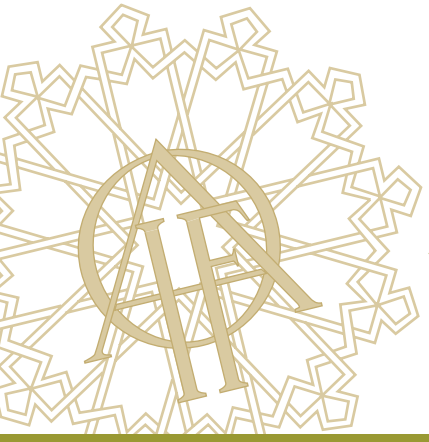
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 52 (2019), p. 11-44

Simon Pierre

# Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide

*Conditions d'utilisation*

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

*Conditions of Use*

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

**Dernières publications**

| | | |
|---|---|---|
| 9782724711219 | *Gateway to Africa. Cultural Exchanges Across the Cataracts* | Valentina Gasperini (éd.), Gihane Zaki (éd.), Giuseppe Cecere (éd.) |
| 9782724711264 | *La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou* | Laurent Coulon |
| 9782724711752 | *Guide du Caire Islamique* | Hadrien Collet |
| 9782724711660 | *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41* | Adrien Candiard (éd.) |
| 9782724711745 | *Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)* | |
| 9782724711271 | *Du côté de chez Zeus* | Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.) |
| 9782724711677 | *La Description de l'Égypte* | Paul-Marie Grinevald |
| 9782724711714 | *La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne* | Sylvie Ayari |

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

SIMON PIERRE*

# Les ʿ*ammē* « en Ǧazīra et en Occident » Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes

## Les *Tanūkōyē*, *Ṭūʿōyē*, *ʿAqūlōyē*** à l'âge marwanide

**RÉSUMÉ**

Lorsque la littérature syro-occidentale désigne des Arabes chrétiens (*ṭayyōyē kristyōnē*), elle emploie souvent une expression ternaire à l'ordre variable : « les *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē* et *Ṭūʿōyē* ». Ces populations (*ʿammē*) ont joué un rôle important lors de la II^e^ guerre civile (60-72/680-692) au sein de l'Église syro-orthodoxe alors que celle-ci commence à envisager l'altérité musulmane. C'est à ce moment qu'un évêché homonyme est attesté, notamment sous l'autorité de Georges (m. 105/724), un des principaux intellectuels de son temps. Ces peuples semblent avoir résidé en « Occident » (le *ǧund* de Qinnasrīn en formation) et dans la partie post-romaine de la Haute-Mésopotamie (la Ǧazīra) à l'époque omeyyade. Si les Tanūḫ (*Tanūkōyē*) sont bien identifiés comme une collectivité irakienne partiellement installée en Syrie du Nord, la période de cette migration, traditionnellement placée à l'époque proto-byzantine, reste indéterminée. Les deux autres termes sont plus obscurs : les *ʿAqūlōyē* se rapportent aux habitants du ressort d'al-Kūfa, l'expression étant presque assurément post-hégirienne, tandis que les *Ṭūʿōyē* correspondraient à d'ancien groupes de la même région. Nous faisons l'hypothèse que le déplacement de ces *ʿammē* irakiens désignés par cet ethnonyme ternaire standardisé (qui ne sont pas des tribus au sens du *nasab* arabe) vers l'espace syrien découle d'une politique

* Simon Pierre, Doctorant, Sorbonne Université, sim.pierre85@gmail.com

** La lecture syro-occidentale en « ō » est ici privilégiée pour les textes de traditions miaphysites et/ou syro-occidentales ; pour les textes syro-orientaux ou les textes d'une datation pré-hégirienne assurée, la vocalisation en « ā » est préservée. Aucun spirantisme n'est translittéré.



AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de transferts sous le califat de Muʿāwiya (m. 60/680). C'est sans doute dans ce contexte qu'ils auraient été affiliés à la nomenclature épiscopale miaphysite, à une époque où il était possible de participer au mouvement des croyants tout en s'intégrant à l'Église d'Antioche.

**Mots-clés** : Arabes chrétiens, Ğazīra, Haute-Mésopotamie, Irak, Jacques d'Édesse, Kūfa, marwanides, migrations, Muʿāwiya, Omeyyades, syriaque, Syrie, syro-orthodoxe, tribus

✦ **ABSTRACT**

When Western Syriac literature designates the Christian Arabs (*ṭayyōyē krisṭyōnē*), it is often through a ternary expression, the « *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē* and *Ṭūʿōyē* », in variable order. These people (*ʿammē*) played a very significant role during the second civil war (60-72/680-692) within the Syriac Orthodox Church, as it is starting to consider the Muslim alterity. At this specific time, a homonym bishopric is attested, especially under Georges' authority (d. 105/724), one of the main intellectuals of this time. These populations seem to have lived in « the Occident » (then forming the *ǧund* of Qinnasrīn) and in the post-Roman Upper Mesopotamia (the Ğazīra) during the Umayyad period. The Tanūḫ (*Tanūkōyē*) are defined as an Iraqi community partially settled in northern Syria, but the period of this migration, traditionally dated to the proto-Byzantine era, is still indeterminate. The two other words are less clear: the *ʿAqūlōyē* are related to the people of al-Kūfa (the expression is almost certainly post-*Hiǧra*) while the *Ṭūʿōyē* would correspond to ancient groups from the same area. Our hypothesis is that the moving of these Iraqi *ʿammē*, designated by this ternary standardized ethnonym (they are not tribes in the sense of arabic *nasab*) to the Syrian space results from a transfer policy under Muʿāwiya (d. 60/680). It is most likely in this context that they might have been affiliated to the episcopal miaphysit nomenclature, at a time where it was possible to participate in the Believers' movement while including one's self in the Antiochene Church.

**Keywords**: Christian Arabs, Ğazīra, Northern-Mesopotamia, Iraq, Jacob of Edessa, Kūfa, marwanids, migrations, Muʿāwiya, Umayyads, syriac, Syria, syro-orthodoxe, tribes


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## Introduction

Les milieux ecclésiastiques s'intéressent peu aux populations rurales, aux *pagani*, qui sont à la marge de l'ordre monastique et citadin tardo-antique. Les groupes pastoraux et barbares[1], opposés à la romanité, au christianisme et à la civilité antique, sont plus encore étrangers. Si les auteurs soulignent avec sympathie l'attirance de certains pour les stylites ou d'autres figures patronales, les nomades incarnent aussi régulièrement l'ennemi réel et fantasmé du moine et de l'ermite[2]. Les Arabes sont aussi, dans l'histoire politique, une figure constante de traître et de déserteur, égoïste et déloyal[3]. Le regard que porte le patriarche Sophronius de Jérusalem (m. 17/638) sur les *Sarakènoi*[4] de Palestine au moment des conquêtes[5] ou le jugement déplorable livré par le Coran sur les *Aʿrāb*[6] sont tous deux empreints de ces principes rhétoriques et mentaux.

Pourtant, à plusieurs reprises depuis le IVe siècle apr. J.-C. jusqu'au IIIe/IXe siècle, des groupes allogènes bédouins sont associés à l'ordre syro-chrétien, et donc valorisés. Les auteurs syriaques emploient les *topoi* habituels sur la sauvagerie du nomade pour que le christianisme de certains, par contraste, apparaisse comme une métamorphose. C'est ainsi que procède l'auteur de la *Vie d'Aḥūdemmeh* dans sa première partie consacrée à l'évangélisation des Arabes des environs de Ninive, qualifiés préalablement de *barbarōyē*[7].

