

SYLVIA CHIFFOLEAU

Le Voyage à La Mecque

Un pèlerinage mondial en terre d'Islam



Sylvia Chiffolleau

LE VOYAGE À LA MECQUE

**Un pèlerinage mondial
en terre d'Islam**

Belin:

DU MÊME AUTEUR

Médecines et médecins en Égypte. Construction d'une identité professionnelle et projet médical, L'Harmattan/Maison de l'Orient méditerranéen, 1997.

Sociétés arabes en mouvement. Trois décennies de changements, L'Harmattan, coll. « Bibliothèque de l'iReMMO », 2012.

Genèse de la santé publique internationale. De la peste d'Orient à l'OMS, Presses Universitaires de Rennes/Ifpo, 2012.

Cet ouvrage a été publié pour la première fois dans la collection « Histoire ».

Couverture

Conception graphique : Rampazzo & Associés.

Iconographie : Léon Belly, *Pèlerins allant à La Mecque*, 1861. Musée d'Orsay, Paris © Alfredo Dagli Orti / Dagli Orti.

Les Éditions Belin remercient le Larhra-UMR 5190 pour leur aide à la publication de l'édition originale de cet ouvrage.

Le code de la propriété intellectuelle n'autorise que « les copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » [article L. 122-5] ; il autorise également les courtes citations effectuées dans un but d'exemple ou d'illustration. En revanche « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » [article L. 122-4]. La loi 95-4 du 3 janvier 1994 a confié au C.F.C. (Centre français de l'exploitation du droit de copie, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris) l'exclusivité de la gestion du droit de reprographie. Toute photocopie d'œuvres protégées, exécutée sans son accord préalable, constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

© Éditions Belin, 2015 pour la première édition

© Éditions Belin / Humensis, 2017

170 bis, boulevard du Montparnasse, 75680 Paris cedex 14

ISSN 2428-8667 ISBN 978-2-410-01160-9

À mes parents

INTRODUCTION

Le pèlerinage à La Mecque et le voyage auquel il donne lieu occupent une place centrale dans la vie religieuse du monde musulman, et dans celle de chacun des individus qui les réalise. Chaque année, au dernier mois du calendrier musulman, des masses de croyants de toutes les origines se rendent dans la péninsule Arabique pour y accomplir les rituels prescrits par le prophète. Née aux premiers temps de l'islam, cette pratique n'a cessé de croître, s'inscrivant dans une histoire qui mêle les enjeux politiques, sociaux, économiques, sanitaires, etc. Dès le XIX^e siècle, pour tout pèlerin de l'espace colonial français, le départ pour La Mecque suppose une suite de démarches précises. Ainsi, chaque année, à une date fixée par l'administration des Affaires indigènes du gouvernement général de l'Algérie ouvrant la période préparatoire au voyage à La Mecque, les pèlerins se rendent-ils auprès des autorités coloniales de leur douar. Parmi eux, imaginons le cas d'Ahmed, habitant de la province de Constantine. Il a dû faire la preuve qu'il possède

les moyens nécessaires pour effectuer le voyage sacré, certifier que sa famille sera à l'abri du besoin durant son absence, et qu'il n'est bien sûr pas en délicatesse avec la loi. Après avoir encore désigné un répondant solvable resté au village, dont le nom doit être inscrit sur son passeport, Ahmed obtient une autorisation de faire le pèlerinage et un passeport spécial, valable uniquement pour se rendre au Hedjaz, la province d'Arabie saoudite qui abrite les lieux saints de l'islam. Ahmed prend alors le train pour Alger où il reçoit les vaccinations antivaricelleuse et anticholérique rendues obligatoires par la législation sanitaire internationale. Il embarque quelques jours plus tard sur un navire affrété par une compagnie de navigation française, sélectionnée par le gouvernement général de l'Algérie au terme d'un appel à concurrence, auprès de laquelle il a acheté l'indispensable billet aller et retour pour le Hedjaz. Il monte à bord avec ses compagnons, accompagné des acclamations et des vœux de la foule, sous l'étroite surveillance d'un cordon policier afin d'éviter les désordres et l'embarquement de clandestins. Ahmed dépose ensuite entre les mains du commissaire du gouvernement, un fonctionnaire colonial désigné chaque année à cette fonction temporaire, la somme de 5 000 francs nécessaire à son voyage et son séjour, en espèces ou en chèque émis sur une banque française. Il rejoint enfin sa place dans l'entrepont, où il apprécie la présence de couchettes, y compris pour les passagers de troisième classe qui longtemps ont voyagé installés à même le sol. Comme chacun de ses compagnons, il est régulièrement visité par l'équipe médicale du bord. Au terme d'un voyage d'une dizaine de jours via le canal de Suez, le navire parvient en rade de Djeddah. Le

consul de France vient accueillir le millier de pèlerins algériens et tunisiens qui se trouvent à bord, puis contrôle les opérations de débarquement. Après avoir passé les formalités sanitaires et de douanes imposées par le royaume saoudien, Ahmed se rend au consulat de France où, dans la cohue, il fait viser son passeport et récupère, en livres sterling or, seule devise étrangère en usage dans le royaume, son dépôt en francs confié au commissaire du gouvernement. Il peut alors prendre le chemin de La Mecque et réaliser enfin son pieux pèlerinage.

À l'autre extrémité du monde musulman, dans les Indes néerlandaises et britanniques, les pèlerins se sont préparés au départ bien avant la date prévue pour les rituels du pèlerinage. Ainsi pourrait-on imaginer également qu'en quittant son village du Gujarat, Hasan s'est d'abord rendu auprès du sanctuaire de Muinuddin Chishti, au Rajasthan, pour y ressourcer sa piété soufie et échanger ses expériences mystiques avec ses coreligionnaires. Puis il reprend le train jusqu'à Bombay où il est accueilli par un comité chargé de la protection des pèlerins. Il réside une semaine dans la grande cité portuaire, hébergé dans une immense auberge destinée aux voyageurs, le temps d'obtenir un billet de passage jusqu'à Djeddah. C'est à bord d'un grand vapeur, en usage depuis déjà fort longtemps et appartenant à une compagnie britannique, qu'il embarque finalement. S'il existe une loi réglementant les conditions de transport des passagers « indigènes » depuis 1858, le confort de ces navires demeure néanmoins très sommaire. Hasan doit se ménager une place étroite sur l'entrepont bondé où s'installe peu à peu une population bigarrée, formée d'Indiens de toutes les régions du sous-continent, d'Afghans, de Persans, de

Malais, de Javanais et d'Ouzbeks. Le gouvernement de l'Inde, qui longtemps a répugné à imposer un contrôle sanitaire des pèlerins au départ, a dû finalement s'aligner sur la législation sanitaire internationale. Un officier médical monte à bord, examine rapidement et vaccine à la chaîne les pèlerins assis, manches retroussées, qui accueillent l'opération dans un silence inquiet¹. Un certificat médical est joint aux documents de voyage de chaque pèlerin. Les passagers subiront un autre contrôle sanitaire lors de l'escale obligée au lazaret de Kamaran, une île située au nord du détroit de Bab el-Mandeb, au large du Yémen. Une dizaine de jours après son départ de Bombay, le bateau accoste à Djeddah et Hasan, après avoir passé la douane et les services sanitaires saoudiens, mais sans avoir de formalités administratives à remplir au consulat britannique de Djeddah, pourra bientôt pénétrer au cœur du territoire sacré de l'islam.

