant que peuple bédouin ayant le désavantage de ne « plus » parler la langue arabe. « L'image des Kurdes s'établit en opposition à un certain nombre de valeurs sur lesquelles se fonde la société musulmane médiévale urbaine. Véhiculées et partagées par les mêmes auteurs qui nous transmettent une certaine image des Kurdes, ces valeurs correspondent à des normes idéales interdépendantes devant être partagées par l'ensemble de la société : la référence à un pouvoir central garant de l'ordre (ordre terrestre) ; la pratique de l'islam (ordre cosmique) ; la maîtrise de l'arabe liée à la pratique de l'islam et au raffinement nécessaire des sociétés urbaines. » [James 2008 : 112]

15. On accorde ici à « bédouinité » (*badâwa*) le même sens que celui qu'Ibn Khaldoun et ses prédécesseurs lui donnaient, à savoir « un état de civilisation », un mode de vie et non une différence ethnique [Martinez-Gros 2006 : 56].

tendance bien que Yâqût al-Hamawî [1955-1957] souligne le risque que couraient les voyageurs de l'époque qui s'aventuraient dans la Djézireh et le Shahrazûr. C'est probablement à la faveur de la chute de la dynastie ayyoubide en Égypte et en Syrie et à la faveur de la guerre entre Mamlouks et Ilkhanides [Amitai-Preiss 1995] que le brigandage a repris de plus belle à la fin du XIII^e et au début du XIV^e siècle. L'absence d'un pouvoir fort lié aux grands empires¹⁶ et la situation d'instabilité économique et politique ont favorisé le retour de cette pratique. Sans autre forme de procès, al-Qazwînî qualifie les habitants du Shahrazûr de « coupeurs de routes » [1848 : 266], représentation qui « colle à la peau » de ces groupes dans toute l'historiographie médiévale¹⁷. Cette représentation exprime le regard qu'une élite urbaine lettrée porte sur la périphérie. Elle reflète aussi l'extrême diffusion du métier des armes et une activité militaire centrale. Le brigand kurde n'est révélateur ni d'un désordre absolu ni d'une prédilection particulière pour certaines pratiques informelles mais d'une économie sociale de la guerre où le pouvoir central n'a pas toujours de rôle à jouer.

LA KHAFÂRA

Connue depuis l'époque préislamique, la *khafâra*, taxe de protection caractéristique de l'économie kurde au XIII^e siècle, était d'une importance non négligeable. Cette taxe appelée aussi *himâya* était prélevée à l'origine par les tribus nomades sur les populations pour assurer la sécurité d'une région, en particulier sur les routes et dans les champs [Eddé 1999 :

334]. C'était le droit accordé par l'État à certaines tribus de prélever un impôt sur les régions qu'elles contrôlaient. Les voyageurs, les paysans locaux, les marchands devaient traverser une série de défilés ou de portes naturelles (*darband*) tenus par différents groupes kurdes et payaient à chacun un impôt [al-'Umarî, III : 127, 130, 131, 134].

Mais qu'est-ce qui différençait la taxe de protection du brigandage ? Dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, sous l'entrée « *khafâra* », on peut lire :

Cette *khafâra* peut être soit concédée par un chef d'État soit être usurpée [Chelhod 1998].

Il est très probable que, aux yeux des auteurs médiévaux, la *khafâra*, lorsqu'elle était usurpée, devenait du simple brigandage. Chez les musulmans, le brigandage est honni. La *khafâra*, en revanche, est un mode d'imposition tout à fait légitime et établi par le droit. Al-'Umarî n'écrit nulle part que ce droit que s'octroyaient les tribus kurdes ait été usurpé.

16. Observons toutefois que la ville de Marâgha, située au centre du territoire kurde et dominée par les Hadhbânîyya au XII^e siècle, est devenue au XIV^e siècle un des centres du pouvoir mongol. Les Ilkhâns ont souhaité contrôler ce point de passage vers la Haute-Mésopotamie sans pour autant avoir le même contrôle des régions situées plus à l'ouest et au sud.

17. Ce qualificatif n'est pas anodin : il renvoie à une catégorie juridique. Le *qat' al-tarîq* (brigandage) fait partie des cinq contraventions au droit musulman passibles de châtiments lourds. Il est interprété comme un « crime contre la religion » du fait de sa mention dans le Coran. Le coupable aura, suivant l'exaction commise, un pied et une main tranchée, la tête coupée ou encore il sera crucifié [Schacht 1983 : 147-151].

