

MOSQUEES, TERRITOIRE ET COMMUNAUTE DE QUARTIER EN AL-ANDALUS: L'EXEMPLE DE CORDOUE AUX X^E-XI^E SIECLES

CHRISTINE MAZZOLI-GUINTARD
Université de Nantes

Pour rendre hommage à José Rodríguez Molina, les organisateurs de ses journées ont tout naturellement proposé de rassembler des contributions liées à une double thématique, *Iglesias y Frontera*, qui invite à ce questionnement: comment l'édifice du culte, église ou mosquée, intervient-il dans le fait frontalier? A travers le couple 'mosquées-territoire', examiné dans le cas cordouan, je souhaiterais poser la question du lien entre le bâtiment du culte et l'espace qui en dépend, question qui peut ainsi s'énoncer: comment, dans l'espace urbain, la mosquée structure-t-elle un territoire pour lequel elle fait figure de marqueur fondamental? Cet angle d'approche, le couple 'mosquée-territoire', laisse en effet transparaître certaines capacités des citoyens à s'organiser et rejoint, pour des structures politiques, juridiques et sociales certes profondément différentes, une préoccupation chère à José Rodríguez, celle de «tratar de conocer hasta que punto el pueblo llano, la gente vulgar y corriente, que trabaja todos los días para sobrevivir en las casas, calles, caminos y campos [...] estuvo presente en la gestión de los asuntos de interés común»¹. Mais revenons, tout d'abord, sur un paradoxe: les mosquées, pourtant innombrables dans les villes d'al-Andalus, n'ont laissé que bien peu de traces de leur présence dans l'espace urbain.

¹ J. RODRÍGUEZ MOLINA: *El Personero, Portavoz y defensor de la comunidad ciudadana*, Jaén, 2003, pág. 30.

1) RETOUR SUR UN PARADOXE: DES MOSQUÉES AUSSI NOMBREUSES QUE MAL CONNUES

Que les mosquées en al-Andalus aient été fort nombreuses, en particulier dans les villes, nul n'en doute, et le contraste avec la rareté des édifices conservés ou identifiés comme tels frappe d'autant plus². En 1980, pour étudier le *mīhrāb* dans la Péninsule, M. Lillo n'avait pu compter que sur un maigre corpus de dix structures³. La situation, bien étudiée, de Séville apparaît comme très symptomatique à cet égard: A. Jiménez rappelle en effet que les sources arabes évoquent l'existence de 27 oratoires et que les sources chrétiennes conservent la mémoire de 72 mosquées, alors que la recherche n'a obtenu des données certaines qu'à propos de quatre bâtiments, dont les deux grandes-mosquées successives de la ville⁴. Et de conclure: «apenas si tenemos algunos indicios ciertos y aun menos datos fehacientes para describir o por lo menos localizar las mezquitas de la medina Iṣbīli; tampoco es para extrañarse, pues de la gran Córdoba sólo tenemos restos de cuatro, y en Granada, que dejó de ser musulmana dos siglos y medio después, restan doce, muchas de las cuales son oratorios de la Alhambra». Les travaux menés sur les mosquées en al-Andalus reflètent fidèlement, comme il se doit, l'état de la documentation; dans l'attente d'un bilan exhaustif et critique de ces études, rappelons-en les principaux axes de recherche: fondamentalement issus de l'histoire de l'art, ils concernent surtout les grandes-mosquées, monographies vouées aux édifices paradigmatiques de Cordoue et de Séville, mais aussi à ceux d'Almonaster ou de Mértola⁵, travaux consacrés aux éléments majeurs de l'ar-

² Du corpus ancien qui figure dans L. TORRES BALBÁS: «Los edificios hispano-musulmanes», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, 1953 (1), pág. 92-121, aux plus récents de B. PAVÓN MALDONADO: «Jaén medieval. Arte y arqueología árabe y mudéjar», *Al-Qanāra*, 1984 (V), págs. 329-366 ou d'A. JIMÉNEZ: «La qibla extraviada», *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā*, 1991 (3), págs. 189-209. Sur le très grand nombre d'oratoires en milieu urbain, voir par exemple les valeurs chiffrées signalées par les chroniqueurs à propos de Cordoue (pour la fin du califat, 1600 selon Ibn Ḥayyān; après la *fitna*, 491 selon al-'Udrī) et reproduites dans J. ZANÓN BAYÓN: *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*, Madrid, 1989, págs. 90-94.

³ M. LILLO: «Le *mīhrāb* dans l'al-Andalus», *Le mīhrāb dans l'architecture et la religion musulmanes* (Paris, mai 1980), Leiden-New York-Köbenhavn-Köln, 1988, págs. 123-128. Soit, chronologiquement: Almonaster, Cordoue, Bāb al-Mardūm, Almería, Aljafería, Al-Qanāṭir, Mértola, Jerez de la Frontera, Partal et oratoire du Mexuar (Alhambra). Même si le corpus peut aujourd'hui être complété par les *mīhrābs* de Fiñana, Vasco ou encore Niebla, il reste sans commune mesure avec le nombre de mosquées que dut compter al-Andalus.

⁴ A. JIMÉNEZ: «Mezquitas de Sevilla», *El último siglo de la Sevilla islámica (1147-1248)*, M. Valor Piechotta éd., Sevilla, 1995, págs. 150-160. Sur le corpus issu des sources textuelles arabes, cf. R. VALENCIA RODRÍGUEZ: *Sevilla islámica hasta la caída del califato*, Madrid, 1988.

⁵ L. GOLVIN: *Essai sur l'architecture religieuse musulmane*, t. 4, *L'art hispano-musulman*, Paris, 1979; A. JIMÉNEZ MARTÍN: *La mezquita de Almonaster*, Huelva, 1975; C. EWERT: «La mezquita de Mértola», *Cuadernos de la Alhambra*, 1973 (9), págs. 3-35; S. MACIAS *et al.*, *Mértola: mesquitaligreja matriz*, Mértola, 2002.

chitecture de ces édifices, minaret et *mihrab*⁶, études ayant recensé le nombre de nefs des grandes-mosquées⁷, posé le problème de leur duplicité⁸, évoqué le processus du déplacement de l'édifice⁹, ou bien encore signalé l'originalité de la cour complantée d'orangers¹⁰ ou l'importance de la fonction acoustique de l'édifice¹¹. Quant aux mosquées de quartier, elles ont suscité des travaux sur l'élément le mieux conservé de leur architecture, le minaret¹², ainsi que des études sur l'orientation de la *qibla*¹³ ou des réflexions sur le processus qui mène à leur conversion en église¹⁴. Ces travaux mettent surtout en scène le monde des villes et, secondairement, le monde des champs¹⁵,

⁶ F. HERNÁNDEZ GIMÉNEZ: *El alminar de 'Abd al-Rahmān III en la Mezquita Mayor de Córdoba. Génesis y repercusiones*, Granada, 1975; M. LILLO: *op. cit.*: les *mihrabs* conservés sont ceux des grandes-mosquées ou des oratoires palatins, Aljafería et Alhambra.