En ce début des années 1930, alors que l'impérialisme est à son acmé, les deux trajectoires fictives d'Ahmed et de Hasan montrent la façon dont les puissances coloniales, selon des modalités différentes et à des degrés divers, sont parvenues à établir un contrôle administratif et sanitaire sur les flux du pèlerinage à La Mecque. Elles témoignent également des changements apparus depuis près d'un siècle dans les conditions mêmes du voyage, effectué désormais par des moyens de transport modernes qui ont renvoyé la caravane à un passé révolu. Avec le XIX^e siècle en effet, le pèlerinage à La Mecque, institution séculaire et centrale de l'islam, est entré dans une phase nouvelle de son histoire. Il s'est trouvé alors soumis à des influences nouvelles, venues d'Europe, et a été happé par les changements

accélérés de l'époque; son organisation s'est coulée dans de nouvelles modalités administratives et ses trajets ont épousé les dilatations du monde moderne. La manière, profondément renouvelée, dont s'est déroulé le voyage à La Mecque du milieu du XIX^e siècle jusqu'aux indépendances constitue l'objet de ce livre.

Le pèlerinage à La Mecque, pratique religieuse antérieure à l'islam que la nouvelle religion a refaçonnée à son image, a toujours été un phénomène social, politique et économique majeur du monde musulman. Organisées et en grande partie financées par les principaux pouvoirs musulmans qui se sont succédé dans la région, les grandes caravanes qui menaient au pèlerinage ont traversé les siècles sur un modèle assez constant. Les pouvoirs politiques misaient sur l'organisation du pèlerinage pour asseoir leur légitimité, et les caravanes ont atteint, à l'époque ottomane, un éclat sans précédent. Le voyage et le pèlerinage à La Mecque ont bien sûr été parfois secoués par les turbulences de l'histoire, asséchés par les crises économiques ou entravés par les guerres. Ainsi par exemple, au début du XIX^e siècle, les deux villes saintes de l'islam où se déroule le pèlerinage, La Mecque et Médine, ont été occupées et pillées par les adeptes du wahhabisme, courant religieux puritain et rigoriste né au XVIII^e siècle dans la péninsule Arabique. Ce n'est qu'en 1840 que la province du Hedjaz, reconquise par Muhammad Ali, le vice-roi d'Égypte, revient pleinement dans le giron de l'Empire ottoman.

C'est précisément à ce moment-là que le voyage à La Mecque est entraîné dans une série de changements liés à l'émergence du monde moderne. L'offensive coloniale est le premier d'entre eux. Les

puissances européennes qui ont entrepris la conquête du monde se trouvent directement confrontées à la question du pèlerinage, dans la mesure où nombre de leurs sujets musulmans le réalisent chaque année. Le voyage sacré cesse d'être une affaire exclusivement musulmane et relève dès lors de la responsabilité des empires coloniaux, du moins jusqu'aux portes du territoire sacré. Il fait l'objet d'une gestion administrative nouvelle et de plus en plus intrusive à mesure que l'impérialisme s'affirme. À la même époque, l'apparition de la navigation à vapeur bouleverse également les conditions du voyage. L'antique caravane cède la place à des navires, souvent peu confortables, mais qui permettent à un nombre bien plus important de croyants d'entreprendre le voyage sacré, notamment pour ceux qui viennent des contrées les plus lointaines de l'islam. Les nouveaux moyens de transport placent les croyants sous la dépendance économique des nations européennes, mais en accroissant l'espace de mobilité des pèlerins, ils favorisent également le brassage des populations, les rencontres et les processus d'intégration, et offrent des stratégies possibles pour échapper à l'emprise administrative coloniale. Le pèlerinage à La Mecque a enfin joué un rôle central dans la naissance de ce que l'on nomme aujourd'hui la communauté internationale. La crainte de la diffusion des épidémies en Europe, à partir de ce carrefour de rencontres, a en effet suscité au XIX^e siècle la première politique sanitaire coordonnée au niveau international et a entraîné la mise en place, sur les rives de la mer Rouge, d'un gigantesque dispositif de contrôle des pèlerins.

Le voyage à La Mecque a été profondément transformé sous l'action de ces trois facteurs

externes, mais il a aussi subi les contrecoups des événements politiques qui ont marqué la seconde moitié du XIX^e siècle et la première moitié du XX^e siècle. Les guerres, notamment, en bouleversant la géopolitique de la région, ont joué un rôle d'accélérateur du changement et ont contribué à refaçonner les politiques coloniales du pèlerinage. La disparition de l'Empire ottoman, au terme de la Première Guerre mondiale, constitue d'ailleurs un moment de rupture majeur. Le Hedjaz est alors passé brièvement au pouvoir du roi Hussein (1916-1925), bientôt évincé par Abdelaziz Ibn Saoud, fondateur du royaume d'Arabie saoudite. Alors que le territoire sacré de l'islam était largement demeuré à l'écart des mouvements de la modernisation, le nouveau pouvoir saoudien s'est attaché à transformer les conditions de réalisation du pèlerinage, à améliorer le rude quotidien des pèlerins, et il est parvenu à leur assurer une sécurité inconnue jusqu'alors. Enfin, s'il est d'abord un événement religieux, le pèlerinage à La Mecque est sans cesse traversé par le politique. Les puissances européennes ont longtemps craint que ce lieu de rencontre des musulmans du monde entier ne devienne un forum de contestation de l'emprise coloniale. En réalité, les pouvoirs qui s'y sont succédé ont soigneusement contrôlé l'expression du politique, mais le pèlerinage n'en reste pas moins un espace majeur d'identification à la communauté des croyants musulmans (*'umma*).

Le voyage à La Mecque a pleinement participé à la première mondialisation². Phénomène mondial qui embrassait alors trois continents et une grande partie des espaces maritimes, il invite à porter un regard comparatiste sur les puissances coloniales qui,

dominant le monde musulman de l'archipel malais jusqu'au Maroc, ont inventé de nouvelles manières de l'administrer. Les empires coloniaux, formés chacun dans des contextes différents, n'adoptent en effet pas les mêmes politiques du pèlerinage, même s'ils cherchent parfois à se copier les uns les autres. Les principales puissances coloniales, la Grande-Bretagne, la Hollande et la France, occupent bien sûr le premier plan. L'intérêt politique et économique que certaines puissances européennes ont porté au voyage et au pèlerinage à La Mecque a suscité une masse de rapports et de correspondances ministérielles et consulaires, qui forment aujourd'hui la plus grande partie des sources disponibles sur le sujet. Celles-ci sont toutefois entachées des défauts de leur époque et reflètent, au-delà de leur pouvoir informatif, une xénophobie et une islamophobie ordinaires; le cynisme ne laisse que rarement place à la compréhension. Par ailleurs, les pèlerins y sont perçus comme une masse indistincte, de laquelle n'émergent que quelques figures de notables associés à la politique coloniale. Ces documents évoquent « nos musulmans », « nos pèlerins » ou encore « le zèle de nos protégés », mais l'individualité des pèlerins, leurs aspirations, leur engagement spirituel, leurs joies et leurs peines, sont largement absents ou n'apparaissent qu'en filigrane. Quant aux femmes, on n'en reçoit presque aucun écho.