Cette hagiographie syro-orthodoxe relate le parcours et le martyre, en 575 EC, d'un personnage par ailleurs méconnu, considéré par l'historiographie syriaque tardive comme le fondateur de la métropole de l'Orient[8] : l'ancien espace perse sassanide. Le texte, maintes fois cité pour illustrer la conversion des Arabes au VIe siècle, n'a cependant jamais fait l'objet d'une étude propre à même de dater son contexte de rédaction dont nous pouvons fixer le *terminus ante quem* en 324/935-936 lors de la copie de la seule version préservée[9]. Nous nous intéresserons ici à un indice de datation particulier : parmi les nouveaux chrétiens de Haute-Mésopotamie

1. Fowden, 1999, p. 63-68 ; voir aussi Kaegi, 1969, p. 140-145.
2. Le recensement très riche de Segal (1984) est sans doute incontournable. Lire l'interprétation récente (et très discutée) de Ward, 2014. Il est aussi intéressant de se reporter à l'image des Saracènes dans les hagiographies grecques du VIIe siècle étudiées par Papaconstantinou (2012, p. 324) qui rappelle : « To be sure, Saracen attacks and raids had been part of the picture in the region since at least the fourth century, and formed a *topos* in Roman literature. »
3. Lire à ce sujet Millar, 2010 et Whittow, 2015, qui suggère qu'à l'instar des Maures, les Saracènes sont « barbarisés » précisément parce qu'intrinsèquement parmi les plus romanisés, ils menacent l'élite grécophone. Il invite en outre et très justement à procéder enfin à une étude complète des stéréotypes sur les nomades du limes dans les sources antiques.
4. L'expression grecque désignant depuis le IVe siècle apr. J.-C. les nomades du désert syro-irakien et de la péninsule Arabique.
5. Hoyland, 1997, p. 67-73 ; Kaegi, 1969, p. 139-141.
6. Athamina, 1987, surtout p. 7 ; le terme désignerait les « bédouins », selon l'exégèse classique.
7. Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 20-33, « barbares », p. 22.
8. Bar Hebraeus, *Ecclesiasticum*, III, col. 99-100.
9. Wright, 1872, III, p. 1111-1116, ms BL Add. 14 645.

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

orientale convertis par l'apôtre jacobite qualifiés par trois fois de *Ṭayyōyē*[10] l'auteur semble valoriser « surtout[11] les peuples (*ʿammē*, sg. *ʿamō*) […] des *ʿAqūlōyē*, des *Tanūkōyē* et des *Ṭūʿōyē* »[12].

Comment et dans quelles circonstances ces trois groupes furent-ils agglomérés et qualifiés dans la littérature syriaque ? De quels types de collectivités s'agit-il et dans quelles régions ont-elles successivement vécu ?

Ces trois ethnonymes[13] apparaissent réunis dans plusieurs textes syro-occidentaux datant de l'époque marwanide (64-132/684-750). Nous disposons en premier lieu d'une lettre, probablement apocryphe, du patriarche syro-orthodoxe Jean Sedrā/le Syncelle (m. 28/649) relatant son « colloque » avec un « émir des *mhaggrōyē* »[14]. Cette expression figure également dans une correspondance rapportée par Michel le Syrien (m. 595/1199) et dans l'intitulé d'un évêché spécifique des « tribus », confié au principal intellectuel de son temps, Georges des *ʿammē* (m. 106/724)[15]. Ces groupes semblent cantonnées à la Syrie (Šām) du nord (*ǧund* de Qinnasrīn) et à la Haute-Mésopotamie occidentale (Ǧazīra), dans la partie anciennement romaine du Moyen-Orient omeyyade. Pourtant, nous tenterons de montrer que les trois termes de *ʿAqūlōyē*, *Ṭūʿōyē* et *Tanūkōyē* renvoient intimement à l'Irak, dans son acception géographique abbasside : en aval d'al-Anbār sur l'Euphrate et de Takrīt sur le Tigre. En tout état de cause, seule la *Vie d'Aḥūdemmeh* place ces populations en Haute-Mésopotamie orientale, dans la région de Mossoul, une province préalablement sassanide.

La genèse, la fixation et l'usage de cette formule ternaire concerne aussi bien l'histoire des populations arabes à une époque de migration et de recompositions tribales que celle de la consolidation de l'Église syro-occidentale à la fin du Ier siècle de l'hégire. Ces deux questions

10. Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 23, 29, 37 : *ʿammē (d-)ṭayyōyē* : le terme syriaque *Ṭayyōyē* renvoie, depuis au moins le début du Ve siècle apr. J.-C., aux groupes désignés dans les sources grecs comme *sarak/ḥènoi* et qui correspondent aux arabo-bédouins aux marges du croissant fertile araméophone.
11. François Nau traduit *īdīʿōyīt*, qui signifie « particulièrement, expressément », par « surtout », mais, dans l'édition, il transcrit *yadʿōyīt* qui signifie « sagement, habilement », ou bien « nommément », voir note suivante.
12. Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 28. Nous n'envisageons pas ici de nous livrer à la nécessaire analyse approfondie de la *Vie d'Aḥūdemmeh*, de son personnage historique et de la construction de son culte. Il s'agit ici simplement de faire le point sur une expression datée et datable, entre autres indices contextuels. Les chercheurs l'ont presque systématiquement utilisée afin d'illustrer la conversion d'Arabes ayant immigré en Ǧazīra avant l'hégire. Cependant, toute hagiographie, plus encore qu'une chronique, doit être étudiée dans son contexte de rédaction, car elle révèle bien plus d'informations sur le milieu et l'imaginaire des auteurs et lecteurs/auditeurs que sur l'époque qui sert de cadre au récit. C'est la méthode que proposent Fowden, 1999, p. 17-29 à propos de la *Vie de St Serge* ; Binggeli, 2010, p. 77-83 pour la construction progressive de Rawḥ al-Qurāšī. Le lecteur se reportera utilement, entre autres, aux études de Sizgorich, 2015 et Griffith, 1998.
13. Nous définissons l'ethnonyme comme le nom par lequel un groupe de population (*ʿamō* en syriaque) une ethnie, est désigné. Cela n'implique nullement l'auto-identification des populations concernées ni l'existence d'une d'ethnogénèse excluante ou exclusive.
14. Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 248-256 (Txt), p. 257-267 (Trad.). Le terme *mhaggr(ōy)ō* n'est attesté pour la première fois qu'au milieu du VIIe siècle et semble désigner, parmi les *Ṭayyōyē* et leurs alliés, ceux qui correspondent aux *muslimūn* des sources arabo-musulmanes d'époque abbasside. Il pourrait en outre correspondre à l'appelation *m(ō)agarita* assez commune dans les *papyri* greco-égyptiens de la même période.
15. Voir 1.1, 2.2.2, 3.2.3 et note 38.

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

s'insèrent nécessairement dans la problématique plus globale de la construction de l'État et de la doctrine islamique et de ses rapports aux non-musulmans. L'évêché des *ʿammē* semble avoir été pleinement actif durant cette période de reconfiguration culturelle et confessionnelle.

Nous chercherons à identifier chacune de ces trois collectivités, entre Irak et Qinnasrīn, dans les sources arabes et syriaques. Nous espérons ici contribuer au décloisonnement des deux littératures et disciplines en les abordant de front. Il faudra tenir compte des influences réciproques et des co-constructions entre les deux traditions d'un même Moyen-Orient entre Antiquité Tardive et début de l'époque abbasside. Il conviendra donc d'éviter de considérer l'une comme externe ou comme preuve de véracité pour confirmer l'autre. Notre méthode consistera également à déterminer de manière diachronique les moments de focalisation et de rédaction en croisant les contextes ecclésiastiques syro-occidentaux et l'histoire politique des débuts de l'Islam.