⁷ L. TORRES BALBÁS: 1953, *op. cit.*

⁸ Données synthétisées dans M.^a I. CALERO SECALL: «Algunas fetuas sobre la duplicidad de las aljamas andalusesas», *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Age, Aspects juridiques*, P. Cressier, M. Fierro et J.-P. Van Staëvel édés., Madrid, 2001, págs. 125-140.

⁹ Celui de Séville est bien connu, celui de Jaén moins souvent cité (B. PAVÓN MALDONADO, 1984, *op. cit.*).

¹⁰ C. GÓMEZ DE AVELLANEDA SABIO: «Patio de los Naranjos: el *ṣahn* como imagen del paraíso», *La ciudad en al-Andalus y el Magreb*, A. Torremocha et V. Martínez Enamorado édés., Algeciras, 2002, págs. 673-710.

¹¹ M. DE EPALZA: «La mezquita, reguladora de espacios urbanizados y templo de acústica», *Córdoba en la Historia: la Construcción de la Urbe*, Córdoba, 1999, págs. 97-110.

¹² A l'irremplaçable étude de L. TORRES BALBÁS: «Alminares hispanomusulmanes», *Cuadernos de Arte (Granada)*, 1939-1941 (IV-VI), págs. 59-90 et «Los alminares de las mezquitas hispanas», *Al-Andalus*, 1945 (X), págs. 387-392, s'ajoutent des travaux récents comme: M.^a C. PÉREZ MARTÍNEZ, Y. JIMÉNEZ MORILLAS et J. CANO CARRILLO: «Apuntes para el urbanismo musulmán de Jaén: el alminar en la intervención de Martínez Molina-Los Caños», *Arqueología y territorio medieval*, 1995 (2), págs. 115-127.

¹³ A. JIMÉNEZ: 1991, *op. cit.*; M. RIUS: *La alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqṣà*, Barcelona, 2000.

¹⁴ J. ORLANDIS: «Un problema eclesiástico de la Reconquista española: la conversión de mezquitas en iglesias cristianas», *Mélanges offerts à J. Dauvillier*, Toulouse, 1979, págs. 597-604; M. DE EPALZA: «Mutaciones urbanísticas debidas a la transformación de mezquitas», *VI Simposio Internacional de mudejarrismo*, Teruel, 1996, págs. 501-518; P. Buresi, «Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux XI^e-XIII^e siècles», *Religion et société urbaine au Moyen Age*, Paris, 2000, págs. 333-350; A. ECHEVARRÍA: «La transformación del espacio islámico (siglos XI-XIII)», *A la recherche de légitimités chrétiennes*, P. Henriot dir., Paris-Madrid, 2003, págs. 53-77.

¹⁵ Comme l'a signalé R. AZUAR RUIZ: «Las mezquitas en el ámbito rural», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, Madrid, 1985, t. 2, págs. 65-72. Parmi les études postérieures consacrées aux mosquées en milieu rural: S. ANGELE et P. CRESSIER: «Velefique (Almería): un exemple de mosquée rurale en al-Andalus», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1990 (XXVI), págs. 113-130; S. GILOTTE, A. GONZÁLEZ et J. A. SOUTO: «L'inscription d'époque omeyyade de la mosquée de 'Las Paredes' (Logrosán, Cáceres, Espagne)», *Archéologie islamique*, 2000 (10), págs. 55-64; P. GURRIARÁN DAZA: «Acercas del alminar almohade de Cuatrovitas en Bolullos de la Mitación (Sevilla)», *Caetaria*, 2000 (3), págs. 163-186.

les monographies urbaines s'attachant en effet à recenser les mosquées et à les situer dans l'espace de la ville, d'où ces corpus relatifs à Tolède, Jaén, Valence, Málaga, etc.¹⁶. Quant aux fouilles ayant permis, en milieu urbain, la complète mise au jour d'une mosquée de quartier, elles se limitent, me semble-t-il, à deux interventions, l'une ayant découvert la mosquée de Fontanar dans la zone d'expansion occidentale de Cordoue, l'autre ayant révélé la petite mosquée de Vascos¹⁷.

En somme, la conclusion formulée par J. Ramírez del Río à propos des mosquées de quartier sévillanes peut être étendue à l'ensemble des petits oratoires du monde urbain *andalusí*: «las mezquitas de barrio en Sevilla han sido hasta el momento muy poco estudiadas, pues aunque tenemos indicios de su importancia en la organización de la ciudad, y es posible que mantuvieran esta función en las posteriores collaciones, que dividieron la ciudad ya en época cristiana, apenas han recibido la atención de los investigadores»¹⁸. Le territoire de la mosquée, le quartier dont elle est le centre et les hommes qui le font vivre n'ont donc guère retenu l'attention. E. Lévi-Provençal avait pourtant noté que la ville était composée de quartiers «portant en général le nom de la petite mosquée dans laquelle les habitants vont faire leurs dévotions. C'est ainsi qu'on disait couramment à Cordoue d'une personne quelconque qu'elle habitait dans tel quartier, et, dans ce quartier, dans telle 'paroisse' (*masdjid*)»¹⁹. La remarque passe inaperçue. Dans un article sur la littérature juridique et les fortifications, M. Marín, citant Ibn 'Idārī à propos du *ta'rib*, remarque simplement, en note, «la importancia de

¹⁶ C. DELGADO VALERO: *Toledo islámico: ciudad, arte e historia*, Toledo, 1987, págs. 256-355; J. AGUIRRE SÁDABA: «El Jaén islámico», *Historia de Jaén*, Jaén, 1982, págs. 159-200; A. HUICI MIRANDA: *Historia musulmana de Valencia y su región*, Valencia, 1970, I, págs. 19-35; M.^a D. AGUILAR GARCÍA: «Mezquitas y baños de Málaga musulmana», *Simposio internacional sobre La ciudad islámica*, Zaragoza, 1991, págs. 389-409.

¹⁷ D. LUNA OSUNA et A. M. ZAMORANO ARENAS: «La mezquita de la antigua finca 'El Fontanar' (Córdoba)», *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā*, 1999 (4), págs. 145-170. R. IZQUIERDO BENITO et G. PRIETO VÁZQUEZ: «Una pequeña mezquita encontrada en Vascos (Navalmoralejo, Toledo)», *Cuadernos de la Alhambra*, 1993-94 (29-30), págs. 21-38; l'autre mosquée de Vascos, située dans l'alcazaba, n'est considérée ni comme grande-mosquée, ni comme oratoire de quartier, mais plutôt comme le bâtiment de culte des résidents de la citadelle, peut-être volontaires du *ribāṭ* (R. IZQUIERDO BENITO: *La ciudad hispanomusulmana de Vascos*, Toledo, 2000, págs. 50-53). A côté de ces deux fouilles, des travaux plus ponctuels ont permis la découverte, par exemple, d'une mosquée sous l'église San Lorenzo de Tolède: C. DELGADO VALERO: «Excavaciones en la iglesia de San Lorenzo (Toledo)», *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 1987 (29), págs. 211-363.