Précisons que ce n'est ni l'État mamlouk ni l'État mongol qui leur accordaient ce droit dans la mesure où ces tribus s'attribuaient cette prérogative dans la zone d'influence des Mongols et contre leur volonté.

En réalité, le terme « protection » est un doux euphémisme car, par le biais de cette taxe, les tribus kurdes protégeaient en fait les contribuables des exactions qu'elles-mêmes pouvaient commettre. C'était une sorte de « fiscalité de grand chemin ». À l'inverse, ce que les auteurs arabes présentaient systématiquement comme du brigandage ou de l'extorsion pouvait correspondre parfois à une forme de fiscalité locale. Quoi qu'il en soit, la *khafâra* semble légitimer la pratique du brigandage et s'avère être une fiscalité des confins.

Ce mode d'accès aux ressources par la taxation ou l'extorsion nécessitait une force de coercition que seule a pu permettre la diffusion du métier des armes au sein des populations kurdes. La frontière entre le brigandage et la *khafâra* était floue ; celle entre le bandit de grand chemin et le valeureux guerrier l'était aussi. On sait que, dès le X^e siècle, les Kurdes se sont engagés massivement dans les armées des grands empires du Moyen-Orient médiéval. Cette participation des Kurdes à l'effort de guerre leur a permis de s'insérer dans une logique régionale, dont le pendant local est la pratique militaire, mais mise cette fois au service de la rapine, de la *khafâra* ou des guerres intertribales.

L'ancrage des Kurdes dans un « entre-deux » géographique et social a amené les auteurs médiévaux à les placer dans une sorte de « purgatoire » entre la sauvagerie du brigandage et la civilisation de l'impôt légal ou de l'armée de métier.

Entre élite armée et sujets

Le cadre d'un article ne nous permet pas de détailler l'organisation politique et sociale des tribus kurdes du Moyen Âge. Un des problèmes souvent évoqués dans l'historiographie est la différence qui existe entre élite armée et sujets non armés, dits non tribaux. Pour la période qui l'intéresse (XVI^e-XX^e siècle), Martin van Bruinessen émet deux hypothèses quant à l'origine des Kurdes non tribaux, éléments de statut inférieur¹⁸ : la sédentarisation et, donc, le désarmement de Kurdes nomades paupérisés et détribalisés ; l'appartenance de ces individus à un autre substrat ethnique, à savoir une population sédentaire plus ancienne qu'auraient soumise les Kurdes nomades. Afin d'accréditer cette dernière hypothèse, van Bruinessen développe une réflexion sur le lien entre les Guran (une confédération tribale non kurde) et le terme « *guran* » utilisé pour désigner les « Kurdes » non tribaux [1999 : 109-122]. À la période médiévale, celle qui nous intéresse, le terme « *kûrâniyya* » n'était, lui, pas utilisé pour désigner les non-tribaux et les non-pastoraux : il désignait au contraire une

18. Si l'on en croit M. van Bruinessen, aux périodes moderne et contemporaine, la société du Kurdistan comportait deux groupes principaux : une élite militaire tribale (*ashiret*) et une paysannerie assujettie (*rayat*) ne participant pas à l'organisation de la tribu. Selon cet auteur, l'adjectif « tribal » a une connotation statutaire ; c'est pourquoi il emploie le terme de « caste » pour désigner les non-tribaux. Les systèmes de caste ont été décrits comme des « systèmes composés d'unités endogames hiérarchiquement organisées, dans lesquels l'appartenance est héréditaire et permanente » [Kuper 2003 : 76].

tribu kurde unie bien que composée de « militaires et de sujets (*ra'âyâ*) ». Ce qu'indique al-'Umarî :

Il n'y a pas de divergence ni de séparation entre eux [1988, III : 125].

C'est peut-être cette absence totale de stratification qui fait que les Kûrâniyya se distinguaient des autres tribus kurdes. Ainsi, peut-être, la différence de niveaux hiérarchiques n'entraînait pas chez eux de système de caste ou de différence tribale. On peut penser, avec Martin van Bruinessen [1992] qu'aux périodes suivantes et dans certaines régions, cette tribu s'est trouvée dans une situation d'infériorité par rapport à d'autres, ce qui a entraîné l'établissement d'un rapport de caste entre dominants et dominés.