## 1. Les *ʿammē* du Christ

### 1.1. *Les « amis du Christ » du* Bēt Rūmōyē

L'auteur anonyme de la *Vie d'Aḥūdemmeh* loue spécifiquement les *ʿammē* des « *ʿAqūlōyē*, des *Tanūkōyē* et des *Ṭūʿōyē* » pour leur soutien zélé à « l'église du Christ » : ils sont « choisis/élus (*gabōyē*) et nombreux (*rūrbē*) »[16]. Ce groupe nominal devait être compris comme un collectif caractérisant des *ʿammē* (*d-*)*Ṭayyōyē*[17] (Arabes) spécifiquement chrétiens.

Une expression identique apparaît avec un sens similaire dans le « Colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens »[18]. Dans la conclusion de la lettre du patriarche, alors qu'il fait état de l'ordre donné par l'émir aux chrétiens de prouver que leur Loi (*namūsō*) est issue de l'Évangile, une incise décrit la nature de l'assistance. Il y avait : « Les nobles des *mhaggrōyē*, les gouverneurs des villes et des peuples (*ʿammē*) croyants (*mhaymnē*) et amis du Christ (*raḥmay la-Mšīḥō*) : les *Tanūkōyē w-Ṭūʿōyē w-ʿAqūlōyē* »[19]. Il y a, d'emblée, trois éléments redondants avec les expressions employées dans la *Vie d'Aḥūdemmeh*. Ces groupes sont des *ʿammē*, c'est-à-dire des tribus, des nations, des gentils[20]. Ensuite, des adjectifs flatteurs leur sont accolés. Enfin, l'ordre des trois ethnonymes n'est pas figé. La lettre de Jean le Syncelle n'est guère plus facilement datable que la *Vie* ; elle relate un évènement, qui, en tenant compte des indices internes, pourrait renvoyer à l'année 23/644[21]. Existe-t-il d'autres éléments de datation pour cette expression ?

16. Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 28.
17. Voir note 10.
18. Sur la lettre, le colloque et les débats sur son contenu et sa datation, voir la synthèse de Roggema, 2010.
19. Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 251-252 (Txt), p. 261-262 (Trad.).
20. *ʿAmmē* semble être le calque du terme grec *ethnós*, qui apparait à de nombreuses reprises dans les Actes du Concile de Chalcédoine en 451 apr. J.-C. dans l'expression « nation des Saracènes » pour désigner les ouailles d'Auxilaus et Jean, évêques de Palestine I et surtout celles d'Eusthate, de Phénicie Libanaise, Price, Gaddis, 2005, I, p. 128, 361 ; II, p. 7, 9, 88, 109, 123, 125, 230, 235.
21. Lammens, 1919, p. 98 ; Hoyland, 1997, p. 464 ; Tannous, 2009, p. 711.

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Elle est attestée dans deux courriers écrits par des évêques au moment du schisme et du synode de Rēš-ʿAynā en 64/684[22]. Ces lettres de prélats « occidentaux »[23] ont été copiées, si l'on en croit Michel le Syrien, par le grand intellectuel Jacques d'Édesse (m. 89/708) en personne « à la demande des évêques »[24], peu avant qu'il ne soit lui-même consacré. Ils tentent de réconcilier un groupe de dissidents retirés aux confins de la Mésopotamie qui contestent la succession promue par les partisans du patriarche Sévère (m. v. 63-64/683-684)[25] et refusent de se soumettre à son successeur Athanase de Balad (m. 67-68/687-688). Ces rebelles, menés par Serge Zakūnōyō et le couvent de Qarṭmīn « voulaient eux-mêmes ordonner les évêques pour la *Gzīrtō* »[26].

Les évêques favorables à la conciliation affirment avoir restauré la concorde, respectivement, « dans tout le pays d'Occident (*ātrō d-maʿrbō*), des *ʿammē d-Tanūkōyē w-Ṭūʿōyē w-ʿAqūlōyē*, en Ğazīra (*w-ba-Gzīrūtō*) et à Édesse »[27]. La seconde lettre est plus précise, elle reprend la même idée de pacification de « la Terre à l'Occident de l'Euphrate (*maʿrbay-Prat*), les cités et les couvents (*mdīnōtō w-ʿūmrē*) et de tous les villages (*qūrōyē*) et les peuples (*ʿammē*) amis du Christ (*raḥmay-la-Mšīḥō*) des *Tanūkōyē*, des *Ṭūʿōyē* et des *ʿAqūlōyē* et [du] reste des orthodoxes qui sont en Occident et en Ğazīra »[28]. Il semble que *ʿamō* (pl. *ʿammē*) est une entité taxinomique comparable mais distincte de la « cité » (épiscopale), du « monastère » et du « village » et arrive en dernier dans la hiérarchie des valeurs. Il est frappant de constater que l'expression valorisante de *raḥmay-la-Mšīḥō*[29] est identique à celle qui caractérise les mêmes *ʿammē* dans le *Colloque* du patriarche Jean le Syncelle[30]. Les trois groupes ressortissent de « l'Occident et [de] la Ğazīra ».

Il existe à cette époque un « évêque des *ʿammē* » qui signe Nūnō (Nonnos)[31], aux côtés d'autres évêques occidentaux, attestant de leur réconciliation avec le nouveau métropolite de l'Orient, Jean Sābā (m. v. 68/688). Dans une encyclique, ce partisan de Sévère mentionne une seconde fois Nonnos comme partie prenante des négociations avec ces mêmes évêques occidentaux[32]. Finalement, ce dernier signe avec ceux-là un courrier reconnaissant l'élection d'Athanase de Balad au patriarcat où ils se désignent collectivement comme « évêques du *Bēt Rūmōyē* »[33], la partie post-romaine du Moyen-Orient. Il est très probable que les *ʿammē*

22. En 995 de l'ère héllénistique en usage chez les Syriaques.
23. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 462 ; IV, p. 440.
24. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 468 ; IV, p. 444.
25. Denys de Tell-Maḥrē semble savoir qu'il avait l'appui du pouvoir sufyanide : Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 456 ; IV, p. 436.
26. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 456 ; IV, p. 437 ; cet épisode est ici outrageusement résumé, pour une chronologie critique et détaillée des années 680 à 688, on se reportera à Schrier, 1991.
27. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 462 ; IV, p. 441.
28. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 466-467 ; IV, p. 443.
29. Comme me l'a aimablement fait remarquer mon évaluateur, il s'agit d'un calque de *Philoḫristos* : « dévôt » selon le Dictionnaire de Patristique Grecque de Lampe, 1961, p. 1485.
30. Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 251-252 (Txt), p. 261-262 (Trad.).
31. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 459 ; IV, p. 438.
32. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 461 ; IV, p. 440.
33. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 464 ; IV, p. 442.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

dont Nonnos porte la mitre soient identiques à ceux de l'expression ternaire. L'effet de répétition laisse supposer un rôle symbolique fort, et, pourquoi pas, une dimension politique. Les « nations » sont explicitement situées dans l'ancien espace romain : l'Occident, c'est-à-dire la Syrie (al-Šām) et la Ǧazīra, l'ancienne Osrhoène[34].