¹⁸ J. RAMÍREZ DEL RÍO: «La arquitectura religiosa de Iṣbiliya almohade según las fuentes árabes», *Sevilla almohade*, M. Valor Piechotta et A. Ṭahirī éd., Sevilla-Rabat, 1999, págs. 77-87. Je regrette de n'avoir pu consulter la thèse de S. CALVO CAPILLA, *Estudios sobre arquitectura religiosa en al-Andalus: las pequeñas mezquitas en su contexto histórico y cultural*, tesis doctoral, Madrid, Universidad Autónoma, 2001.

¹⁹ E. LÉVI-PROVENÇAL: *Histoire de l'Espagne musulmane*, III, Leyde, 1953, pag. 333.

la mezquita como elemento articulador de la vecindad urbana»²⁰. Cette absence d'intérêt pour l'espace structuré par la mosquée ne se limite pas, d'ailleurs, à la Péninsule: les monographies rassemblées dans *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval* (2000) reproduisent souvent le nombre de mosquées de quartier signalé par les auteurs arabes, mais sans jamais soulever la question du territoire qui en dépend, ni celle de la gestion de l'édifice²¹.

Or, les sources, certes laconiques, ne sont pas complètement muettes à ce sujet; à côté de la notice, très connue et maintes fois exploitée, due à Ibn 'Idārī et relative à la perception du *ta'tīb* par quartier dans certaines villes d'al-Andalus en 1126/520, figurent, dans la littérature juridique, des données qui permettent de poser la question des relations nouées entre la mosquée et son territoire, c'est-à-dire le quartier dont elle est l'élément structurant. A cet égard, le recueil de *fatwā's* du juriste *andalusī* Ibn Sahl (1022-1093) constitue une source remarquable, non seulement car elle met en scène un cadre urbain, celui de Cordoue aux X^e-XI^e siècles, mais encore parce que l'auteur a souvent conservé l'exposé des faits ayant amené le juge à consulter les juristes²²; or, c'est dans cet exposé des faits qu'apparaissent les individus en conflit, des individus dont le nom est tantôt conservé, tantôt oublié, mais des individus en général identifiés par leur appartenance à une mosquée. L'œuvre d'Ibn Sahl mérite donc d'être interrogée sur la manière dont l'oratoire de quartier organise le territoire de la ville; deux aspects des relations établies entre la mosquée et l'espace qui en dépend peuvent être examinés: le cadre physique dans lequel se nouent ces relations, soit le nom et les limites de cet espace, ainsi que les caractéristiques de son élément structurant; le cadre humain de ces relations, c'est-à-dire les domaines dans lesquels les hommes du quartier interviennent pour gérer leur espace de vie²³.

2) L'ORGANISATION DU TISSU URBAIN: MOSQUÉE, *AFNIYA* ET QUARTIER

Posons donc d'abord le cadre matériel du territoire de la mosquée, tel qu'il apparaît dans l'œuvre d'Ibn Sahl; chaque mosquée se trouvant au cœur d'une partie de

²⁰ M. MARÍN: «Documentos jurídicos y fortificación», *I Congreso Internacional Fortificaciones en al-Andalus*, Algéciras, 1998, pag. 86, note 30.

²¹ J.-Cl. GARCIN éd.: *Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Rome, 2000.

²² Je me permets de renvoyer aux données rassemblées dans Chr. MAZZOLI-GUINTARD: *Vivre à Cordoue au Moyen Age, Solidarités citadines en terre d'Islam aux X^e-XI^e siècles*, Rennes, 2003, qui se basent sur l'édition de M. Ḥallāf, en particulier sur ses volumes *Waṭā'iq fi ahkām qadā' ahl al-dimma fi l-Andalus*, Le Caire, 1980; *Waṭā'iq fi šu'un al-'umrān fi l-Andalus: al-masāğid wa l-dūr*, Le Caire, 1983; *Waṭā'iq fi šu'un al-ḥisba fi l-Andalus*, Le Caire, 1985.

²³ Le cadre nécessairement limité de cette contribution ne me permet pas d'évoquer un troisième aspect de ces relations, l'aspect financier, sur lequel Ibn Sahl reste d'ailleurs laconique.

la ville, le quartier, il faut s'attacher aux éléments caractéristiques de sa physionomie, son nom, ses limites et ses composantes humaines.

2.1. LE NOM: *RABAḌ*, *ḤAWMA*, *MASĠID*

Chez Ibn Sahl, trois termes signalent le quartier, *rabaḌ*, *ḥawma*, *masġid*. Dans les textes des années 1060-1070, Ibn Sahl fait suivre le terme *ḥawma* du nom de la mosquée, pour désigner un quartier. En revanche, dans les documents du x^e siècle qu'il compile, il fait précéder le nom de la mosquée de *rabaḌ* ou bien il désigne tout simplement le quartier par le nom de sa mosquée; il en est ainsi des mosquées d'al-Šifā', de 'Aġab et de *maqbarat al-burġ*, dont les noms figurent parmi les vingt-et-un *rabaḌ*'s de Cordoue à la fin du califat²⁴. La nomenclature employée par Ibn Sahl confirme ainsi les hypothèses formulées par J. Zanón à partir de la terminologie figurant dans les dictionnaires biographiques²⁵: à partir de la *fitna*, l'emploi du terme *rabaḌ* pour désigner le quartier disparaît, ce mot servant alors à évoquer un vaste espace urbain et devenant synonyme de *ġānib*; le terme *ḥawma* prend alors le signifié perdu par *rabaḌ*, celui de quartier. Dans le recueil d'Ibn Sahl, des expressions formées autour de ces termes permettent de situer les hommes et les biens dans la ville: tel individu est *min ahl masġid fulān*, telle maison est sise *bi-ḥawmat masġid fulān*, c'est-à-dire que les gens du quartier se définissent par leur appartenance à telle mosquée qui, en retour, leur donne leur identité²⁶.