Cependant cette séparation entre élite militaire et sujets non armés est avérée. Est-ce à dire que dans les tribus autres que les Kûrâniyya cette distinction s'accompagnait d'un système de caste qui rendait impossible le passage d'une sphère à l'autre ? Les militaires étaient-ils les seuls à participer au fonctionnement tribal ? Un élément reste troublant : c'est l'opposition, mentionnée à plusieurs reprises, entre les termes « *ra'âyâ* » ou « *ra'iyya* » (sujets) et « *akrâd* » (Kurdes). Par exemple, au sujet de la campagne militaire que 'Imâd al-dîn Zankî mena contre les citadelles du djebel Hakkâriyya au XII^e siècle, Ibn al-Athîr note :

L'ordre fut ainsi rétabli dans la montagne et le Zuzân. Les sujets n'avaient plus rien à craindre des Kurdes (*amanat al-ra'âyâ min al-akrâd*) [1998, IX : 275].

De même, évoquant la citadelle de Duzdân au XIII^e siècle, Yâqût al-Hamawî précise :

Les Kurdes et la populace (*ra'iyya*) ne pouvaient y entrer lorsque les portes étaient fermées [1955-1957, III : 375-376].

Le terme « kurde » serait porteur d'une connotation qui ferait de ce groupe une population en armes soumettant des sujets non armés. Ainsi, « kurde » ne renverrait qu'à une noblesse armée. Cependant, rien n'indique que les Kurdes aient été des tribaux opposés à des non-tribaux. Il ne s'agit là que d'un des usages du terme. La distinction qui existait au XIX^e siècle entre *ashîret* (dans les textes en ottoman) et *rayat* (sujets), à savoir une différence absolue proche d'un système de caste, n'existait pas au Moyen Âge. À cet égard, un passage de l'historien iranien Djûvaynî est significatif :

Malgré la présence de la populace kurde et loure¹⁹ qui considérait qu'il était légitime de s'en prendre aux voyageurs, à l'époque de Muzaffar al-Dîn [XIII^e siècle], les routes [de la région d'Irbil] étaient sûres et paisibles [1912-1937, II : 155-156].

Pour lui, les *ra'âyâ* kurdes n'étaient pas une population d'agriculteurs désarmés soumis à une noblesse armée.

Il est en fait probable qu'à la période médiévale aient existé des tribaux armés, des non-tribaux armés, mais aussi des tribaux non armés et assujettis, comme le montre l'exemple des Kûrâniyya. Être un sujet ou être un paysan n'impliquait pas que l'on soit exclu du fonctionnement social et politique de la tribu.

19. Population iranienne qui résidait et réside encore dans le sud-est des régions habitées par les Kurdes.

Quant au système de caste, il ne semble pas qu'il ait existé à l'époque.

Ni le système de caste ni la différence entre élite armée et paysans non armés ne sont véritablement avérés. En outre, on a affaire à des sociétés complexes, avec des activités économiques, culturelles et rituelles diverses et avec, parfois, une vie administrative et de cour au sein même de tribus stratifiées. De ce fait on ne peut établir de lien entre le rôle social ou économique et la stratification sociale.

Un « entre-deux » politique : autonomie et dépendance

La question de l'autonomie des tribus vis-à-vis de l'État constitue un des aspects qui sous-tendent notre exposé. Par « État » nous entendons les acteurs politiques dont la puissance militaire, économique et symbolique peut entraîner la modification ou le maintien des structures politiques et sociales existantes. C'est-à-dire les califats, les sultanats et les Mongols, qui constituaient des unités politiques et territoriales assez distinctes et revendiquaient « le monopole de l'usage de la violence légitime ». Ils étaient capables de soumettre militairement les tribus, de coopter des pouvoirs locaux, de leur assigner un rôle, de les destituer et de les diviser. Le rôle des différents États dans l'organisation sociale et politique des tribus est réel mais superficiel du fait de la situation frontalière dans laquelle se trouvaient ces tribus. Peut-on envisager que ce rôle ait eu des répercussions sociales plus profondes ? La tribu peut-elle trouver son origine dans ce rôle de l'État, comme le suggère Martin van Bruinessen en citant Morton Fried :

La plupart des tribus semblent être des phénomènes secondaires : elles sont probablement le produit de l'apparition de sociétés relativement organisées au sein de sociétés organisées de manière plus simple. Si cela est avéré, il se pourrait que le tribalisme soit davantage une réaction à la formation de structures politiques complexes qu'une étape préliminaire de l'évolution [1999 : 135].