Après la réconciliation, si l'on en croit les sources de Michel le Syrien, Athanase aurait ordonné Jacques pour Édesse tandis que Serge Zakūnōyō, conserverait le titre de « chef des évêques »[35]. D'après les chroniqueurs syro-occidentaux, par une pieuse filiation sans doute reconstruite[36], Serge est alors chargé de nommer Georges « évêque des *ʿammē ṭayyōyē* (Arabes) » sur ordre posthume d'Athanase[37]. Cet évêque et grand intellectuel signe en tout cas deux des onze *responsa* conservés pour les années 714-718 en tant qu'« évêque des *Tanūkōyē*, *Ṭūʿōyē* et *ʿAqūlōyē* »[38].

Le contexte d'apparition de cette expression ternaire correspond à l'éclatement du Proche-Orient suite à la bataille Marǧ Rāhiṭ (64-65/684)[39] où les Sulaym partisans d'Ibn al-Zubayr sont battus par les Kalb et Yamān de Homs[40] et se replient en Ǧazīra. Les vainqueurs s'attaquent alors aux alides de Mésopotamie et les écrasent à ʿAyn al-Warda (65/685)[41] c'est-à-dire Rēš-ʿAynā où s'est tenu le synode de réconciliation[42] dont les *ʿammē* sont parties prenantes. Les synchronismes entre la mort de Sévère et la chute des Sufyanides tout comme entre le concile et la bataille sont frappants, tous deux aux portes de l'Orient contrôlé par Ibn al-Aštar. Pendant ce temps, la littérature syro-occidentale nous informe que le réseau du monastère de Qennešrē, apparemment mené par Jacques d'Édesse, soutient Athanase de Balad et son épreuve de force pour réunir les deux rives de l'Euphrate. Il n'est pas impossible que la double victoire marwanide contre les Qays pro-zubayrides, puis contre les ʿAlides de Ǧazīra, ait facilité la réconciliation des rebelles avec l'autorité syro-occidentale. De même, il faut s'interroger sur le rôle joué par ces *ʿammē* irakiens du nord syro-mésopotamien, entre leur soutien au camp omeyyade et leur présence dans la correspondance de Rēš-ʿAynā.

**34.** Les deux signataires les plus orientaux sont évêques à Ḥābūrā/Qirqesiōn (Circessium, Qarqisiyā) et à Rēš-ʿAynā (Raʾs al-ʿAyn), aux confins de l'ancien empire romain : Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 459, 464 ; IV, p. 438, 442.

**35.** Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 474 ; IV, p. 447.

**36.** Il n'est pas ici lieu de traiter des querelles d'obédiences des différents hiérarques de l'Eglise d'Antioche et de leurs revendications et harmonisations mémorielles.

**37.** En 998 de l'ère hellénistique.

**38.** Georges des Arabes, *Lettres*, V, p. 44 et 79 ; je renvoie au long raisonnement très argumenté de Tannous, 2009, p. 708-716 ; Fowden, 2013, p. 409-410. Dans la copie de 837 de son complément de l'*Hexaemeron* de Jacques d'Édesse (p. 347, Txt ; p. 296, Trad.), il est présenté avec l'expression unique d'« évêque des *Ṭayyōyē*, des *Ṭūʿōyē* et des *ʿAqūlōyē* », Segal, 1984, p. 104 ; tandis que Ryssel (qui suit le manuscrit tardif de Leyde de 1183) a omis, dans sa traduction, le vocable « *Ṭūʿōyē* », Georges des Arabes, *Lettres*, p. 130, n. 3.

**39.** C'est l'époque où Salīḥ et Tanūḫ sont intégrés dans la généalogie des Quḍāʿa (Kalb), lesquels sont rattachés aux Yamān ; Borrut, 2011, p. 69.

**40.** Wellhausen, 1927, p. 201-203.

**41.** Rotter, 1982, p. 187-189.

**42.** Réd., *EI*$^2$, I, 1958, p. 812, *s.v.* « ʿAyn al-Warda ».


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

### 1.2. *Le rôle des ʿammē dans l'apologétique anti-musulmane du début du VIIIe siècle*

Si le courrier des évêques de 64/684 ainsi que les intitulés des *responsa* de Georges sont aisément datables, le récit du martyre d'Aḥūdemmeh et le « Colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens » le sont moins.

L'entrevue de « Jean avec l'Émir » fut résumée dans une source commune à *Michel le Syrien* et à la *Chronique de 1234*, probablement Denys de Tell Maḥrē (m. 230/845). Les trois groupes chrétiens furent invoqués comme traducteurs des Évangiles en arabe. Quant à l'émir, il fut appelé (en syriaque) ʿAmrū b. Saʿd qui correspond sans doute à ʿUmayr b. Saʿd, une figure associée dans les sources arabo-musulmanes, d'une part à la *ṣadaqa* des chrétiens Taġlib, et, on va le voir, à des conflits militaires entre musulmans et Arabes alliés des Romains[43]. Cet auteur a sans doute été convaincu par l'« effet de réalité »[44] du document, lequel semble avoir aussi bien fonctionné avec les chercheurs contemporains qui supposèrent longtemps la lettre authentique[45]. Au début des années 1990, Gerrit Reinink fut le premier à proposer une datation marwanide[46] et à enjoindre de cesser de chercher l'identité réelle de l'Émir qui n'est pas mentionnée dans le document[47].

Ce *Colloque* a été conservé dans un « volume (*penqītō*) de démonstrations, collections et lettres » copié ou compilé en 260/874[48]. Jacques d'Édesse est beaucoup mis à contribution et c'est la copie de son argumentaire « contre les hommes impies et transgresseurs de la loi de Dieu où il montre [… que] le christianisme […] est antérieur aux autres religions »[49], qui résonne le plus explicitement avec le reste des préoccupations de l'évêque d'Édesse face au mouvement des Croyants[50]. Trois petits traités accolés confirment la tonalité générale du manuscrit. Une reprise d'une ancienne controverse anti-judaïque[51] recherche « les passages

43. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 431-432 ; IV, p. 421-422 ; Chabot, *Chronicon ad-1234*, p. 263-264 (Txt), p. 205-206 (Trad.) ; à comparer avec al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 164, 182-183 (Txt), p. 254, 284-286 (Trad.).

44. Penn, 2015, p. 126. ; Griffith, 1985, p. 166, a étudié cette supposée traduction et l'a considéré comme hautement improbable.

45. Par exemple Lammens, 1919, p. 98 ; Samir, 1987 ; Griffith, 1985, p. 135-137 ; Roggema, 2007 et de manière plus affirmée Roggema (2016, p. 263-269) s'appuie sur les éléments juridiques contenus dans la controverse, et l'ancienneté de ces sujets dans les débuts de l'Islam, comme les questions sur l'héritage, pour proposer une datation haute.

46. Reinink, 1993, p. 171-187.

47. Reinink, 1993, p. 172-173 ; Griffith, 2008, p. 36, accepte désormais cette hypothèse.

48. Wright, 1871, II, p. 989-1002 : Manuscrit BL Add 17,193.

49. Wright, 1871, II, p. 996-997, fol. 58-61.

50. Jacques n'y mentionne pas explicitement la nouvelle religion, même si Penn (2012, p. 180-182), qui en a fait l'édition et la traduction, place ce besoin de définition dans son contexte islamique. Jacques d'Édesse témoigne dans plusieurs lettres de l'irruption de la religion des *mhaggrōyē*, comme l'illustre Penn, 2015, p. 66-69, 145-147 ; je fais équivaloir ces *mhraggrōyē* aux *muʾminūn* des conceptions de Donner, 2002-2003.