Mais les zones d'ombre recouvrent les certitudes: à quelle époque le territoire urbain est-il entièrement structuré en quartiers organisés autour d'une mosquée? Le témoignage d'Ibn Baškuwāl semble indiquer que le processus est achevé, ou du moins bien entamé, dans la Cordoue du dernier quart du x^e siècle; toutefois, un siècle plus tard, dans une autre ville de l'Occident musulman, Fès, le parcellaire urbain ne paraît pas entièrement quadrillé d'un réseau de mosquées: lorsque l'Almoravide Yūsuf b. Tāšufīn s'empare de la ville pour la seconde fois, au printemps 1070/462, il réunit les deux quartiers d'al-Qarawiyyīn et d'al-Andalus et fait édifier des mosquées dans les quartiers et les rues; et lorsqu'il trouve une rue dépourvue d'oratoire, il contraint

²⁴ Sur cette description de Cordoue à la fin du califat transmise par al-Maqqarī (xvii^e s.) à travers Ibn Baškuwāl (époque almoravide), cf. J. ZANÓN BAYÓN: *op. cit.*, págs. 9-37. La traditionnelle confusion entre le centre et sa périphérie, bien observée au niveau des *coras* d'al-Andalus, se retrouve donc au niveau du quartier urbain: la mosquée donne son nom au quartier, comme le chef-lieu de *cora* le donne au district qui dépend de lui.

²⁵ J. ZANÓN BAYÓN: *op. cit.*, pág. 33 et pág. 62.

²⁶ D'où l'expression *masġidu-hu* (J. Zanón, *op. cit.*, pág. 93) ou *ġamā'at al-masġid* (*fatwā* d'un juriste *andalusí* dans V. LAGARDÈRE: *Histoire et société dans l'Occident musulman au Moyen Age, Analyse du Mi'yār d'al-Wašarīsī*, Madrid, 1995, n.º 196, pág. 267). Sur la *ġamā'a* comme assemblée locale de gestion en Algérie, cf. J. BERQUE: *Opera Minora*, I, Paris, 2001, págs. 495-496.

les gens du quartier à s'en construire un, en leur fournissant les matériaux nécessaires²⁷. Quelles fluctuations affectent cette organisation en quartiers? Rapprocher les données qui figurent chez Ibn Sahl pour les X^e-XI^e siècles de celles mises en évidence pour l'époque almohade par J. Zanón ne fournit que de très maigres indices, trois noms de quartiers qui traversent l'essentiel du X^e siècle²⁸ et le nom d'un quartier, *masǧid* Abī Rabāh, théâtre d'un conflit de voisinage dans les années 1065/69 et toujours desservi par un *imām* en 1217²⁹: des quartiers cordouans structurés autour d'une mosquée, les sources attestent l'existence à partir du X^e siècle, mais se taisent quant à leur dynamique.

2.2. LES LIMITES: L'ATTRACTION DU CENTRE

Les sources ne sont guère plus prolixes sur les limites du quartier et il s'avère impossible de dépasser quelques évidences lexicographiques: *hawma* dérive de *hawama*, tourner autour, et doit être envisagé comme un élément pourvu d'un point central qui lui donne son unité. La *hawma* se termine là où elle rencontre l'attraction de la *hawma* voisine et la mosquée, véritable marqueur de territoire, symbolise la frontière avec la mosquée voisine.

Le centre du quartier, en revanche, se laisse mieux saisir, tant dans ses aspects matériels que dans ses réalités sociales. Au cœur de la *hawma*, se trouve la mosquée et Cordoue conserve aujourd'hui des vestiges pour quatre de ces édifices, dont deux ont révélé la présence, à côté de la cour, d'une salle de prière à trois nefs, couvrant quelque 330 m.²³⁰. Cet oratoire aux dimensions modestes est entouré de ses *afniya*, espaces non bâtis jouxtant la mosquée et appartenant à la communauté de quartier, sur lesquels s'installent des boutiques ou des étals temporaires. L'ensemble mosquée-*afniya* constitue par excellence le lieu de sociabilité du quartier, l'espace où se tissent les liens de voisinage, où se jouent les frictions entre résidents, où se nouent des relations avec des hommes étrangers à la *hawma*³¹. Pour s'en tenir à l'Occident musulman, cette idée a souvent été développée à propos du Maghreb des derniers siècles du

²⁷ Ibn Abī Zar', *Rauḍ al-Qirtās*, trad. A. Huici Miranda, Valencia, 1964, 2^e éd., pág. 273.

²⁸ Al-Šifā', 'Aǧab et *maqbarat al-burǧ*.

²⁹ Ibn al-Faḥḥām (m. 1217/614): J. ZANÓN: *op. cit.*, pág. 95. Notons, par ailleurs, qu'Ibn Sahl ne laisse pas transparaître la structuration à deux niveaux décrite ainsi par A. Ṭahīrī: Cordoue est composée de cinq zones dotées d'une grande-mosquée; chacune est divisée en quartiers pourvus d'une mosquée (*Las clases populares en al-Andalus*, Málaga, 2003, pág. 26).

³⁰ Les données bibliographiques sur ces bâtiments sont rassemblées dans Chr. MAZZOLI-GUINTARD, *op. cit.*, págs. 104-106; 326 m.² pour la mosquée de la c/Rey Heredia et 336 m.² pour celle de Fontanar.

³¹ Sur la notion de sociabilité urbaine: P. BOUCHERON et D. MENJOT: «La ville médiévale», *Histoire de l'Europe urbaine*, I, J.-L. Pinol dir., Paris, 2003, págs. 461-491.

Moyen Age, assez bien documenté à cet égard. Les liens de voisinage tissés dans les oratoires de quartier ont été mis en lumière, par exemple, par A. Touri pour la Fès mérinide³²: les mosquées de quartier y servent de cadre à l'école ou possèdent une dépendance affectée à celle-ci, dans le cadre d'un enseignement de haut niveau et non dans celui d'une simple école coranique; des mosquées de quartier conservent ainsi le souvenir de maîtres célèbres, à l'instar d'Abū Bakr b. al-'Arabī, cadi originaire de Séville, mort à Fès en 1148/543, ou d'al-Wanšarīsī. L'oratoire est également associé à l'activité artisanale, une partie de la bâtisse se trouvant réservée à l'établissement d'un métier; telle mosquée englobe un atelier de tisserands, telle autre une cordonnerie, etc. Enfin, certains oratoires se transforment, à la tombée du jour, en postes de gué et de surveillance. Et le *Mi'yār* contient, toujours à propos du Maghreb, des notices qui restent à analyser, y compris des données relatives à des périodes plus anciennes: il est question, par exemple, dans l'Ifrīqiyya du XI^e siècle, de l'accomplissement des prières de *ramaḍān* dans un *masǧid*, de maîtres d'école qui enseignent aux enfants dans des mosquées³³, d'un *masǧid* que les gens souhaitent doter d'un escalier pour faciliter l'accès à la terrasse de l'édifice, utilisée en été par les fortes chaleurs et en hiver pour jouir du soleil³⁴, etc. En revanche, en ce qui concerne la Péninsule, l'image de la mosquée comme lieu fondamental de la sociabilité urbaine reste plus floue, entre hypothèses et projection des réalités du Maghreb³⁵; les données fournies par Ibn Sahl à propos de la Cordoue des X^e-XI^e siècles n'en prennent que plus de valeur.