Jürgen Paul, qui s'intéresse aux grands nomades d'Asie centrale, va plus loin :

On peut donc se demander si la fonction de chef de tribu n'a pas été créée pour répondre aux besoins de l'État [2004 : 1072].

Concernant la période mamlouke, nous n'en avons pas la preuve formelle et les hypothèses évolutionniste (Fried) et fonctionnaliste (Paul) ne sont que peu pertinentes. Il est d'ailleurs vain de chercher l'origine des tribus dans la mesure où leurs formes d'organisation sont multiples : un seul chef pour deux sous-sections ; un petit groupe dominant l'ensemble de la tribu ; des sections autonomes ; des tribus dominées par d'autres.

Pour ce qui est de l'intervention de l'État, peut-être faut-il remonter dans le temps, à la période classique où les raïs étaient chargés de collecter l'impôt dans les districts tribaux kurdes du Fârs (*ramm*) ? Ces districts étaient sans aucun doute des créations de l'État abbasside. Cependant ils ne correspondaient pas toujours aux tribus.

Le rôle de l'État dans la cooptation d'un ou plusieurs chefs de tribu à la période mamlouke est une autre piste à suivre. Ainsi, le fait que Baybars (1259-1277) ait mis des administrateurs et une cour au service du maître

des Djûlmarkiyya a certainement influencé jusqu'aux structures sociales et politiques de cette tribu en éloignant les gouvernants et en donnant du pouvoir à des individus extérieurs à la tribu. On peut aussi penser que l'activité administrative mamlouke a renforcé l'État dans sa capacité à modeler l'organisation sociale et politique du territoire tribal. Afin d'asseoir son pouvoir et sa souveraineté, il se devait d'enregistrer, de classer, d'appointer administrateurs et hommes de pouvoir et de leur communiquer ses directives. C'était le rôle des *dîwâns* et, notamment, du *dîwân al-inshâ'* (chancellerie), « courroie de transmission » entre le sultanat et les administrateurs locaux. On sait que, durant la première moitié du XIV^e siècle, une cinquantaine d'émirs kurdes à la tête de principautés du territoire tribal ont fait l'objet, de la part de la chancellerie mamlouke, d'une correspondance officielle codifiée [al-Qalqashandî 1912-1913, VII : 285-289 ; Ibn Nâzir al-Djaysh 1987 : 74-81]. C'est cet appareil qui institutionnalise concrètement et symboliquement des pouvoirs locaux qui, dans les textes, apparaissent de moins en moins comme des pouvoirs tribaux. S'il n'a pas créé les tribus, l'État a au moins mis en place son interface de prédilection avec le monde tribal.

Le cas des Shahrazûriyya montre qu'il peut aussi avoir un rôle indirect et parfois même involontaire dans la recomposition sociale d'une tribu : les Shahrazûriyya n'étaient pas une tribu à l'origine ; au milieu du XIII^e siècle, les Mongols les ont chassés de la région du Shahrazûr en direction de la Syrie, où ils sont devenus une entité composite mais unie grâce au rôle militaire dont les ont investis les derniers souverains ayyoubides et mamlouks.

Les zones tribales et les citadelles occupées par les Kurdes étaient en général hors de portée. C'est le cas de Duzdân dans le Shahrazûr, qui, d'après Yâqût al-Hamawî, « fut de tout temps inaccessible à ceux qui souhaitaient s'en emparer » [1955-1957, III : 375-376]. Les Zarzâriyya, par exemple, ne payaient pas d'impôts du fait qu'ils étaient implantés en altitude [al-'Umarî 1988, III : 130].

[La citadelle des Djûlmarkiyya], l'une des plus imprenables, repose sur une haute montagne coupée en deux par une faille marquant une nette division au milieu de la région du Djibâl. La montagne est campée au milieu de l'eau et traversée par le grand Zâb par la grâce de Dieu. Les armées ne peuvent l'entourer et les flèches ne peuvent l'atteindre [al-'Umarî 1988, III : 131].

On pourrait multiplier les exemples.