51. Debié, 2015, p. 110.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de l'ancien testament annonçant le fils de Dieu incarné »[52]. Les deux autres condamnent « ceux qui renient[53] et disent que le Messie n'est point Dieu » et défendent la nature divine de celui qui a été crucifié. Ces argumentaires semblent spécifiquement tournés contre l'émergence du dogme islamique et se focalisent sur les conceptions sociales et religieuses de l'islam naissant. Le codex consiste avant tout en des règlements canoniques et des mises au point théologiques qui par certains aspects induisent une volonté de délimiter les contours de ce qui relève de l'Église par rapport à ce qui lui est extérieur[54].

Ce manuscrit comprend également des documents historiques aussi fameux que la « liste des rois arabes de Muḥammad à al-Walīd », qui s'achève en 97/715 et observe une chronologie très proche de celle de Jacques d'Édesse[55]. Il s'y trouve également la *Chronique des calamités* des années 94-97/713-716[56] qui suit immédiatement la lettre du patriarche Jean Sedra le Syncelle (m. 28/649)[57]. Cette courte annalistique se réfère en particulier à « l'empire des fils d'Ismaël », au calife al-Walīd Ier (r. 86-96/705-715) et à la politique fiscale de son successeur et frère Sulaymān (m. 99/717)[58]. La teneur apocalyptique de la chronique suggère différents types d'arguments contre les *mhaggrōyē* et trouve naturellement sa place dans ce « volume » de fragments polémiques tournés vers ceux qui sont tentés d'abjurer. Muriel Debié a suggéré que l'ensemble de ce manuscrit a pu correspondre à un travail préparatoire pour un traité de controverse qui devait avoir une certaine dimension historiographique[59].

Il s'agit donc très probablement d'une polémique visant à décourager ceux qui seraient tentés de rallier la nouvelle foi monothéiste, au tournant des Ier-IIe siècles de l'hégire[60]. Selon Michael Penn, il est alors apparu nécessaire de construire des résumés de colloques de ce genre[61]. Les questions rhétoriques de l'émir sont évidemment des formules, une « *one-sided conversation* » pour développer et prouver le dogme chrétien[62]. Elles présupposent que la *haymōnūtō* (croyance) des *mhaggrōyē* – peuple (*ʿamō*) présentée au milieu d'une liste d'autres religions – est différente[63].

L'irruption du témoignage des « amis de Dieu, les *Tanūkōyē*, *Ṭūʿōyē* et *ʿAqūlōyē* » assistants au colloque aux côtés des chefs des *mhaggrōyē* et des « gouverneurs des villes »[64] n'y est sans

**52.** Wright, 1871, II, p. 999, fol. 84.
**53.** Wright, 1871, II, p. 999, fol. 88-90 : « qui renient » : *d-kōfrīn* : au participe actif.
**54.** Wright, 1871, II, p. 989-1000, respectivement fol. 2, 6, 7-8, 10, 12, 32, 36, 72, 73, 84, 88, 99, 95.
**55.** Wright, 1871, II, p. 992, fol. 17a ; Debié, 2015, p. 552.
**56.** Wright, 1871, II, p. 998, fol. 75b-76a ; Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 253-256 (Txt), p. 264-267 (Trad.), les années 1024-1027 de l'ère hélénistique.
**57.** Wright, 1871, II, p. 998, fol. 73a-75a ; Griffith, 1985, p. 135-137, a souligné cette proximité pour démontrer une période de datation du début du VIIIe siècle.
**58.** Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 256 (Txt), p. 267 (Trad.).
**59.** Debié, 2015, p. 109.
**60.** Penn, 2015, p. 128.
**61.** Penn, 2015, p. 70.
**62.** Penn, 2015, p. 126.
**63.** Penn, 2015, p. 71.
**64.** Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 251-252 (Txt), p. 261-262 (Trad.).


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

doute pas anodine. On peut suivre Jack Tannous lorsqu'il affirme qu'« un auteur du début du VIIIe siècle a trouvé naturel de placer des membres de ces tribus à une telle dispute – peut-être précisément parce que des membres de ces tribus étaient engagés dans de telles interactions avec des Musulmans » et que leur présence « était en accord avec les besoins de vraisemblance »[65]. Pour résumer, cette entrevue a sans doute été produite dans le contexte marwanide, probablement à l'époque et dans le milieu de Jacques d'Édesse et/ou de son jeune collègue Georges, évêque des *Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē*. Elle avait comme dessein de réfuter le dogme islamique émergent.

L'auteur craignait sans doute l'irruption de la nouvelle théologie des « *mhaggrōyē*, qui dominent actuellement »[66], dans un contexte qui suivait de peu l'édification du Dôme du Rocher (72/692) où la figure prophétique de Muḥammad devenait un pilier de l'idéologie omeyyade. Il est probable qu'il souhaitait éviter que le nouveau dogme de l'émirat des Croyants n'entame les certitudes de ces *ʿammē* « amis du Christ/de Dieu », ou ne tende à effacer les contours de l'orthodoxie syro-occidentale[67]. L'intérêt de l'Église pour ces « peuples », réel mais limité, suggère une forme de *topos* ethnique commun pour une population dont l'importance s'est accrue subitement. Ils espéraient également peut-être un soutien politico-militaire dans le contexte troublé de la IIe *fitna* puis de l'expansion marwanide en Ğazīra.

Il est à peu près assuré qu'existait, entre la mort de Muʿāwiya (60/680) et le début du règne de Hišām (105/724), un « évêché des *ʿammē* »[68]. En revanche, le qualificatif *d-ṭayyōyē* (des Arabes) ne semble pas avoir figuré à cette époque dans la titulature des évêques. En attestent à la fois le titre employé par Georges (m. 106/724) dans sa correspondance (des *Tanūkōyē, Ṭūʿōyē* et *ʿAqūlōyē*)[69] et les autres mentions datables des IIe/VIIIe siècles le concernant (des *ʿammē*)[70]. Par conséquent, il est possible de suggérer que, durant la première période marwanide, ces trois groupes n'étaient pas nécessairement ou prioritairement réduits ou assimilés à des *Ṭayyōyē*. Ils paraissent toutefois avoir été fondus, avec leur évêché, dans une expression standardisée recouvrant des « peuples » de la partie occidentale (post-romaine) de l'espace syro-mésopotamien.

**65.** Tannous, 2009, p. 712 : « An early eight century author thought it natural to place members of these tribes at such a dispute perhaps precisely because members of these tribes were engaged in such interactions with Muslims […] Furthermore […] portraying them as in an intermediary role between the Syriac-speaking Christians of Syria and the new Arabic-speaking Muslims seemed natural and was in keeping with the demands of verisimilitude ».

**66.** C'est en ces termes qu'un copiste désigne les *ḥanpē* (païens) visés par un fameux canon d'Athanase de Balad, dont il a été question au sous-point 1, qui interdisait de partager leurs repas et incitait leurs épouses chrétiennes à faire baptiser leurs enfants. Athanase de Balad, « Lettre d'Athanase », p. 128-130.

**67.** Voir note 50.

**68.** Selon Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 453 ; IV, p. 433, il y avait aussi un évêque des *ʿammē* appelé Trōkōs au milieu du Ier siècle EH mais il n'en dit rien de plus.