Le juriste laisse se dessiner quatre aspects des liens de voisinage qui se nouent dans cet espace de sociabilité formé par la mosquée de quartier et ses *afniya*; ces occasions de rencontre pour les gens de la mosquée se déclinent ainsi³⁶:

- l'instant, très souvent éphémère, du passage à travers le quartier: il peut mener, pour raccourcir le trajet, à traverser la mosquée; il peut en naître, au fil des conversations, une contestation de l'attitude du muezzin;
- le moment de la prière autour de l'*imām*;

³² A. TOURI: «L'oratoire de quartier», *Fès médiévale*, Paris, 1992, págs. 100-108.

³³ Al-Qābisī, juriste de Kairouan (m. 1012/403) est interrogé sur ce point: V. LAGARDÈRE: *op. cit.*, n° 10 pág. 20, n° 12 pág. 213.

³⁴ Al-Suyūrī (m. 1067/460), juriste de Kairouan: *ibid.*, n° 23 pág. 216.

³⁵ J. Ramírez del Río (*op. cit.*) notait, à propos des mosquées de quartier de Séville «la importancia que en la vida de los habitantes de Sevilla tenían como centros de culto, enseñanza, e incluso de actuación política. Si tenemos en cuenta el hecho de que apenas había espacios públicos en las ciudades islámicas medievales que pudieran suplir los que el crecimiento había ido destruyendo desde época clásica, podremos entender mejor cómo las mezquitas desempeñaron funciones de una importancia esencial en la vida de una ciudad».

³⁶ Les textes relatifs à ces occasions de sociabilité ont été analysés dans Chr. MAZZOLI-GUINTARD: *op. cit.*

– le temps du marché, dans les boutiques habous de la mosquée ou dans les éven-
taires;

– une période exceptionnelle, celle où la mosquée accueille le cadī pour le rè-
glement d'une affaire judiciaire hors du commun, en l'occurrence le meurtre d'Ibn
Ṭubnī.

Ces occasions de rencontre, dont seules de minces bribes ont été conservées, con-
tribuent à forger le sentiment d'appartenance au même territoire urbain, sentiment
qui repose, vraisemblablement aussi, sur des bases juridiques: en attestent les expres-
sions du type *min ahl masǧid fulān* consignées par des juristes, mais aussi le fait que
la valeur du témoignage dépend de l'appartenance à tel ou tel quartier³⁷. Qui sont donc
ces hommes amenés à partager l'espace de sociabilité du quartier?

2.3. LES HOMMES: UNE SOCIÉTÉ PLURICONFESSIONNELLE

Si l'historiographie a longtemps proclamé l'existence de quartiers confessionnels,
juif et chrétien, dans les villes d'al-Andalus, sans trop prendre garde à la dimension his-
torique du phénomène, la recherche récente s'attache au contraire à nuancer cette
image dans le temps³⁸. Et non seulement rien ne permet d'affirmer la présence de quar-
tiers peuplés de manière homogène de *ḍimmī* dans la Cordoue califale³⁹, mais encore
les témoignages conservés par Ibn Sahl à propos de ces communautés confessionnelles
attestent-ils au contraire d'une mixité du quartier: Ibn Sahl n'emploie jamais d'ex-
pression relative à un quelconque quartier juif ou quartier chrétien et, par ailleurs, les
affaires où il est question de musulmans et de *ḍimmī* mettent en scène une cohabita-
tion entre ces hommes de confession différente. Deux documents du XI^e siècle, parti-
culièrement révélateurs à cet égard, méritent d'être évoqués: le premier date des années
1030 et concerne un muezzin qui réveille le quartier par des prières trop matinales; dans
l'une des *fatwā*s émises sur ce cas, il est question de «ceux qui vivent dans le voisinage
de la mosquée, les musulmans et les autres»⁴⁰. Le second document, de l'été 1072, met
en scène, dans le quartier de la mosquée de *ṣawāb*, un musulman dont la propriété jouxte
une maison constituée en habou au profit de la synagogue de Cordoue.

³⁷ *Ibid.*, págs. 123-124: à propos d'un litige de voisinage, on distingue le témoignage des gens du
quartier de ceux qui ne sont pas de ce quartier.

³⁸ *Ibid.*, págs. 85-94; pour un bilan bibliographique.

³⁹ A en suivre l'hypothèse de M. ACIÉN et A. VALLEJO: «Cordoue», *Grandes villes méditerranéennes...*,
págs. 123-124. De même, on chercherait en vain le quartier chrétien de Cordoue dans la *Vita vel passio*
Argentae: A. CHRISTYS: «Cordoba in the *Vita vel passio Argentae*», *Topographies of Power in the Early Middle*
Ages, M. de Jong, F. Theuvs et C. Van Rhijn éd., Leiden-Boston-Köln, 2001, págs. 119-136, conclut que
«the impression one gains from these fragments is that Cordoba was a Christian as well as a Muslim city».

⁴⁰ Sur cette affaire, M. MARÍN: «Law and piety: a Cordovan *Fatwā*», *British Society for Middle East-*
tern Studies, 1990 (17), págs. 129-136 et Chr. MAZZOLI-GUINTARD, *op. cit.*, pag. 91.

Il appert donc que bien des pages de l'histoire des quartiers réservés aux minorités religieuses dans les villes d'al-Andalus restent à réécrire: d'une part, il conviendrait de revenir aux sources mises en œuvre jusqu'à présent pour évoquer ces quartiers; trop souvent, des témoignages tardifs, y compris postérieurs à l'effacement du pouvoir musulman, ont conduit à supposer l'existence de telle *judería*. Une relecture de ces sources, dégagée par ailleurs des présupposés de l'école orientaliste, permettrait en outre de comprendre pourquoi les sources arabes ne font guère allusion à ces quartiers confessionnels; à propos de l'Aragon, Ph. Sénac a initié la démarche, en notant que « la présence de communautés juives dans la région constitue un point obscur tant les données qui les concernent sont sujettes à caution ». De biens détenus par des juifs à l'extrême fin du XI^e siècle à Huesca, il suggère que ces personnages ont pu s'installer dans la ville après 1096 et il conclut: « sans remettre en cause la présence de juifs dans cette région, comme le laisserait supposer la mention d'un cimetière juif à Huesca dès 1103, on observera que leur nombre fut certainement limité et que c'est postérieurement à la reconquête qu'ils vinrent s'y installer »⁴¹. D'autre part, il faut espérer des études en cours sur les recueils de consultations juridiques, d'autres données confortant ou nuanciant celles fournies par Ibn Sahl⁴². Peut-être la recherche parviendra-t-elle ainsi à une vision plus historique de ces quartiers confessionnels, en s'orientant vers l'idée d'une mise en place tardive, postérieure aux *taifas*, voire, selon la communauté et la région concernées, à une apparition de ceux-ci sous domination chrétienne? De ces quartiers cordouans des X^e-XI^e siècles, à envisager plutôt de type pluriconfessionnel que réservés à un groupe religieux, il est temps dorénavant d'envisager les modalités de sa gestion.