Les tribus se dérobaient sans cesse au pouvoir des grands États grâce à l'atout que constituait leur écosystème et grâce à l'autonomie qui était la leur. Toutefois envisager les tribus kurdes sans l'État et sans lien avec la civilisation urbaine relève de la fiction. Elles étaient et une création de l'État et une création des tribaux.

Culture frontalière : le creuset du fait kurde

La difficulté qu'a rencontrée Ibn Khaldoun pour classer les Kurdes médiévaux et la difficulté que nous avons rencontrée pour définir leur organisation sociale tient au fait qu'il s'agissait d'un ensemble de groupes intermédiaires, situés socialement entre la civilisation des villes et la civilisation des Bédouins,

géographiquement entre les grands nomades, arabes et turcs, et situés entre les deux macro-régions du plateau iranien et de la Mésopotamie. Dans un de ses articles, Michael Rowton montre comment en Mésopotamie l'autonomie urbaine découlait de l'autonomie des tribus et, donc, de leur organisation socioéconomique et politique, à savoir le « nomadisme inséré » et la « structure dimorphe » [1974].

L'autonomie en Asie occidentale trouve ses racines à la fois dans la cité-État et dans la tribu, notamment la tribu nomade [...] La caractéristique de la structure dimorphe est une chefferie autonome centrée sur une ville dans un territoire tribal. Sur cette base, une dynastie locale exerce un pouvoir et une influence de natures diverses sur les tribus sédentaires ou nomades de la campagne [Rowton 1973 : 201-202].

Parce que les tribus étaient à la fois nomades et sédentaires, dans les villes et à l'extérieur des villes, elles s'alliaient entre elles et s'emparaient des villes lorsque les pouvoirs centraux et régionaux étaient affaiblis. D'un point de vue macrohistorique, il n'y a rien d'étonnant à ce que cette situation ait mené à l'établissement de principautés kurdes quasi indépendantes, notamment au cours de l'intermède iranien (X^e-XII^e siècle) avec les dynasties marwanide et hasanwayhide, puis à la période mamlouke.

La culture frontalière [Tejel Gorgas 2009 : 69] qui apparut pour la première fois avec le conflit entre Mamlouks et Mongols et se perpétua avec les confrontations ultérieures entre Timourides et Mamlouks, et entre Ottomans et Safavides, constitue les prémices de l'autonomie plus large qui fut concédée aux tribus et aux principautés kurdes sous l'Empire ottoman [Özoğlu 2004]. La configuration politique et sociale particulière du territoire des Kurdes au début de la période Mamlouks-Mongols a créé les conditions de la mise en place d'une autonomie importante que n'avaient plus connue les tribus depuis le début du règne des Zankides (1135). La dynastie turcomane des Bektikinides, qui avait régné sur Irbil, avait disparu en 1233. Les Zankides de Mossoul et de Sindjâr avaient été supplantés par Badr al-dīn Lu'lu' et ses descendants au même moment. Lors de l'invasion mongole, ces derniers avaient été écartés, et, en 1262, il n'y avait plus aucune chance de voir ces pouvoirs restaurés à Mossoul [Patton 1991 : 99].

Toute la région tomba dans l'escarcelle d'un pouvoir impérial mongol suffisamment fort pour imposer ses propres agents mais en même temps assez distant pour permettre à certains pouvoirs locaux de s'autonomiser. En affirmant leur souveraineté et leur différence, les tribus et les émirs contribuèrent à créer un espace kurde distinct.