Dans le monde musulman, le pèlerinage à La Mecque a bien sûr suscité une infinité d'écrits et de travaux érudits. Mais ce sont les dimensions religieuses, le dogme et les rituels, qui retiennent l'attention des auteurs, et non les dimensions profanes. L'historien peut en revanche se nourrir de la très grande richesse des récits de pèlerinage, genre

littéraire qui connaît un regain important à partir de la fin du XIX^e siècle. Grâce à eux, et à quelques pépites trouvées dans les archives européennes, on peut tenter de restituer une part de la réalité vécue par cette humanité en route vers les lieux saints de l'islam. Mais la dimension de foi, le for intérieur des pèlerins, échappent à la plume de l'historien; il n'est pas question ici de les aborder. Les rituels, très bien documentés par ailleurs, ne sont que rapidement évoqués et on n'entendra qu'en écho lointain, à peine audible, le murmure des prières, afin de laisser s'exprimer pleinement les dimensions sociales, économiques, politiques, et tout simplement humaines, de l'événement.

BRÈVE HISTOIRE
DES PÈLERINAGES D'AUTREFOIS

En mars 632 (*dhou al-hijja* de l'an 10 de l'hégire), peu de temps avant sa mort, le prophète Muhammad réalise auprès des sanctuaires de La Mecque et de ses environs, désormais dits purifiés de la présence de divinités païennes, une série de rituels qui deviennent le modèle du pèlerinage que tout musulman présent aux dates requises se doit depuis lors d'imiter. Le site de la ville natale du prophète de l'islam revêtait depuis les temps antérieurs à Muhammad un caractère sacré. S'y trouvait notamment, au point le plus bas de la ville primitive, un sanctuaire cubique, la Kaaba, maison d'un dieu au nom oublié (*bayt allah*), entouré d'un espace sacré laissé libre, le *haram*, où il était interdit d'exercer la violence, contre les hommes ou contre la nature. Comme nombre de sanctuaires préislamiques associés à des roches lisses et dures, incarnant la durée et l'invariance, les bétyles, celui-ci abritait la Pierre noire qui s'y trouve encore aujourd'hui, réputée, selon la tradition musulmane, avoir été apportée du ciel par l'ange Gabriel, mais qui est vraisemblablement une pierre volcanique de la région.

Lieu de passage fréquenté par les grandes caravanes commerciales qui sillonnaient le désert arabe vers le sud, notamment le Yémen ouvert à l'Abyssinie africaine et à l'Inde et ses richesses, et vers le nord, la Syrie et l'Irak placés aux portes des régions occidentales du monde, La Mecque accueillait une foule de visiteurs qui venaient au passage vénérer ce singulier sanctuaire et y faire offrandes et sacrifices. Au printemps, au cours du mois appelé *rajab*, les visiteurs comme les habitants de la ville en faisaient sept fois le tour (*tawâf*), en un mouvement d'union avec la divinité, un rituel qui se pratiquait couramment autour des bétyles. Ils se livraient, également à sept reprises, à un rite déambulatoire de va-et-vient (*sa'y*) entre les deux rocs de Safa et Marwa situés à proximité et associés à d'autres dieux. Ces pratiques rituelles se concluaient par le sacrifice d'un chameau sur la roche de Marwa. Ce « petit pèlerinage », qui se déroulait exclusivement au sein de la ville, portait le nom de *'umra*.

Chaque année à la fin de l'automne, après la récolte des dattes, les tribus pastorales arabes s'assemblaient en un lieu situé à l'est de La Mecque, où se tenait une grande foire, afin de se rendre en pèlerinage successivement dans trois lieux sacrés situés en périphérie de la ville, Arafat, Muzdalifa et Mina. Les pèlerins s'y livraient à une série de rites, « opaques de prime abord, magnifiques dans leur étrangeté¹ », qui associaient une longue station debout (*wuqûf*) au soleil sur la colline d'Arafat, puis la descente rapide vers la vallée au moment du coucher du soleil, une autre station nocturne à Muzdalifa et, à l'aube, une nouvelle descente vers Mina. Arrivés dans cette étroite vallée, les pèlerins jetaient des pierres en direction de trois bétyles, puis réalisaient

une coupe ou une tonte des cheveux avant d'égorger des animaux destinés au sacrifice, un rituel très largement pratiqué parmi les populations du Moyen-Orient ancien. La séquence religieuse se clôturait par des cérémonies festives durant trois jours. Ces rituels étaient largement associés au culte solaire et à celui de la pluie, renvoyant à la cosmogonie particulière des Bédouins d'Arabie vivant dans une région aride, avide d'eau, surtout à l'arrivée de l'automne. Ils semblent en effet évoquer l'appel à un déferlement d'eau, après la sécheresse estivale, qui viendrait fertiliser la terre et faire pousser les pâturages². C'est ce « grand pèlerinage », réalisé par les seuls Bédouins, qui était désigné par le terme de *hajj*. La tribu des Qoraïch, à laquelle appartenait le prophète Muhammad, en établissant sa domination sur La Mecque au cours du VI^e siècle de l'ère commune, a su tirer un avantage moral de la présence de ces sanctuaires ainsi qu'un profit matériel lié au contrôle des grandes foires commerciales qui avaient lieu en marge des cérémonies religieuses.

L'ISLAMISATION DE RITES ANCIENS

L'islam, né précisément en ces lieux déjà perméables à l'idée de monothéisme en raison des influences chrétiennes et juives qui s'y manifestaient, n'a pas cherché à contester un tel succès mais s'est attaché plutôt à établir une filiation avec le récit biblique en intégrant ces rituels à la geste abrahamique. Le Coran, la source la plus ancienne qui évoque l'histoire du pèlerinage, attribue ainsi la construction de la Kaaba à Abraham, sur une injonction de Dieu. Dans des écrits postérieurs à la

révélation coranique, on peut lire la suite de cette histoire. Les historiographes et exégètes de la période califale, aux premiers siècles de l'islam, ont en effet progressivement travaillé à la mise en cohérence des autres sites mecquois avec cette fondation abrahamique. Ainsi, d'après ces «textes à tiroirs³» qui ne sont pas exempts de contradictions, c'est à La Mecque que serait venue se réfugier Agar, la concubine d'Abraham chassée de la demeure du prophète, avec leur fils Ismaël, afin de se soustraire à la vengeance de son épouse Sarah. Or Agar, voyant son fils prêt à périr de soif sur cette terre aride, se met à courir à vive allure et avec anxiété entre les collines de Safa et Marwa, avant de finalement retrouver Ismaël auprès d'une source que l'ange Gabriel a fait jaillir du sol. Il s'agit là de l'évocation du puits pérenne de Zemzem, proche de la Kaaba, dont les eaux sont réputées avoir des vertus miraculeuses. Le *sa'y* antéislamique se voyait ainsi reformulé et inscrit dans le cadre de la nouvelle religion, tout en conservant la centralité du thème de l'eau. De même, le sacrifice de Mina, au cours duquel les Bédouins immolaient généralement un chameau, a été réinterprété à la période postcoranique pour symboliser désormais le sacrifice d'Abraham. Ayant rêvé que Dieu lui ordonnait de sacrifier son fils Ismaël, le prophète s'apprête à obéir lorsque Dieu interrompt son geste en révélant qu'il s'agissait d'une mise à l'épreuve. C'est finalement un agneau qui sera immolé. Le nouveau mythe, produit non plus dans le cadre de l'Arabie bédouine mais dans celui des cités califales, a notamment favorisé la substitution du mouton au chameau lors du sacrifice de Mina, seul des deux sacrifices anciens à avoir été conservé après la période prophétique⁴.