3) DOMAINES D'INTERVENTION DES *AHL AL-MASĠID*: DU BÂTI DE VOISINAGE AU PATRIMOINE DE LA VILLE

Les modalités de gestion de la ville en terre d'Islam ont été bien mises en valeur pour un espace et un temps éloignés de la Cordoue d'Ibn Sahl, en l'occurrence le Caire ottoman; A. Raymond a montré le rôle, non seulement des autorités centrales et provinciales, mais encore des institutions locales qui, « pour être différentes des institutions 'municipales' des villes d'Occident, n'en ont pas moins pris une part active à la gestion de la ville »⁴³. Il insiste en particulier sur le rôle de divers groupements, professionnels (corporations de métiers), nationaux (groupes non égyptiens), religieux

⁴¹ Ph. SÉNAC: *La Frontière et les hommes, Le peuplement musulman au nord de l'Ebre et les débuts de la reconquête aragonaise*, Paris, 2000, pags. 126-127.

⁴² Sur ces études en cours, cf. M.^a J. VIGUERA MOLINS: « Historiografía », *El retroceso territorial de al-Andalus, Almorávides y Almohades siglos XI al XIII*, Madrid, 1997, M.^a J. Viguera Molins dir., pags. 3-37.

⁴³ A. RAYMOND: *Le Caire*, Paris, 1993, pág. 227.

(*ḍimmi*) et géographiques (communautés de quartiers), qui se superposent et encadrent la population: «bien que la ville ne connût aucune administration urbaine, ses habitants n'en étaient pas moins enserrés dans un réseau de solidarités, de dépendances et de contrôle ne négligeant aucun aspect de leur vie sociale»⁴⁴. Si la recherche a fait admettre que les villes de la *dār al-islām* bénéficient d'un double système de gestion, celui qui émane de l'autorité en place et celui qui émane de groupes de citoyens, la nature et le rôle de ce dernier dans le cas d'al-Andalus restent à préciser⁴⁵. Depuis longtemps en effet, les institutions émanant du pouvoir omeyyade et tenant Cordoue en mains sont connues; en revanche, ces communautés jouant un rôle essentiel dans le fonctionnement de la ville restent dans l'ombre: l'existence de groupements de métiers se laisse deviner, à travers ces gens des marchés (*ahl al-aswāq*) convoqués par le calife dans son palais en 1010, par exemple; mais c'est autour de l'activité des gens de la mosquée (*ahl al-masǧid*) que je m'attarderai, toujours en rappelant que les données rassemblées ici ne concernent qu'une ville exceptionnelle, la Cordoue des X^e-XI^e siècles. Ibn Sahl y met en scène des gens de la mosquée gérant leur quartier: dans quels domaines interviennent-ils?

3.1. L'URBANISME ET LE FONCTIONNEMENT DE LA MOSQUÉE

C'est principalement autour de la mosquée que les gens du quartier apparaissent à l'œuvre dans les documents rassemblés par Ibn Sahl. Ils interviennent dans l'urbanisme de leur oratoire et du bâtiment qui en dépend étroitement, la salle aux ablutions, s'efforçant d'adapter à leurs besoins leur lieu de culte. Ils décident de l'emplacement d'une porte, fermant une ouverture, en perçant une autre, comme le montre cette affaire survenue à la fin de l'émirat: à l'origine, la porte de la salle aux ablutions de la mosquée de 'Aǧāb donne sur la rue, avant que des gens du quartier ne décident de la déplacer et de l'ouvrir sur la mosquée. Certains des *ahl al-masǧid* s'en émeuvent, car des enfants et des personnes qui ne doivent pas entrer dans la mosquée se mettent à la traverser pour gagner la salle aux ablutions; ces *ahl al-masǧid* exigent alors le rétablissement de la porte primitive. Faute d'un accord au niveau du quartier, l'affaire est portée devant l'appareil judiciaire cordouan, ce qui lui vaut de laisser une trace dans la documentation juridique de la ville⁴⁶. Le rôle joué par les gens de la mos-

⁴⁴ *Ibid.*, págs. 232-234.

⁴⁵ Dans un système juridique qui ne laisse pas de place à la reconnaissance de la communauté d'individus, il faut cependant distinguer deux formes de pouvoir, le pouvoir institutionnalisé qui s'exerce par le biais de structures spécialisées et d'agents de l'administration, et un pouvoir de fait exercé par des groupes ou des individus ayant acquis sur leurs contemporains un ascendant par leur prestige ou leur autorité; sur le rappel de cette distinction, formulée par les juristes, cf. D. MENJOT: *Murcie castellane, une ville au temps de la frontière (1243-milieu du XV^e siècle)*, Madrid, 2002, t. 2, pag. 927.

⁴⁶ Chr. MAZZOLI-GUINARD: *op. cit.*, págs. 113-114 et pag. 224. Sur deux autres affaires similaires: *ibid.*, págs. 115-117.

quée dans la gestion de leur lieu de culte trouve confirmation dans la très faible place tenue par la mosquée de quartier dans les manuels de *ḥisba*, preuve a contrario que le *muḥtasib*, délégué de l'autorité centrale, n'intervient pas dans les problèmes liés à cet édifice: pour s'en tenir au manuel d'Ibn 'Abūn, qui concerne la Séville du début du XII^e siècle, la section sur la grande-mosquée compte treize chapitres, qui traitent du personnel, de l'entretien du bâtiment et de ses abords; la section sur les mosquées de quartiers n'en compte que cinq, qui tous concernent la surveillance à exercer sur les maîtres d'école enseignant dans ces édifices⁴⁷. Autrement dit, il est fort possible que les propos d'Ibn Ḥaldūn s'appliquent aux siècles précédents: «les mosquées réservées à une communauté ou à un quartier citadin sont administrées par ceux qui vivent dans leur voisinage. Elles n'ont pas besoin d'être surveillées par le calife ou le sultan»⁴⁸.