**69.** Georges des Arabes, *Lettres*, V : p. 44 et 79.

**70.** Chabot, *Chronicon ad 819*, p. 9 (Txt), p. 13 (Trad.) ; Brooks, *Chronicon ad 846*, p. 175 (Txt), p. 232 (Trad.) ; « A Syriac Chronicle of the year 846 », p. 580 : « *d-ʿammē* », ces deux attestations relèvent de strates historiographiques probablement rédigées vers 109/728 ; Borrut, 2011, p. 248-249 ; Debié, 2015, p. 202.

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ğazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il est désormais nécessaire de définir chacun des termes qui ont été agrégés quelque temps avant l'époque marwanide pour former cette structure ternaire à la fin du premier siècle de l'hégire.

## 2. Les Tanūḫ et Qinnasrīn

### 2.1. *Qui sont/Où sont les Tanūḫ ?*

Le terme *Tanūkōyē* est transparent : c'est une syriacisation de Tanūḫ, une tribu (*qabīla*) à l'origine controversée et méconnue mais intégrée à la généalogie (*nasab*) des Arabes à l'époque abbasside.

#### 2.1.1. *Des Tanūḫ en Syrie avant l'hégire ?*

Irfan Shahid a consacré une partie importante du premier *opus* de sa série *Byzantium and the Arabs* à ceux qu'il appelle les « Tanukhids »[71]. Il reconnaît à juste titre que « les sources arabes se réfèrent à ces tribus dans des zones où elles étaient installées au VII^e^ siècle » et que « se pose la question de savoir si elles étaient dans ces zones ou localités au IV^e^ »[72]. Pourtant, il considère que, puisque l'épigraphie nabatéenne prouve l'existence de certains personnages légendaires du *nasab* abbasside[73], les informations traditionnelles arabes sur les Tanūḫ sont vraisemblables[74].

Ces derniers auraient, « sans aucun doute dirigé la Syrie durant le IV^e^ siècle comme le premier peuple de *foederati* »[75]. Ces auxiliaires romains auraient « émigré » depuis la Mésopotamie sassanide pour former une confédération christianisée[76] au nord du Diocèse d'Orient[77] (la Syrie-Palestine romaine). Il situe donc ce groupe en Chalcidique et Euphratésie, là où ils apparaissent dans les récits de conquêtes islamiques[78] et leur attribue aussi le *ḥāḍir* (installation, campement) d'Arabes évoqué par al-Balāḏurī (m. 302/892) à proximité de Callinicon/al-Raqqa[79].

Irfan Shahid s'appuie essentiellement sur une liste des « rois du Šām » d'al-Masʿūdī (m. 345/956) pour mêler un passage perdu du père de la généalogie, Ibn al-Kalbī (m. 206/821),

71. Shahid, 1984, surtout les p. 349-460.
72. Shahid, 1984, p. 386 : « The location of the other tribes is a matter of inference. The Arabic sources on these tribes refer to them in areas in which they were settled in the seventh century; so the question arises of whether or not they had been in those areas or locations in the fourth. »
73. En fait une seule attestation est assurée, à Umm al-Ǧimāl dans le sud du Šām, voir 2.1.3.
74. Shahid, 1984, p. 373.
75. Shahid, 1984, p. 375 : « Il n'y a aucun doute que les Tanukhides dirigèrent la Syrie au IV^e^ siècle en tant que premier groupe d'Arabes *foederati* au service de Byzance. »
76. Shahid, 1984, p. 371-372.
77. Shahid, 1984, p. 367-370.
78. Shahid, 1984, p. 401-407.
79. Shahid, 1984, p. 406-407. Je n'ai pas été en mesure de vérifier l'édition qu'il utilise, je pense qu'il fait référence à al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 173 (Txt), p. 270 (Trad.) : « *ḥāḍir kāna ḥawlahā al-ʿarab* ». Il n'y figure aucune précision concernant la tribu.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

avec la « grande histoire » de Palmyre et Ḥaṭrā[80]. De fait, les auteurs du IVe/Xe siècle ont tendance à « arabiser » ce genre de figures antiques mais l'historicité de telles affirmations est sujette à caution[81]. Les sources abbassides font aussi état de la migration de/vers la Haute-Mésopotamie d'un autre collectif, parfois intégrés aux Tanūḫ : les Iyād[82]. Or les déplacements de cette tribu constituent un motif historiographique également prégnant dans les légendes de *Futūḥāt* qui mériterait une étude propre. Il n'y a malheureusement aucune attestation textuelle certaine de la présence de Tanūḫ en Syrie du Nord avant son apparition dans les sources syriaques d'époque marwanide, au sein de l'expression standardisée que nous étudions ici.

### 2.1.2. *Des Tanūḫ en Irak ?*

La tradition arabe privilégie paradoxalement une localisation irakienne[83] et dépeint les Tanūḫ comme un ancien conglomérat (*ǧimāʿ*/*ǧummāʿ*)[84] de petits nomades de steppe, en marge de la cité d'al-Ḥīra, dont ils formeraient le « tiers »[85] et serviraient dans la milice[86]. Al-Ṭabarī (m. 310/923) spécifie leur villégiature au long des rives de l'Euphrate au nord de la ville[87].

Chez les généalogistes, à l'instar de la célèbre collectivité Ġassān de Syrie méridionale, elle aussi réputée chrétienne, Tanūḫ a la particularité de ne pas avoir d'ancêtre éponyme[88]. La tribu est présentée comme une alliance (*ḥilf*) d'Iyād (venus du *Tihāma* mekkois) de Quḍāʿa, de Laḫm et d'al-Azd[89] qui se seraient « tenus ensemble » (*tanaḥa*). Isabel Toral Niehoff compare cette légende avec celle transmise par le juriste et traditionniste al-Zuhrī (m. 124/741-742) où des Quḍāʿa, installés à Haǧar dans le Baḥrayn, s'associèrent aux al-Azd pour former des Tanūḫ avant de s'établir à al-Ḥīra puis d'être déportés à Ḥaṭrā par Šapūr II (m. 379 EC)[90].

**80.** Shahid, 1984, p. 373 ; al-Masʿūdī, *Murūǧ*, III, p. 215-216 (Meynard) ; en fait, al-Masʿūdī parle un peu d'émigration, mais uniquement à propos des Iyād sous Šāpūr, II, p. 175-176 qui fuient chez les Romains et reviennent se mêler aux Bakr/Rabīʿa après sa mort, il traite d'al-Ḥaḍr, par contre, au IV, p. 81-86, à propos d'un raid de Šāpūr et mentionne rapidement les Iyād et les Tanūḫ. al-Yaʿqūbī, *Taʾrīḫ*, I, p. 234-236 liste Tanūḫ parmi les « *mulūk al-Šām* ».

**81.** Toral-Niehoff, 2014, p. 45 ; Bernbeck (1996, p. 402) n'a trouvé aucune trace d'occupation pastorale ou autre dans la vallée semi-aride du ʿAǧīǧ entre le IVe et le VIIe siècle. On pourra se reporter à Webb, 2016, p. 115-116, 207-209 et 215-222 à propos de l'exemple de « l'arabisation » abbasside tardive des ʿĀd et Ṯamūd ; et p. 250-254 à propos de cette production d'antiquités arabes adossées à l'histoire classique, au IIIe-IVe/IXe-Xe s.

**82.** Trimingham, 1979, p. 150-153, date la migration des Iyād vers la Mésopotamie de Šāpūr II (m. 379 EC), se fondant sur les auteurs classiques al-Yaʿqūbī, Ḥamza al-Iṣfahānī et al-Ṭabarī ; il a été peu après repris par Morony, 1984, p. 215-216.