Si les textes, postérieurs à la naissance de l'islam, qui fabriquent la mise en récit mythique des rituels mecquois, donnent pour le croyant un sens à ceux-ci, c'est le prophète Muhammad lui-même qui en a codifié les pratiques. Les textes nourrissent l'imaginaire religieux ; la geste prophétique permet de guider les actes concrets. En exil à Médine, le prophète Muhammad se trouvait empêché de se rendre auprès des sanctuaires de La Mecque en raison de l'hostilité des Qoraïch, toujours maîtres de la ville, à l'égard de sa prédication. Au gré de ses victoires sur sa tribu d'origine, Muhammad obtient finalement une première fois, en l'an 7 de l'hégire, de pouvoir réaliser la *'umra*, la visite bétylique à La Mecque, inscrivant ainsi dans la continuité le primat religieux de la ville. Dès lors, les croyants sont invités à y pérégriner. En l'an 9 de l'hégire, alors que les musulmans se sont rendus maîtres de la région, s'il ne conduit pas lui-même le pèlerinage, le prophète confie à son gendre, Ali, la mission de lire aux habitants de La Mecque une révélation proscrivant désormais l'accomplissement du pèlerinage aux mécréants. C'est de ce moment que date l'interdiction faite aux non-musulmans de pénétrer dans l'espace sacré (*haram*) de la ville sainte.

Mais c'est surtout lors du pèlerinage de l'adieu, réalisé l'année suivante, que Muhammad fixe le scénario et les pratiques du pèlerinage devenus le modèle scrupuleusement imité depuis lors par les pèlerins. Tout d'abord, le prophète supprime le mois intercalaire en usage dans la région qui permettait au calendrier de rester arrimé aux saisons. Comme chez la plupart des peuples antiques, le calendrier des Bédouins d'Arabie était en effet luni-solaire, c'est-à-dire qu'il s'efforçait de respecter tout à la fois

le cycle lunaire et celui des saisons grâce à l'ajout épisodique d'un mois supplémentaire. Celui-ci permettait de rattraper le décalage lié au fait que les cycles naturels n'ont pas un nombre entier de jours. Ce faisant, Muhammad inscrit la nouvelle religion dans un calendrier purement lunaire. Alors que la *'umra* était réalisée au printemps, et le *hajj* à l'automne, le pèlerinage mecquois est appelé désormais à dériver au fil de l'année et des saisons. Le calendrier musulman ayant un décalage de onze jours par rapport au calendrier solaire grégorien, ce mouvement au fil du temps de la date du pèlerinage s'effectue sur un cycle de trente-trois ans.

Ensuite, la séquence rituelle réalisée lors de cet ultime pèlerinage par le prophète combine, sans doute de façon inédite, les rites de la *'umra*, qui prennent place à l'intérieur de la ville, et ceux du *hajj*, réalisés à l'extérieur. Les divers lieux sacrés se trouvent ainsi reliés entre eux, et les pratiques des citadins sédentaires et celles des pasteurs bédouins se voient désormais englobées dans une même configuration culturelle. Ces rituels ne sont bien entendu plus consacrés à divers dieux, mais doivent être accomplis en évoquant le seul Allah. Enfin, Muhammad décrète que la fin de la station (*wuqûf*) d'Arafat n'aura plus lieu au coucher du soleil, mais après celui-ci, de même que le départ de Muzdalifa doit se faire dorénavant avant le lever du soleil, et non au moment même. Ce faisant, il dissocie ces rituels de leur origine liée au culte solaire et achève ainsi de « dépaganiser le *hajj* ».

UNE NOUVELLE GÉOGRAPHIE SACRÉE

Le pèlerinage à La Mecque a lieu chaque année durant cinq jours, du 8 au 12 *dhou al-hijja*, douzième et dernier mois du calendrier musulman. L'espace dans lequel prennent place les rituels est toujours érigé en territoire sacré (*haram*) qui bénéficie du rayonnement (*baraka*) du sanctuaire majeur de La Mecque, la Kaaba. Cet espace est régi par un certain nombre de règles et d'interdits. Les limites de ce territoire sacré ont été fixées dès l'époque du prophète et figurées par des bornes précises (*mîqât* pl. *mawâqît*) qui se situaient à des points de passage des caravanes convergeant de toutes parts vers La Mecque, à une distance variant de 100 à 400 kilomètres de cette ville. C'est en ces lieux que les pèlerins se rendant à La Mecque (les hommes du moins, les femmes n'y étant pas tenues) doivent se mettre en état de sacralisation (*ihrâm*). Pour pénétrer dans cet état sacré, le pèlerin doit d'abord formuler en son for intérieur l'intention (*niyya*) d'effectuer le pèlerinage puis faire une ablution rituelle accompagnée de gestes de nature tant hygiénique que symbolique (se couper les ongles, se tailler la moustache, peigner sa barbe et ses cheveux, s'épiler les poils du corps...). Il revêt ensuite un vêtement composé de deux pièces de tissu d'un blanc immaculé, nouées en haut et en bas du corps. Au terme d'une courte prière, le pèlerin peut enfin prononcer la *talbiya*, la formule qui confirme son entrée en état d'*ihrâm* et l'autorise à pénétrer dans le territoire sacré. *Labbayk* («me voici vers Toi»), le premier mot de cette formule, est ensuite inlassablement répété tout au long du pèlerinage dont il forme la phrase musicale de fond.

Les rituels se déroulent de façon immuable. Si, depuis l'époque du prophète, les rituels de la 'umra et ceux du hajj sont associés lors du grand pèlerinage, la première peut se réaliser seule, à n'importe quel moment de l'année, et doit être également précédée de la mise en état de sacralisation. Accomplis dans La Mecque *intra muros*, les rituels de la 'umra se limitent à une circumambulation autour de la Kaaba et à une course effectuée à sept reprises entre les rocs de Safa et Marwa. Au terme de leur circumambulation, alors qu'ils se trouvent encore au sein de la grande mosquée de La Mecque, les pèlerins réalisent en outre une prière auprès d'un petit édifice abritant une pierre marquée de l'empreinte du pied d'Abraham (*maqâm Ibrahim*), puis consomment l'eau du puits sacré de Zemzem. Le hajj comprend également cette séquence rituelle, à laquelle s'ajoute une sortie des pèlerins en direction d'Arafat, plaine située à une vingtaine de kilomètres de La Mecque, où ils font une longue station diurne le 9 *dhou al-hijja*. Il s'agit là du point culminant du pèlerinage; un hajj sans *wuqûf* à Arafat est considéré comme nul. Puis les pèlerins repartent en direction de Muzdalifa où ils passent une partie de la nuit avant de se rendre à Mina, localité proche de La Mecque. Là, ils doivent lapider, à l'aide de cailloux ramassés la veille à Muzdalifa, une grande stèle figurant Satan. Après s'être rendus à La Mecque pour une ultime circumambulation autour de la Kaaba, les pèlerins reviennent à Mina où ils se désacralisent avant de réaliser, en communion avec le reste du monde musulman, le sacrifice de l'Aïd al-Adha. Avant le développement de l'aviation, le voyage à La Mecque constituait un tel périple, en termes de temps et

d'argent, que *hajj* et *'umra* étaient toujours couplés pour ceux qui venaient de l'étranger. La plupart des pèlerins réalisaient les rites de la *'umra* dès leur arrivée à La Mecque, puis ils restaient un temps plus ou moins long dans la ville sainte, durant lequel ils se désacralisaient avant de reprendre l'*ihram* pour réaliser le *hajj* à la date prescrite.