Ibn Sahl, en revanche, est peu bavard sur le personnel de ces mosquées de quartier; au fil des cas juridiques, il appert qu'elles sont pourvues d'un *imām* ou d'un muezzin, mais le juriste ne livre rien des conditions de nomination et de rétribution de ce personnel. Il reste, sur ce point, bien en deçà des données compilées par al-Wanšarīsī où figure, par exemple, une communauté (*ḡamā'at al-masḡid*) qui veut payer son *imām* avec les habous constitués en faveur de l'édifice⁴⁹, tout comme il reste en deçà des nombreuses informations fournies par Muḥammad b. 'Iyāḍ pour le premier quart du XII^e siècle⁵⁰: faut-il voir dans ce décalage une progressive professionnalisation de la charge d'*imām*? D. Serrano l'avait mise en évidence en signalant que, dans le recueil du cordouan Ibn al-'Aṭṭār (m. 1009/399), ne figure aucun modèle de contrat d'embauche d'*imām*, tandis qu'il apparaît dans le formulaire du tolédan Ibn Muḡīr (m. 1067/459), puis dans celui d'al-Ġazīrī (m. 1189/585). Il est vrai que les *fatwā's* du *Mi'yār* relatives à l'embauche et à la rémunération d'un *imām* concernent des périodes postérieures à 1100, comme celle-ci, relative à la Tlemcen du XIV^e siècle, mais tellement proche de notre problématique: «le cadi d'une localité nomme un de ses élèves *imām* d'une mosquée mais ce dernier est remplacé par un autre que désignent les *ahl al-ḥawma*»⁵¹. Toutefois, il convient de rappeler qu'E. Lévi-Provençal avait signalé la présence d'un modèle de contrat d'embauche du desservant des mos-

⁴⁷ Ibn 'Abdūn, *Séville musulmane au début du XII^e siècle*, trad. E. Lévi-Provençal, Paris, 1947, págs. 45-57.

⁴⁸ Ibn ḤALDŪN: *Al-Muqaddima*, trad. V. Monteil, 3.^e éd. Arles, 1997, pág. 340.

⁴⁹ V. LAGARDÈRE: *op. cit.*, n.º 196 pág. 267 (al-Andalus, XI^e ou XV^e s.).

⁵⁰ D. SERRANO RUANO: «El ámbito social de la oración islámica: el *Kitāb al-ṣalāt* de una obra de casos judiciales», *Qurṭuba*, 2000 (5), págs. 229-266.

⁵¹ Attribué à al-'Uqbānī, cadi de Tlemcen, m. 1427/830: V. LAGARDÈRE, *op. cit.*, n.º 143 pág. 41. Sur les finalités des habous et leur développement dans le temps, cf. A. GARCÍA SANJUÁN: *Hasta que Dios herede la tierra, Los bienes habices en al-Andalus (siglos X-XV)*, Huelva, 2002.

quées de quartier chez al-Qaysī (m. 1070/462), juriste d'Alpuente, auteur d'une compilation de formulaires du X^e siècle⁵².

3.2. L'ENTRETIEN DES STRUCTURES HYDRAULIQUES ET DES RUES DU QUARTIER

C'est vraisemblablement au niveau du quartier que sont résolus les problèmes posés par la vie collective, entretien des rues et des structures hydrauliques; E. Lévi-Provençal avait noté, mais sans indiquer de quelle source il tirait l'information, que «les habitants de chaque quartier se cotisaient pour faire évacuer hors de la ville leurs ordures ménagères: on les amassait en tas non loin du rempart»⁵³. Ce rôle des *ahl al-masğid* dans la gestion de leur quartier apparaît en filigrane dans l'œuvre d'Ibn Sahl: il met en scène des voisins gérant, de part et d'autre du mur, une canalisation évacuant des eaux usées, un puits ou un foyer⁵⁴. Mais il ne met jamais aux prises l'ensemble des habitants d'une rue ou d'un quartier avec un problème d'entretien collectif de la voirie ou des infrastructures hydrauliques, ne laissant pas ces difficultés passer le seuil de la maison et s'ouvrir sur la rue, les confinant à de strictes relations de mitoyenneté. Or, de telles interventions collectives des gens du quartier sont attestées pour le Maghreb, où il est question de l'utilisation des citernes des mosquées par chaque particulier, y compris au moyen de canalisations alimentant les rues, ou encore de l'aménagement de venelles par les gens du quartier⁵⁵. Chez Ibn Sahl, il est simplement question de difficultés posées par l'ouverture d'une porte dans une impasse appartenant à une parentèle (*qawm*), dans laquelle un nouveau résident ouvre une porte; cette modification de l'état des lieux est contestée, non par la famille installée dans l'impasse au moment des travaux, mais par celle qui lui achète ses biens et prend sa place dans le quartier⁵⁶. Au total, il faut le reconnaître, les indices d'une gestion collective de la rue par les gens du quartier restent, pour la Cordoue d'Ibn Sahl, bien ténus.

3.3. LE PATRIMOINE URBAIN

Au-delà de la gestion des infrastructures du quartier, les *ahl al-masğid* jouent-ils un rôle dans l'entretien du patrimoine de la ville? Ibn Sahl ne le laisse guère apparaître. D'une affaire relative à la défense de la rue publique (*mahağğat al-muslimin*),

⁵² E. LÉVI-PROVENÇAL: *op. cit.*, pag. 462. Il rappelle qu'al-Gazīrī compile des documents remontant au califat.

⁵³ *Ibid.*, págs. 333-334; il poursuit simplement en citant l'épisode du siège d'Evora en 913, vu par Ibn Ḥayyān.

⁵⁴ Chr. MAZZOLI-GUINTARD: *op. cit.*, págs. 159-176.

⁵⁵ V. LAGARDÈRE: *op. cit.*, n.º 16 pag. 214 (Kairouan, X^e s.); n.º 114 pag. 245 (Fès, XV^e s.); n.º 80 pag. 131 (Tunis, XIV^e s.), n.º 120 pag. 246 (Fès, XV^e s.).

⁵⁶ Chr. MAZZOLI-GUINTARD: *op. cit.*, págs. 145-149.

survenue au début du X^e siècle et mettant en cause le *ḥāḡib* de l'émir, Ibn Sahl rapporte l'issue, la condamnation de l'accusé, contraint de démolir le mur qui matérialise son accaparement d'une partie du patrimoine de la ville. En revanche, Ibn Sahl fait débiter l'affaire à l'examen des témoignages produits contre le *ḥāḡib*, mais ne signale pas de qui émane l'*iḥtisāb* contre ce personnage, de la communauté du quartier peut-être, mais peut-être aussi d'un individu isolé, érigé en *muḥtasib*.

Sur la gestion du patrimoine urbain, le mutisme d'Ibn Sahl est compensé par d'autres sources relatives à la Cordoue qu'il met en scène; elles attestent d'une intervention des citoyens dans les domaines suivants de leur patrimoine commun:

– La grande-mosquée: certes, la différence entre les *afniya* de la grande-mosquée et ceux des mosquées de quartier contribue à faire de la grande-mosquée un édifice à part; autant un homme du quartier peut appuyer une construction sur le mur de son oratoire, utilisant à son profit les *afniya* de celui-ci, autant cela lui est interdit sur le mur de la grande-mosquée, dont les *afniya* doivent rester libres, pour y prier quand l'édifice est devenu exigü ou pour y accueillir les montures des fidèles⁵⁷. Or, les Cordouans ne demeurent pas complètement à l'écart des décisions visant à transformer le lieu qui les rassemblent chaque vendredi; lorsqu'al-Ḥakam I^{er}, «avec l'accord des cosmographes parmi lesquels se trouvaient des *imāms* faisant autorité, voulut déplacer la *qibla* de la grande-mosquée de Cordoue qui était beaucoup trop à l'ouest, il y renonça car le peuple (*‘āmmat al-nās*) fut bouleversé à l'idée de rompre avec la pratique ancestrale»⁵⁸.