Bibliographie

ÉTUDES RÉCENTES

- Amitai-Preiss, Reuven** — 1995, *Mongols and Mamlûks. The Mamluk-îlkhânîd War, 1260-1281*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ben Salem, Lilia** — 1982 « Intérêt des analyses en termes de segmentarité pour l'étude des sociétés du Maghreb », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 33 : 113-135.
- Bonte, P., É. Conte, E. Hamès et C.A.W. Ould Cheikh** — 1991, *Al-ansâb : la quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*. Paris, MSH.
- Bruinessen, Martin van** — 1999, *Agha, Shaykh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan*. Londres et New Jersey, Zed Books.
- Cahen, Claude** — 1973 « Nomades et sédentaires dans le monde musulman du milieu du Moyen Âge », in D.S. Richards ed., *Islamic Civilisation* : 93-104. — 1977, *Makhzûmiyyât. Études sur l'histoire économique et financière de l'Égypte médiévale*. Leyde, Brill.
- Caton, Steven C.** — 1987 « Power, Persuasion, and Language. A Critique of the Segmentary Model in the Middle East », *International Journal of Middle East Studies* 19 : 77-102.
- Chelhod, Joseph** — 1998, « Kabîla », *Encyclopédie de l'Islam*. Nouvelle édition. Leyde, Brill.
- Duby, Georges** — 1983 « Les "études rurales" et l'histoire des campagnes », *Études rurales* 92 : 101-103.
- Eddé, Anne-Marie** — 1999, *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1189-658/1260)*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag. — 2008, *Saladin*. Paris, Flammarion.
- Eychenne, Mathieu** — 2007, « Une société clientéliste dans le Proche-Orient médiéval. Liens personnels et réseaux de pouvoir entre les élites civile et militaire sous les Mamlouks bahrides (Égypte-Syrie 1250-1382) ». Thèse de doctorat. Université d'Aix-Marseille I. Sous la direction de Sylvie Denoix.
- Heidemann, Stefan** — 1994, *Das Aleppiner Kalîfat (AD 1261). Vom Ende des Kalîfates in Bagdad über Aleppo zu den Restaurationen in Kairo*. Leyde-New York-Cologne, Brill-Islamic History and Civilization.
- 2001, *Die Renaissance der Städte in Nordsyrien und Nordmesopotamien. Städtische Entwicklung und wirtschaftliche Bedingungen in ar-Raqqa und Harrân von der Zeit der beduinischen Vorherrschaft bis zu der Seldschuken*. Leyde-Boston-Cologne, Brill-Islamic History and Civilization.
- James, Boris** — 2006, *Saladin et les Kurdes. Perception d'un groupe au temps des croisades*. Paris, L'Harmattan (« Études kurdes », hors-série II). — 2007, « Le territoire tribal des Kurdes et l'aire irakienne (Xe-XIII^e siècle). Esquisse des recompositions spatiales », in H. Bozarslan ed., *L'Irak en perspective (Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée 117-118)* : 101-126. — 2008, « Ethnonymes arabes ('adjam, 'arab, badw, turk...): le cas kurde comme paradigme des façons de penser la différence au Moyen Âge », in V. Van Renterghem ed., *Groupes sociaux et catégorisation sociale dans le dâr al-islâm médiéval (VII^e-XV^e siècle) (Annales islamologiques 42)* : 93-127.
- Kolbas, Judith** — 2006, *The Mongols in Iran. Chingiz Khan to Uljaytu, 1220-1309*. New York, Routledge.
- Kuper, Adam et Jessica Kuper** — 2003, *The Social Science Encyclopedia*. Londres-New York, Routledge.
- Martinez-Gros, Gabriel** — 2006, *Ibn Khaldoun et les sept vies de l'Islam*. Arles, Actes Sud-Sindbad.
- Masson Smith Jr., John** — 1978 « Turanian Nomadism and Iranian Politics », *Iranian Studies* 11 (1-4) : 57-81. — 1999 « Mongol Nomadism and Middle Eastern Geography : Qîshlâqs and Tûmens », in R. Amitai-Preiss et D.O. Morgan eds., *The Mongol Empire and Its Legacy*. Leyde-Boston-Cologne, Brill : 39-56.
- Ouerfelli, Mohamed et Élise Voguet** — 2009 « Introduction », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 126.
- Özoğlu, Hakan** — 2004, *Kurdish Notables and the Ottoman State. Evolving Identities, Competing Loyalties, and Shifting Boundaries*. Albany, University of New York Press.

Patton, Douglas — 1991, « Badr al-Din Lu'lu' and the Establishment of a Mamluk Government in Mosul », *Studia Islamica* 74 : 79-103.
Paul, Jürgen — 2004, « Perspectives nomades, État et structures militaires », *Annales* 5-6 : 1069-1093.
Rowton, Michael — 1973, « Urban Autonomy in a Nomadic Environment », *Journal of Near Eastern Studies* 32 (1-2) : 201-215. — 1974, « Enclosed Nomadism », *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 17 (1) : 1-30.
Sato, Tsugitaka — 1997, *State and Rural Society in Medieval Islam*. Leyde, Brill.
Schacht, Joseph — 1983, *Introduction au droit musulman*. Paris, Maisonneuve & Larose.

Sourdél, Janine et Dominique Sourdél — 2004, *Dictionnaire historique de l'Islam*. Paris, PUF.