À cette séquence rituelle obligatoire vient s'ajouter la visite facultative, mais très prisée, au tombeau du prophète à Médine. Celui-ci se trouve dans une prestigieuse mosquée, qui est en outre un centre d'enseignement religieux réputé. La mosquée du Prophète abrite également les sépultures d'Abou Bakr et d'Omar, les deux premiers successeurs de Muhammad. D'autres de ses compagnons, ainsi que des membres de sa famille, sont enterrés au cimetière d'al-Baqî' qui attire la ferveur des pèlerins de passage à Médine venus leur consacrer une pieuse visite (*ziyâra*). Le culte des saints, développé à partir de la sainteté d'abord attachée au prophète, considéré comme hétérodoxe mais toléré, a connu un succès croissant en islam. Le soufisme, la mystique musulmane qui s'est structurée dans de multiples confréries à partir du XIII^e siècle, en est tout particulièrement adepte. L'espace du monde musulman est ainsi tissé d'un réseau très dense de lieux sacrés, allant du modeste cénotaphe rural au prestigieux mausolée urbain, qui attirent une religiosité populaire très affective, voire exubérante. Certains rituels de la *ziyâra* s'apparentent toutefois à ceux du *hajj*, notamment la circumambulation autour des mausolées, qui évoque celle réalisée autour de la Kaaba. Ces visites pieuses jouent d'ailleurs souvent le rôle de pèlerinage de substitution pour ceux qui ne peuvent se rendre à La Mecque. Pour ceux qui

entreprenaient le long voyage avant l'avènement de l'avion, le trajet était scandé de nombreuses haltes consacrées à la visite de ces mausolées dans chaque pays traversé ; Médine était le point d'orgue de cette pérégrination sacrée. Située à près de 400 kilomètres au nord de La Mecque, Médine est à l'extérieur du périmètre délimité par les bornes établies à l'époque prophétique, mais constitue également un espace sacré interdit aux non-musulmans. La Mecque et Médine partagent ainsi un même statut sacré et sont étroitement liées dans l'imaginaire musulman ; il est courant de les désigner par le terme d'*al-haramayn* (les deux saints sanctuaires de l'islam).

Le pèlerinage est considéré comme l'un des cinq piliers de l'islam, que tout croyant adulte et sain d'esprit se doit d'accomplir au moins une fois dans sa vie dès lors qu'il en a les moyens, c'est-à-dire les capacités physiques et financières. Pour chaque femme, s'ajoute la condition d'être accompagnée du mari ou d'un autre pèlerin dont le lien de parenté interdit tout rapport sexuel avec elle (*mahram*). La tradition musulmane réserve également le droit au croyant de faire réaliser son *hajj* par procuration quand il ne peut le faire lui-même, qu'il soit empêché par la maladie, la vieillesse ou même la mort. Dans ce dernier cas, le coût du voyage est prélevé sur l'héritage. La personne qui effectue le pèlerinage par procuration doit déjà avoir réalisé le voyage sacré pour elle-même, condition censée empêcher la marchandisation du *hajj* de substitution auprès des indigents.

De l'obligation canonique d'effectuer le *hajj* est né le plus vaste rassemblement humain qui soit au monde. En refondant le rituel antéislamique dans le cadre de la nouvelle religion, le prophète

Muhammad a fait de La Mecque le point d'attention et de rencontre de tous les musulmans. Le *hadjj*, comme l'obligation de se tourner en direction de la Kaaba pour effectuer les cinq prières quotidiennes, a fait naître une nouvelle géographie sacrée qui place La Mecque et son sanctuaire au centre du monde musulman. Aussi, chaque année, lors du douzième mois du calendrier de l'hégire, des masses de croyants de toutes les origines, mus par la foi mais aussi par la soif de connaissances ou le goût du commerce, se rendent-ils dans la ville sainte de l'islam pour réaliser cette série de rituels très codifiés, scandés de nombreuses prières, dont la stricte observance leur vaudra d'être lavés de leurs péchés. Mais si le pèlerinage à La Mecque est fondamentalement une démarche spirituelle individuelle, son organisation a relevé d'emblée des prérogatives du pouvoir politique.

LE MAHMAL, UN SYMBOLE DE PUISSANCE POLITIQUE

À la mort du prophète, c'est au calife que revient la charge de veiller à l'institution du pèlerinage et à sa pérennité. Avec les dynasties omeyyade et abbasside, le centre du pouvoir se déplace vers Damas puis Bagdad. La Mecque perd une partie de son poids économique mais la ville conserve pleinement son rôle religieux. Cela lui vaut d'ailleurs d'être entraînée dans les convulsions politico-religieuses des premiers siècles de l'islam, notamment celles qui opposent les dynasties en place aux partisans d'Ali (cousin et gendre du prophète, évincé du califat), nombreux alors en Arabie et qui ont donné naissance

au chiisme. À plusieurs reprises, entre le VIII^e et le X^e siècle, La Mecque a été occupée et partiellement détruite par des groupes alides. En 930, ceux qu'on appelait les Qarmates se sont même emparés de la Pierre noire qu'ils ont conservée à Bahreïn, siège de leur pouvoir, durant deux décennies ; ils ont pendant un temps entravé le pèlerinage. Mais lorsque le pouvoir abbasside est stable, les villes saintes de l'islam bénéficient grandement de ses largesses. Le célèbre calife Haroun al-Rachid (r. 786-809), qui a lui-même réalisé le pèlerinage à neuf reprises, a dépensé des sommes considérables pour l'embellissement de La Mecque et l'aménagement de la route irakienne du pèlerinage.

Dès le X^e siècle, la décomposition du pouvoir califal a donné naissance à des pouvoirs périphériques qui ont conduit au fractionnement de l'empire. Au Hedjaz, la continuité du pouvoir et la stabilité du pèlerinage sont assurées par la permanence d'une lignée de gouverneurs issue de la famille du prophète, les chérifs, qui puisent leur légitimité religieuse dans cette ascendance prophétique et assurent à la province une certaine indépendance à l'égard d'un pouvoir central affaibli. Mais l'aridité, la pauvreté de la région qui accueille chaque année les croyants musulmans ont aussi imposé aux chérifs de se placer sous la protection de princes plus puissants, capables d'assurer la défense du territoire et surtout le ravitaillement des foules de pèlerins. Les souverains d'Égypte, forts de la richesse agricole de la vallée du Nil qui leur permettait d'approvisionner La Mecque et Médine en blé et autres denrées, se sont érigés, à partir du X^e siècle, en protecteurs des lieux saints. Saladin, le vainqueur des croisés

à la fin du XII^e siècle, a été ensuite le premier sultan à porter le titre prestigieux de « Serviteur des deux saints sanctuaires », qui symbolise ce rôle de protecteur et d'évergète du pèlerinage. Mais ce sont surtout les sultans mamelouks d'Égypte qui, à partir du XIII^e siècle, instaurent un système stable de domination et de relations de suzeraineté avec les chérifs de La Mecque.