**83.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 612 ; Toral-Niehoff, 2014, p. 46.

**84.** Robin, 2015, p. 83-85.

**85.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 822 ; il cite Ibn al-Kalbī ; Toral-Niehoff, 2010, p. 326 ; 2014, p. 49.

**86.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 853.

**87.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 746-749, cité par Hoyland, 2009, p. 388.

**88.** Robin, 2015, p. 83-85 ; Robin démontre que Ġassān pourrait correspondre, au IVe siècle EC, à la région de Yaṯrīb.

**89.** Toral-Niehoff, 2014, p. 43-44.

**90.** Toral-Niehoff, 2014, p. 44-45 ; al-Iṣfahānī, XIII, p. 53-54.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Aucun des clans composant l'association (chrétienne ?) des *ʿibād* citadins d'al-Ḥīra n'est issu de Tanūḫ, qui semble donc avoir un rôle politique mineur aux VI^e^-I^er^/VII^e^ siècles. Toral-Niehoff constate aussi que les Tanūḫ sont le plus souvent décrits comme peu hostiles aux Perses, contrairement aux groupes Bakr et Taġlib[91] et Fred-Donner a supposé que leur rareté dans les sources indique un mode de vie de « grands nomades »[92]. Il faut garder à l'esprit que ces récits sont rassemblés au II^e^/VIII^e^ siècle et nous éclairent bien plus sur la situation marwanide et primo-abbasside que sur l'univers pré-hégirien légendaire qu'ils sont censés décrire.

En définitive, s'il est impossible de certifier ces hypothèses, il faut reconnaître qu'il n'y a aucune preuve d'une quelconque christianisation pré-hégirienne si on excepte leur association à un monastère des environs, le Dayr Ḥannā, dans le tardif dictionnaire géographique de Yāqūt (m. 626/1229)[93].

### 2.1.3. *Tanūḫ dans l'épigraphie sud-arabique*

Quelques sources épigraphiques semblent confirmer une origine irakienne. Une inscription ḥimyarite atteste pour 300-315 qu'un ambassadeur a été envoyé auprès du roi d'al-Asd (al-Azd) qui aurait poussé aussi loin que Ctésiphon et « le pays de Tanūḫ[94] » tandis qu'une seconde semble confirmer une localisation de « Tanūḫ » au nord de « Muḍar » et du « Yamāma »[95]. Selon Christian Robin, la version Geʿez du *Martyre d'Azqir* de Naǧrān traduit à deux reprises *Ḥīrtā d-Nūʿmān* (al-Ḥīra) par « *Tōnāḥ* »[96], ce qui pourrait confirmer qu'il s'agit d'un pays et d'une capitale homonymes[97]. Enfin, l'épitaphe bilingue gréco-nabatéenne du précepteur de Ǧaḏīmat, « Roi de Tanūḫ » retrouvée à Umm al-Ǧimāl (Syrie du Sud) confirme le titre porté par ce chef proto-arabe traditionnellement surnommé al-Abraš[98]. Tanūḫ semble détenir une position dominante dans le nord-est de la péninsule Arabique[99], mentionnée notamment chez Ptolémée[100] jusqu'à une série de défaites contre Ḥimyar entre 445 et 525[101]. C'est lors de la résurgence, au début du VI^e^ siècle EC, du royaume d'al-Ḥīra que la ville est réellement attestée et que « sources externes et traditions islamiques se recoupent de nouveau »[102].

Tanūḫ pourrait donc être le nom ancien du royaume irakien (au IV^e^ siècle) devenu le fief au VI^e^ siècle de la famille naṣride. Les détails apparaissent plus cohérents que ceux des supposés *foederati* de Syrie du Nord. Selon Robin, au moment de la rédaction des traités de généalogie,

**91.** Toral-Niehoff, 2010, p. 328.
**92.** Donner, 1981, p. 170.
**93.** Toral-Niehoff, 2014, p. 48 ; Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-Buldān*, II, p. 507.
**94.** Sharaf 31, Müller, 1974.
**95.** al-ʿIrāfa, Gajda, 2004.
**96.** Robin, 2010, p. 95 ; Hoyland, 2009, p. 377.
**97.** Robin, 2008, p. 190.
**98.** Robin, 2010, p. 95 ; Robin, 2008, p. 181, F.038.02 : « Ceci est la stèle funéraire de Fihr, fils de Shullay, précepteur de Gadhīmat, roi de Tanūkh (*Ṯanouènoi*) » ; Hoyland, 2009, p. 377.
**99.** Robin, 2008, p. 177.
**100.** Ptolémée, *Geographia*, p. 103, VI.7.23 : « *Ṯanoueitai* ».
**101.** Robin, 2008, p. 190.
**102.** Robin, 2008, p. 182.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

« Tanūḫ n'était plus qu'un nom dont se réclamaient des groupes dispersés »[103]. Au Ier/VIIe siècle, il s'agissait peut-être d'une référence quelque peu obsolète pour des populations irakiennes pas spécifiquement chrétiennes ou urbaines, mais qui portait encore sans doute une forte charge sémantique dans les imaginaires arabes et syro-araméens[104]. Dans ces conditions, comment expliquer leur identification subite, à la fin du VIIe siècle, en milieu syro-orthodoxe dans le nord du Šām et en Ǧazīra occidentale ?

## 2.2. *Le* ǧund *de Qinnasrīn et les* Tanūkōyē

On a vu que l'usage syro-orthodoxe de *Tanūkōyē* suggère une localisation « occidentale » (Syrie du nord et Ǧazīra/Osrhoène). C'est également dans cette région que les Tanūḫ sont localisés par le discours historico-juridique et géographique d'al-Balāḏurī dans le *Kitāb futūḥ al-buldān*.

### 2.2.1. *Qinnasrīn, al-Ḥāḍir et les Tanūḫ*

Abū ʿUbayda b. al-Ǧarrāḥ (m. 18/639), principal responsable de la conquête arabo-musulmane de la Syrie, aurait exigé la « conversion » des habitants du Ḥāḍir Qinnasrīn, une agglomération qui « était à Tanūḫ depuis qu'ils se réunirent (*tanaḥū*) au Šām et s'y installèrent dans des tentes de poils. Ils y construisirent plus tard leurs maisons »[105]. L'historien abbasside rapporte qu'une partie de la population se convertit/se soumit (*aslama*) sauf « les Banū Salīḥ b. Ḥulwān b. […] Quḍāʿa qui restèrent chrétiens (*aqāma ʿalā al-naṣrāniyya*) »[106].

Il décrit également une seconde implantation « à proximité de la cité d'Alep » où « se dressait un *ḥāḍir* appelé Ḥāḍir Ḥalab dans lequel vivaient différentes tribus arabes, y compris des Tanūḫ ». Abū ʿUbayda « statua avec eux qu'ils paieraient la *ǧizya* »[107]. Cette « installation » n'est pas identifiée, mais Denys de Tell Maḥrē (m. 230/845) rapporte que « les *Tanūkōyē* […] campaient le long du fleuve Quwayq, qui est près d'Alep, et s'y étaient fait une ville ; elle n'avait point de murs à cause de sa grandeur et de son étendue, mais elle était très riche par la multitude de ses ressources et de ses marchands »[108].