Tejel Gorgas, Jordi — 2009, *Syria's Kurds. History, Politics and Society*. New York, Routledge.

Vanly, Ismet Cherif — 1976 « Le déplacement du pays kurde vers l'ouest, du Xe au XV^e siècle. Recherche historique et géographique », *Rivista degli studi orientali* 50 (3-4) : 353-363.

Van Renterghem, Vanessa — 2008, « Introduction », V. Van Renterghem ed., *Groupes sociaux et catégorisation sociale dans le dâr al-islâm médiéval (VII^e-XV^e siècle)* (*Annales islamologiques* 42).

SOURCES ARABES ET PERSANES

al-Djâhiz — 1979, *Rasâ'il al-Djâhiz*. Le Caire, Muhammad Hârûn ed.

Djûvaynî — 1912-1937, *Târîkh-i djahângushâ*. Leyde et Londres, M.M. Qazvîni ed.

Ibn al-Athîr — 1998, *al-Kâmil fî al-ta'rîkh*. Beyrouth, Dâr al-kutub al-'ilmiya.

Ibn Hawqal — 1939, *Kitâb sûrat al-ard*. Leyde, J.H. Kramers ed.

Ibn Nâzîr al-Djaysh — 1987, *Kitâb tathqîf al-ta'rîf bil-mustalah al-sharîf*. Le Caire, IFAO.

al-Mas'ûdî — 1966, *Murûdj al-dhahab wa ma'âdin al-djawhar*. Beyrouth, C. Pellat ed.

al-Qalqashandî, Abû 'l-'Abbâs Ahmad — 1912-1913, *Subh al-a'shâ fî ta'rîf diwân al-inshâ*. Le Caire, 'Abd ar-Rasûl Ibrâhîm ed.

Qazvîni, Hamdallah — 1915, *The Geographical Part of the Nuzhat al-Qulûb*. Leyde, Brill.

al-Qazwîni — 1848, *Kitâb Athâr al-Bilâd wa akhbar al-'ibad*. Göttingen, Ferdinand Wüstenfeld ed.

al-'Umarî — 1988, *Masâlik al-absâr fî mamâlik al-amsâr*. Francfort, F. Sezgin ed. — 2003, *'Abdallah b. Yahyâ*. Abû Dhabî, al-Sarîhî ed.

Yâqût al-Hamawî — 1973, *Mu'djam al-buldân*. Leipzig, Ferdinand Wüstenfeld ed.

Résumé

Boris James, *Une ethnographie succincte de « l'entre-deux kurde » au Moyen Âge*

À l'instar de la connaissance que les historiens ont de tous les peuples des confins de l'Islam (Arabes bédouins, Turcs, Berbères), la connaissance que l'on a des Kurdes médiévaux pâtit d'une vision monolithique où, dans un monde éloigné à la fois dans le temps et dans l'espace, tout se vaut : tribalisme, nomadisme, castes... Cet article esquisse l'organisation économique et sociale du territoire des Kurdes à cette époque (IX^e-XV^e siècle). On verra que, dans tous les cas, le paradigme de « l'entre-deux » s'impose. Cette situation intermédiaire du point

Abstract

Boris James, *A Succinct Ethnography of the "Kurdish In-Between" in the Middle Ages*

Like the knowledge that historians have of all peoples on the fringes (Beduin, Turk, Berber) of the Islamic world, what is known about the Kurds during the medieval period suffers from a monolithic vision that sees far-off places as being "all the same": tribalism, nomadism, castes... The economic and social organization of the land of the Kurds from the 9th to the 15th century is described. A paradigm of the "in-between" prevails geographically, socially, economically and politically. It has given rise to a still existing frontier culture specific to

de vue géographique, socioéconomique et politique a suscité l'émergence d'une culture frontalière propre aux Kurdes, et ce jusqu'à aujourd'hui. En affirmant leur souveraineté et leur différence, les tribus et les émirs du Moyen Âge ont contribué à créer un espace kurde distinct.

Mots clés

Kurdes, Moyen Âge, tribus, ethnographie, « entre-deux », *khafâra* (taxe de protection) et brigandage

the Kurdish people. By asserting their sovereignty and differences, the tribes and emirs during the Middle Ages helped create a distinct Kurdish space.

Keywords

Kurds, Middle Ages, tribes, ethnography, “in-between”, *khafâra* (tax of protection) and banditry