La mainmise politique des Mamelouks est symboliquement exprimée par la mise en place par le sultan Baybars, en 1266, d'un palanquin vide à la housse de soie richement brodée, surmonté et entouré aux quatre angles de fleurons, le *mahmal*. Juché sur un chameau luxueusement harnaché, ce palanquin est placé au cœur de la caravane égyptienne, accompagnant les pèlerins tout au long du chemin vers La Mecque⁶. Quelques années plus tard, la Syrie, également placée sous le pouvoir des Mamelouks, inaugure à son tour la tradition du *mahmal* pour accompagner la caravane du pèlerinage partant de Damas⁷.

Au cours du cheminement des caravanes, le *mahmal* reflète la puissance politique de l'autorité chargée de leur protection et de leur sécurité. Arrivé au cœur du territoire sacré, il permet au sultan mamelouk de manifester sa prééminence sur tous les autres souverains en concurrence politique dans l'espace musulman. Les sultans mamelouks font également porter à La Mecque la *kiswa*, une tenture de soie noire richement brodée d'or par des artisans coptes du Caire, destinée à recouvrir la Kaaba, et qui est renouvelée à chaque pèlerinage. Enfin, ils confient à la caravane du Caire un trésor (*surra* en arabe), constitué de subsides et de présents destinés aux Bédouins et aux habitants de La Mecque, en

proportion plus importante que les dons fournis par les autres princes musulmans. Le titre de « Serviteur des deux saints sanctuaires », dont se prévalent à leur tour les sultans mamelouks, résume leur emprise sur le déroulement du voyage sacré et leur primauté politique sur les lieux saints⁸.

En conquérant la Syrie et l'Égypte au début du XVI^e siècle, les Ottomans s'approprient les prérogatives mameloukes sur le pèlerinage ainsi que le titre de « Serviteur des deux saints sanctuaires », désormais attribué aux sultans d'Istanbul⁹. Si ceux-ci n'ont jamais pris eux-mêmes le chemin de La Mecque, ils ont manifesté avec un faste sans précédent leur attachement au cinquième pilier de l'islam. Le Hedjaz, désormais intégré à l'Empire ottoman, est placé dans la dépendance du beylicat d'Égypte dont le gouverneur est chargé d'assurer la défense de la mer Rouge. Dans un souci de légitimation, les Ottomans prennent très à cœur leurs responsabilités à l'égard du pèlerinage. Ils consacrent des sommes importantes à l'aménagement et à la sécurisation des routes du pèlerinage, à l'embellissement des deux villes saintes et à leur approvisionnement en céréales provenant d'Égypte¹⁰. Grâce à cette politique généreuse, les autorités du Hedjaz, toujours dirigées par le chérif, auquel est désormais adjoint un gouverneur ottoman (*vali*), peuvent faire face à l'afflux des pèlerins. Tout comme leurs prédécesseurs, les Ottomans s'appuient sur la puissance symbolique du *mahmal* pour marquer leur domination sur le Hedjaz et sur le pèlerinage. Chaque année, un magnifique *mahmal*, désormais au nom du sultan ottoman, accompagne chacune des deux grandes caravanes au départ de Damas et du Caire, puis les deux *mahmals* occupent une place et une fonction centrales, soigneusement

mises en scène, tout au long des rituels du pèlerinage. La profusion de récits et d'images de ces *mahmals* ottomans, comme l'obstination des sultans à les faire vivre jusqu'à la Première Guerre mondiale en dépit de la disparition progressive des caravanes, témoigne de la constance des enjeux politiques liés au *hadjj* et de l'importance de ces palanquins dans l'imaginaire et les pratiques du pèlerinage.

UN ENTRELACS DE ROUTES TERRESTRES ET MARITIMES

L'une des principales responsabilités de ceux qui s'arrogent le contrôle politique du pèlerinage est de rendre les lieux accessibles. C'est donc l'aménagement et la sécurité des routes menant au Hedjaz qui constituent leur priorité, d'autant que celles-ci sont bien souvent aussi des voies commerciales héritées de l'Antiquité. Au début de l'époque abbasside, alors que le califat demeure encore stable et que l'espace de la conquête musulmane s'étend, les principales routes convergeant des cités et des capitales de l'empire vers les villes saintes sont soigneusement arrangées, ce dont témoignent les nombreux vestiges que l'archéologie vient dévoiler aujourd'hui. Le Darb Zubayda, qui doit son nom à l'épouse d'Haroun al-Rachid, laquelle l'a généreusement financé, est la longue voie désertique reliant Bagdad à La Mecque. Il est exemplaire de la maîtrise technique à laquelle était parvenue dès le VIII^e siècle la civilisation musulmane dans la construction de la voirie et l'approvisionnement en eau. Son trajet est ponctué d'une cinquantaine d'étapes, dont certaines forment de véritables villes, quand d'autres sont

simplement équipées d'un caravansérail, d'un palais, et bien sûr d'une mosquée. La route elle-même est pavée et bornée, des passes sont aménagées dans les secteurs montagneux et un système de barrages et de retenues permet à des canaux de conduire l'eau vers les puits et les réservoirs aménagés aux étapes. Cette glorieuse voie du pèlerinage n'a cependant pas survécu à la dislocation du califat et, même à l'époque ottomane, la route irakienne n'a jamais retrouvé son importance d'antan.

La route égyptienne a connu quant à elle un destin bien plus que millénaire. Du Caire, où venaient s'assembler également les pèlerins d'Afrique, elle passait par Suez avant de traverser la péninsule du Sinaï d'ouest en est jusqu'à Aqaba, puis de longer la côte orientale de la mer Rouge. La prise d'Aqaba par les croisés en 1115 et le blocus maritime imposé par ceux-ci ont interrompu durant près de deux siècles ce flux terrestre, obligeant la caravane à remonter le long du Nil en direction du sud pour s'embarquer à Aydhab, petit port égyptien de la mer Rouge, jusqu'à Djeddah. La traversée n'était pas sans danger, comme en témoigne l'Andalou Ibn Jubayr, auteur d'un célèbre récit de pèlerinage de la fin du XII^e siècle, surpris par une violente tempête. Dans le voilier sur lequel il avait pris place, que les marins manœuvraient « comme si c'était des cages à poulets pleines [...], nous restâmes cette nuit-là, exposés au danger qui nous conduisit au désespoir; c'est ainsi que la mer pharaonique nous montrait quelques-uns de ses périls souvent décrits¹¹ ». Au XIII^e siècle, l'éviction des croisés a rouvert la route terrestre traditionnelle que les Mamelouks ont largement contribué à restaurer. Il est vrai qu'ils en ont fait aussi une de leurs principales routes commerciales.