– Les murailles de la ville: l'école malékite, rappelons-le, considère la muraille comme bien public des musulmans. Il faut sur ce point en revenir à la notice bien connue d'Ibn 'Idārī relative au *ta'rib*, selon laquelle en 1126/520, les habitants de chaque quartier (*ahl kull masḡid*) réparent la partie de l'enceinte qui leur est contiguë, suivant en cela leur ancienne coutume (*sālif 'ādati-him*)⁵⁹, qui remonte peut-être au siècle des *taifas*, voire à une époque antérieure. Le souci de défense de la ville, cette fois au niveau du quartier, apparaît à travers un autre épisode rapporté par Ibn 'Idārī. La période troublée postérieure à février 1009 entraîne, pour les Cordouans, des années bien difficiles comme entre 1016 et 1018/407-408 où 'Alī b. Ḥammūd les surcharge de taxes et les opprime; les Cordouans s'enferment alors chez eux pendant la journée et ne sortent plus que la nuit, lorsque le danger s'estompe⁶⁰. Faut-il voir

⁵⁷ *Ibid.*, pág. 104.

⁵⁸ V. LAGARDÈRE: *op. cit.*, n.º 205 pág. 55.

⁵⁹ Ibn 'Idārī: *Kitāb al-Bayān al-Muḡrib*, éd. I. 'Abbās, Beyrouth, 1980, pág. 74; selon A. Huici Miranda, seul Ibn 'Idārī évoque cet usage (*Nuevos fragmentos almorávides y almohades*, Valencia, 1963, pág. 172).

⁶⁰ Ibn 'Idārī: *La caída del califato de Córdoba y los Reyes de taifas*, trad. F. Maíllo Salgado, Salamanca, 1993, pág. 123.

derrière ce repli diurne à l'intérieur des maisons des opérations de surveillance organisées par et pour le quartier?

* * *

C'est donc autour des mosquées de quartier que s'organise, dans la Cordoue des ^{x^e-xi^e} siècles, la trame de l'espace urbain; l'édifice du culte donne au territoire qu'il structure son identité et les hommes de chaque mosquée interviennent dans les travaux d'urbanisme de leur quartier. Le rôle joué par ceux-ci dans la gestion de leur cadre de vie pose d'ailleurs une question à laquelle Ibn Sahl apporte bien peu d'éléments de réponse, à savoir le cadre financier de la gestion de cet espace, l'origine des fonds servant à construire et entretenir les structures collectives du quartier, à commencer par la mosquée. D'autres sources laissent entrevoir que les finances du quartier relèvent fondamentalement des biens habous: leur importance dans l'édification des mosquées de quartier avait été rapidement signalé, au début des années 1950, par E. Lévi-Provençal, et la recherche récente sur ces donations permet aujourd'hui d'en préciser les modalités et le fonctionnement⁶¹. Elle fournit d'ailleurs une hypothèse de recherche quant aux rares données consignées par Ibn Sahl à propos des habous des mosquées: A. García Sanjuán a en effet bien montré que l'institution se développe au ^{ix^e} siècle, dans la capitale et dans un milieu social particulier, proche des autorités en place; il indique aussi que les notices relatives aux habous deviennent plus nombreuses à compter du ^{xiii^e} siècle⁶². Ibn Sahl s'inscrit-il dans la période charnière quant au développement des habous, celle qui fait intervenir dans le processus de plus en plus de simples particuliers à côté de l'élite du pouvoir politique et religieux? Et lorsque les revenus des habous s'avèrent insuffisants ou inexistants, il faut mobiliser d'autres ressources, qui émanent des hommes responsables de leur mosquée et qui posent le problème de la contrainte à leur imposer, comme cela ressort des *fatwā's* compilées par al-Wanšarīsī: les juristes hésitent en effet entre bien général et intérêt de chacun, même si les juristes d'al-Andalus se prononcent plus souvent en faveur d'obligations à imposer aux individus⁶³. Bien des questions demeurent, toutefois, quant au financement; ainsi, lorsque les Tolédans demandent à l'émir, en 871, de rebâtir le

⁶¹ E. LÉVI-PROVENÇAL: *op. cit.*, pág. 461: «On compte dans chaque ville importante de l'Espagne musulmane un certain nombre d'oratoires de quartier. La plupart de ces oratoires ont été construits à l'aide de fonds fournis dans une intention pieuse par des Musulmans fortunés, soit de leur vivant, soit en vertu d'une disposition testamentaire ». Sur les habous en al-Andalus, voir les synthèses fondamentales d'A. GARCÍA SANJUÁN: *op. cit.*, et d'A. M. CARBALLEIRA DEBASA: *Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (ss. X-XIII)*, Madrid, 2002.

⁶² A. GARCÍA SANJUÁN: *op. cit.*, págs. 87-93 et págs. 389-393. Sur le rôle de cette institution dans le développement urbain, cf. J.-Cl. GARCIN: «Les villes», *Etats, sociétés et cultures du monde musulman médiéval X^e-XV^e siècle*, t. 2, *Sociétés et cultures*, J.-Cl. Garcin et al., Paris, 2000.

⁶³ M. MARÍN: *op. cit.*, pág. 84.

minaret de leur grande-mosquée avec des fonds du *harağ*, est-ce en raison de la nature de l'édifice ou de l'absence de habous?

Au total, l'accent volontairement mis ici sur le rôle des communautés de quartier dans la gestion de la ville ne doit bien entendu pas faire oublier que Cordoue aux X^e-XI^e siècles est une ville gérée aussi par des autorités, l'institution alors naissante du habou et sans doute d'autres communautés, professionnelles et religieuses, dont le rôle reste à préciser. Et si les communautés de quartier, susceptibles d'intervenir dans les problèmes d'urbanisme, contribuent au fonctionnement de la ville comme nous pensons l'avoir montré, il n'est pas certain que nous puissions saisir un jour comment s'emboîtent ces divers ressorts de la gestion urbaine. Par leur rôle dans les problèmes d'urbanisme, les communautés de quartier forgées autour de leur mosquée dans la Cordoue des X^e-XI^e siècles contribuent donc à gérer l'espace urbain et à préserver le bien public: ne font-elles pas résonner, dans une certaine mesure, «la voz de la Comunidad [...] que no se resigna con ser cenizas, símbolo inerte de una voz quemada?»⁶⁴.

⁶⁴ J. RODRÍGUEZ MOLINA: *op. cit.*, pág. 465.