La route de Damas est la plus ancienne des routes du pèlerinage, et sans doute aussi l'une des plus prestigieuses. Encore enfant, le prophète Muhammad l'empruntait pour accompagner les caravanes commerciales dirigées par l'oncle à qui, orphelin, il avait été confié. Or c'est sur cette route, à Bosra, ville byzantine du sud de la Syrie, qu'un moine chrétien avait pour la première fois reconnu en lui un prophète en devenir. La route syrienne n'a toutefois pas bénéficié dans les débuts de l'islam de la même attention que celle portée à la voie irakienne, ni non plus à l'époque mamelouke pu rivaliser avec celle du Caire. En revanche, à partir du XVI^e siècle, les Ottomans lui ont accordé un intérêt majeur puisque c'est elle qu'empruntaient désormais les dignitaires turcs venus d'Istanbul. On n'y trouvait au début de la puissance ottomane que quelques grandes citernes dont la construction remontait à l'Antiquité, et deux ou trois forts datant du Moyen Âge. Les Ottomans y ont déployé une véritable frénésie de construction et à la fin du XVIII^e siècle, la route était équipée de vingt-six forts établis à intervalles réguliers le long du trajet. De forme carrée et compacte, faits d'un imposant appareillage de pierres taillées, percés d'une seule porte, ces forts servaient de dispositifs défensifs contre les Bédouins, de protection des installations de fourniture en eau, mais aussi d'entrepôts pour le ravitaillement des pèlerins et éventuellement de caravansérails pour les abriter¹².

Les Mamelouks avaient eu à gérer un espace de mobilité essentiellement circonscrit au Moyen-Orient, et formé de routes terrestres. À partir du XVI^e siècle, non seulement les Ottomans étendent leur puissance sur trois continents, mais les flux

du pèlerinage commencent également à grossir de pèlerins venant d'au-delà des mers, notamment des régions islamisées de l'Asie du Sud et du Sud-Est. Quelques pèlerins avaient emprunté ces itinéraires lointains dès le Moyen Âge, comme en témoigne le périple d'Ibn Battûta au XIV^e siècle qui, parti du Maroc, se serait rendu jusqu'en Chine, après avoir fait au passage le pèlerinage à La Mecque¹³. Mais à partir du XVI^e siècle, dans un contexte où la présence européenne stimule la concurrence, l'océan Indien devient de plus en plus un espace de voyages, d'échanges commerciaux et de circulations religieuses. Les pèlerins de l'archipel malais empruntent les voiliers destinés au commerce des épices pour se rendre à La Mecque, devenue pour eux aussi le centre du monde. Dans l'Inde moghole, dont la puissance éclôt en même temps que celle de l'Empire ottoman, les pèlerins préfèrent également le bateau à la longue et dangereuse route terrestre. Mais tout comme les Malais, ils demeurent dépendants des vents de mousson, qui n'autorisent le voyage qu'à certaines époques; la navigation est en effet rendue impossible une partie de l'année. L'océan Indien est par ailleurs contrôlé par les Portugais qui harcèlent les navires transportant pèlerins et marchandises. Aussi, comme tout souverain musulman, les sultans moghols cherchent-ils à assurer la sécurité de leurs pèlerins. Bien souvent, ils affrètent eux-mêmes de grands bateaux pour le Hedjaz, dont certains transportent, outre les pèlerins du commun, des princesses envoyées en pèlerinage, où elles jouent un rôle d'ambassadeur auprès des dignitaires ottomans. Plus encore, certains souverains et nobles personnages puisent dans leur propre trésor pour financer le voyage sacré d'un nombre

plus ou moins important de pauvres. Ils envoient également des dons, en nature et en numéraire, pour les villes saintes de l'islam, et y financent la construction d'hospices pour héberger les pèlerins indiens indigents¹⁴. Moins directement affiché que celui des Ottomans comme une entreprise politique, l'investissement des princes moghols dans le pèlerinage revêt plutôt une nature charitable. Mais quel que soit le faste des pèlerinages indiens, ils ne peuvent rivaliser de prestige avec les grandes caravanes ottomanes qui transportent, jusqu'au triomphe de la navigation à vapeur, non seulement la grande majorité des flux de pèlerins, mais également d'incroyables richesses.

LA NORIA DES CARAVANES DE PÈLERINAGE

Les caravanes, longues processions d'hommes et de dromadaires chargés de marchandises précieuses et traversant avec élégance de magnifiques paysages désertiques, forment sans doute l'une des images les plus suggestives de l'imaginaire orientaliste. Au milieu du XIX^e siècle, au moment précisément où elles commencent à s'effacer de la réalité de l'Orient, les caravanes ont été un thème récurrent de la peinture orientaliste. Elles sont certes de belles formations, mais elles sont aussi dangereuses. Et lentes. Une caravane avance au même rythme qu'un piéton, soit environ quatre kilomètres à l'heure. En outre, contrairement aux commerçants, la plupart des pèlerins ne sont guère familiers du désert et doivent s'adapter à une situation nouvelle et souvent éprouvante.

La formation et le cheminement des caravanes du pèlerinage constituent chaque année dans les

régions centrales du monde musulman des événements sociaux et économiques de grande ampleur. Les principales d'entre elles partent des grands centres urbains où convergent les pèlerins venant des contrées lointaines du monde musulman. Les musulmans d'Afrique du Nord rallient Le Caire par voie de terre, ou par bateau via Alexandrie. Ceux de l'Afrique noire empruntent les routes commerciales transsahariennes vers le nord pour rejoindre l'une des étapes de la caravane du Maghreb, ou se rendent directement vers la mer Rouge pour embarquer sur la côte égyptienne et se rendre à Djeddah à bord des voiliers en usage dans la région. Le fastueux pèlerinage que réalise Mansa Musa, souverain du Mali, en 1324, est resté dans les mémoires des lieux traversés, notamment au Caire où les habitants ont été éblouis par l'étalage de tant de richesses, par les centaines de domestiques et les milliers d'esclaves qui l'accompagnaient. Une telle caravane demeure cependant l'exception, et la plupart des Africains voyagent dans des conditions bien plus sommaires. Les croyants du Caucase, d'Asie centrale, d'Anatolie, de Mésopotamie et de Perse viennent se joindre à la caravane de Damas, via Istanbul pour les musulmans issus des régions occidentales de l'islam et par Bagdad pour ceux venant des régions orientales. Du Yémen part une caravane grossie des pèlerins arrivés par mer à Aden depuis l'Asie.

Il est difficile d'estimer le nombre de pèlerins rassemblés dans ces caravanes, puisqu'il n'était bien sûr pas question alors de les enregistrer individuellement. Pour la fin du Moyen Âge, on estime que les plus grandes caravanes étaient formées d'environ 11 000 chameaux, ceux-ci se révélant apparemment plus faciles à compter que les

hommes¹⁵. Au XVIII^e siècle, la caravane de Damas seule aurait compris entre 20 000 et 30 000 pèlerins selon les années, et celle du Caire entre 30 000 et 40 000. Mais dès le milieu du XIX^e siècle, le consul français en poste à Damas note que la caravane en partance de cette ville ne compte plus guère que 2 000 pèlerins et s'étonne de l'investissement financier et humain consenti par le pouvoir ottoman pour continuer à faire vivre cette tradition appelée selon lui à disparaître¹⁶. L'estimation donnée par le consul semble cependant assez basse et sans doute erronée. Charles Doughty, un aventurier et écrivain britannique parti dans le désert d'Arabie à la recherche de sites géologiques et bibliques, et qui accompagne en 1876 la caravane damascène du pèlerinage sur une partie de son parcours, évalue le nombre des pèlerins à 6 000 cette année-là, «dont la moitié de valets de pied» et «10 000 têtes de bétail de toutes les espèces»¹⁷. La caravane ainsi formée s'étire sur plus de trois kilomètres; c'est dire l'importance de celles qui avaient sillonné le désert avant le début du déclin. Avec le boom de la navigation à vapeur, les caravanes ont ensuite diminué de façon plus sensible encore, pour atteindre à la fin du siècle quelques centaines de pèlerins qui se joignent chaque année à la caravane officielle du *mahmal* afin de bénéficier de sa protection.

Dans les grandes villes où se forment ces caravanes, notamment Damas et Le Caire, le départ de celles-ci est entouré chaque année de festivités grandioses. Le Caire avait toujours dignement fêté le départ de la *kiswa* (les tentures extérieures de la Kaaba fabriquées dans la ville), mais les cérémonies ont pris plus d'importance encore avec l'apparition au XIII^e siècle du *mahmal*, symbole de la puissance

mamelouke puis ottomane. Deux mois avant la date du départ, le *mahmal* est porté en procession à travers la ville pavoisée, accompagné des dignitaires de la caravane et des autorités politiques, afin de rappeler aux croyants que la date du pèlerinage approche. Alternent au cours de ces bruyantes journées, parades militaires, scènes burlesques de fêtes populaires et manifestations religieuses. Le *mahmal* est exhibé une nouvelle fois au moment du départ de la grande caravane, puis à son retour. À l'époque ottomane, ces festivités sont dépouillées de leurs expressions profanes les plus exubérantes pour donner plus de place au religieux, notamment aux confréries soufies qui défilent en bon ordre en brandissant leurs bannières. Le *mahmal* égyptien, désormais moins central dans la mise en scène politique du pouvoir ottoman, semble en revanche s'imprégner plus encore de la *baraka* des lieux saints qu'il traverse ; « on se presse pour le toucher. Les masses le vénèrent comme on vénère les tombeaux de cheikhs et les santons »¹⁸. La caravane et son palanquin concentrent la ferveur populaire, tout imprégnée de mystique musulmane, et provoquent une émotion profonde, surtout pour ceux qui ne peuvent, et ne pourront peut-être jamais, prendre le chemin de La Mecque.

Sous les Ottomans, notamment à partir du début du XVIII^e siècle, la caravane de Damas a gagné en importance politique, même si celle du Caire demeure très prestigieuse. C'est la caravane syrienne que le représentant du sultan d'Istanbul rejoint désormais chaque année avec le trésor (*sürre* en turc) que les Ottomans, comme les Mamelouks avant eux, constituent durant l'année pour pourvoir aux besoins de la caravane et des villes saintes

de l'islam. Au terme d'une cérémonie grandiose méticuleusement orchestrée dans les rues d'Istanbul, où le public peut juger de la puissance et de la munificence du sultan, le représentant du souverain, également trésorier de la caravane, quitte la capitale en *rajab*, le septième mois du calendrier musulman, accompagné de sa suite, d'une escorte militaire, et de nombreux chameaux chargés du trésor pour une première longue étape de plus de trente jours de marche jusqu'à Damas.

Une fois arrivés dans la capitale syrienne, les pèlerins venus d'Anatolie, des régions limitrophes de la Syrie, ou de contrées plus lointaines, logent dans la grande hôtellerie (*tekkiéh*) construite au XVI^e siècle par Soliman le Magnifique, sur un dessin du célèbre architecte Sinan, ou bien se dispersent dans les khans de la ville, ou encore trouvent à s'abriter dans de grandes tentes aux couleurs vertes et rouges, installées dans le Midan, un faubourg situé au sud de Damas. Ils séjournent ainsi plusieurs semaines dans la ville, le temps de préparer l'ultime étape de leur long voyage.

Le départ de la caravane officielle ottomane fait également à Damas l'objet de grandes festivités. À cette occasion, le noyau de dignitaires turcs venus d'Istanbul grossit des représentants officiels de la grande ville syrienne. Durant les premiers jours du mois de *chawwal* (dixième mois du calendrier musulman), juste avant le départ, de nouveau entre musique, parades militaires et prières à la mosquée, on assemble les ultimes produits destinés aux villes saintes, l'huile pour les lampes de mosquée, les cierges « grands comme des mâts pour le sanctuaire de Mahomet¹⁹ » et l'eau de rose pour servir au lavement annuel de la Kaaba. Au troisième jour du

- RIDÂ R., « *rihlat al-hijâz* », *al-Manâr*, vol. XIX et XX, 1916.
- RIFAAT pacha, *Mi'rat al-Haramayn*, Le Caire, 1925.
- RODINSON M., *Mahomet*, Paris, Le Seuil, 1994.
- ROFF W. R., « Sanitation and Security. The Imperial Powers and the Nineteenth Century Hajj », *Arabian Studies* IV, 1982, p. 143-160.
- RUTTER E., *The Holy Cities of Arabia*, 2 vol., Londres, G. P. Putnam's Sons, 1928.
- SNOUCK HURGRONJE Ch., *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leyden-Brill, Londres-Luzac, 1931.
- TAGLIACOZZO E., *The Longest Journey. Southeast Asians and the Pilgrimage to Mecca*, Oxford University Press, 2013.
- TRESSE R., *Le Pèlerinage syrien aux villes saintes de l'Islam*, Paris, Imprimerie Chaumette, 1937.
- VEINSTEIN G., « Le serviteur des deux saints sanctuaires et ses mahmal. Des Mamelouks aux Ottomans », *Turcica*, vol. 41, 2009, p. 229-246.
- Voyage de Ludovico di Varthema en Arabie et aux Indes orientales (1503-1508)*, traduction de Paul Teyssier, préface de Jean Aubin, Paris, Éditions Chandeigne, 2004.
- Voyages d'Ali-Bey el Abbassi (Domingo Badia y Leyblich) en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807*, Paris, Imprimerie P. Didot, 1814.
- VREDENBREGT J., « The Haddj. Some of its features and functions in Indonesia », *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde* 118 (1962), Leiden, p. 91-153.
- WAVELL A. J., *A modern Pilgrim in Mecca*, Londres, Constable & Company, 1918.
- WOLFE M., *One Thousand Roads to Mecca: Ten Centuries of Travelers Writing About the Muslim Pilgrimage*, Grove Press, 1997.
- ZEGHIDOUR S., *La Vie quotidienne à La Mecque. De Mahomet à nos jours*, Paris, Hachette, 1989.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	7
1. Brève histoire des pèlerinages d'autrefois	17
2. Au cœur du territoire sacré de l'islam, de l'organisation ottomane à l'ordre saoudien	51
3. L'ordre colonial, ou comment administrer un acte de foi	113
4. L'ordre international, ou comment réduire le risque sanitaire	163
5. Chemin faisant, de la caravane à l'avion	215
6. D'une guerre à l'autre, géopolitique du pèlerinage à La Mecque	271
7. <i>'Umma</i> , califat et nationalismes, les jeux de pouvoir au Hedjaz	311
Conclusion	361
Notes	369
Glossaire	389
Sources et bibliographie	393