Toujours est-il que la numismatique atteste l'existence, parmi les huit lieux de frappes de *fulūs* marwanides du district de Qinnasrīn (*ǧund*[109]), d'un atelier monétaire du nom de « Tanūḫ », et distinct de « Qinnasrīn[110] ». Donald Whitcomb a mené des sondages sur le site d'al-Ḥāḍir, à proximité de l'antique cité de Chalcis et a postulé un modèle théorique de formation d'une

103. Robin, 2008, p. 190.
104. Lire utilement Hoyland, 2009, surtout les p. 388-389 et 395.
105. Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 144-145 (Txt), p. 223-224 (Trad.).
106. Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 145 (Txt), p. 223 (Ttrad.).
107. Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 145 (Txt), p. 224 (Trad.). Et pas la *ṣadaqa*, qui est imposée du double aux Banū Taġlib selon les traités fiscaux abbassides.
108. Michel le Syrien, *Chronique*, III, p. 31 ; IV, p. 497.
109. Selon Hoyland (2010, p. 84), le terme n'apparait qu'au IXe siècle.
110. Schulze, 2010, p. 332.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ville nouvelle[111] à partir d'une « installation péri-urbaine »[112]. Ce campement serait ainsi devenu la « capitale d'un *ǧund* » sous Yazīd Ier (m. 64/683)[113]. Marie-Odile Rousset a récemment contesté le lien entre « fondation d'un *ǧund* » et construction d'une seconde structure urbaine[114]. Elle considère par ailleurs que si aucune fondation de *miṣr* n'est mentionnée pour la Syrie, c'est parce qu'il en existait déjà à l'époque byzantine[115].

Rousset décrit une prospère région agricole omeyyade et un important effort de canalisation[116]. Il n'est donc pas du tout exclu que la plupart des implantations de la région de Qinnasrīn, et *a fortiori* les *ḫāḍir*-s associés à Chalcis et Alep, découlent en fait d'investissements agricoles omeyyades. Les fouilles du site moderne d'al-Ḥāḍir montrent qu'après une première phase quasiment muette (quelques monnaies) au Ier/VIIe siècle, émerge à l'époque marwanide ce qui ressemble à la résidence d'un gros exploitant foncier, une *villa*, avec citerne et canaux[117]. La densification du site n'interviendrait finalement qu'au tournant des IIe/VIIIe-IIIe/IXe siècles.

L'historien d'Alep, Ibn al-ʿAdīm (m. 660/1262) semble confirmer cette évolution lorsqu'il décrit la « seconde Qinnasrīn/Qinnasrīn II », c'est-à-dire, selon lui, le Ḥiyār des Banī al-Qaʿqāʿ (un site clairement distinct du Ḥāḍir Qinnasrīn)[118]. Il aurait en effet été alloué par ʿAbd al-Malik à un puissant seigneur (*šarīf*) de Ḫanāṣir, al-Qaʿqāʿ b. Ḫulayd al-ʿAbsī qui était aussi son beau-frère et l'oncle d'al-Walīd Ier[119]. Al-Yaʿqūbī (m. v. 287/900) rapporte de son côté que la veuve d'un des fils de ʿAbd al-Malik, divorcée d'al-Ḥaǧǧāǧ b. Yūsuf, vivait dans une résidence aristocratique Ṭāʾy dans le *ḫāḍir* de Qinnasrīn (99/717)[120].

Le site pose cependant un problème de taille : il ne porte aucun vestige datable des Ve et VIe siècles EC. Ainsi, selon Rousset, « si al-Hadir était le hâdir historique de Chalcis, il devrait y avoir des niveaux archéologiques depuis le IVe siècle ; or ce n'est pas le cas : les niveaux archéologiques à al-Hadir ne sont pas antérieurs au milieu du VIIe siècle »[121]. Elle en conclut qu'il ne s'agit pas de l'implantation tanoukhite antique[122]. Afin de combler ce paradoxe, elle suggère que le véritable Ḥāḍir Qinnasrīn/Ṭāʾy[123], serait en fait le site de Tall Zaytān, au nord

**111.** Whitcomb, 1998, p. 12, 28 ; 1999, p. 203-209.
**112.** Whitcomb, 2009, p. 242.
**113.** Whitcomb, 1999, p. 207 ; 1998, p. 9, 14.
**114.** Rousset, 2012, p. 11, 17.
**115.** Haldon, 1995, p. 414-418 ; Rousset, p. 14.
**116.** Rousset, 2012, p. 17, (123/1000 sites occupés).
**117.** Rousset, 2012, p. 70.
**118.** Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 70, 72, il cite al-Yaʿqūbī ; selon Rousset, 2012, p. 13, n. 14, il s'agirait d'al-Andarīn.
**119.** Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 146 (Txt), p. 225-226 (Trad.) ; Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 125. Ce dernier introduit toutefois son propos en décrivant une « installation » tribale de « Banū al-Qaʿqāʿ ». Sur cette figure et sa descendance à Qinnasrīn, consulter Crone, 1980, p. 105-106.
**120.** Al-Yaʿqūbī, *Tārīḫ*, II, p. 329. Ibn al-ʿAdīm rapporte un cas similaire pour la famille abbasside en 103/721-722.
**121.** Rousset, 2012, p. 16.
**122.** Rousset, 2012, p. 69.
**123.** Qu'elle fusionne comme Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 137 ; alors qu'ils sont bien distincts chez al-Balāḏurī.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Chalcis, en bordure du Quwayq[124]. Ce dernier dispose également de matériau post-hégirien et a pu être densément occupé à l'époque marwanide. Le camp aurait ensuite été déplacé vers le nouveau site d'al-Ḥāḍir, peut-être au moment de la IVe *fitna* (196-204/812-820).

Peut-on envisager, en suivant les conclusions des fouilles, que le campement des Tanūḫ n'a simplement jamais existé avant l'hégire, qu'il s'est développé en marge de l'exploitation agricole omeyyade pour culminer en une ville nouvelle à l'époque primo-abbasside ?

### 2.2.2. *Qinnasrīn, Qennešrē et la circulation syro-arabe au sujet des Tanūḫ*

Quoi qu'il en soit, les Tanūḫ/*Tanūkōyē* sont très présents dans cette région qui devient une province de Qinnasrīn autonome au cours de la IIe *fitna* (60-72/680-692). Ils constituent aussi un motif littéraire récurrent des historiens abbassides syro-occidentaux et arabes sur la conquête de cette région (désormais) frontalière de l'empire Romain.

Selon al-Saraḫsī (m. 286/899) cité par Ibn al-ʿAdīm, la ville même de Chalcis, la « première » Qinnasrīn, appartenait en 71/691 à un certain al-Fuṣayṣ al-Tanūḫī[125] tandis que le Ḥiyār des Banī al-Qaʿqāʿ et Maʿrrat al-Nuʿmān étaient habités de Tanūḫ[126]. Quant à al-Balāḏurī et Denys de Tell-Maḥrē, ils affirment tous deux que les Tanūḫ du *ḥāḍir* d'Alep migrèrent « à Qinnasrīn/Qennešrīn »[127]. Ces toponymes peuvent également être rapprochés au monastère de Qennešrē/īn[128] (« Le nid d'aigle »[129]), probablement situé en surplomb de l'Euphrate en face de Ğirbās (Ğarāblus)[130], du côté de la Ğazīra. Durant la première moitié du Ier siècle de l'hégire, ce couvent abrita un des pères intellectuels de l'église syro-orthodoxe, Sévère Sebōkt (m. 47/667)[131]. Un réseau lettré s'y est développé avec Athanase de Balad et Jacques d'Édesse[132] qui ont fréquenté Nonnos, évêque des *ʿammē* en 64/684, et Georges, lui-même évêque

**124.** Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 137.
**125.** Rousset, 2012, p. 15 ; Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 74, 137.
**126.** Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 125, 128.
**127.** Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 146 (Txt), p. 225 (Trad.) ; Michel le Syrien, *Chronique*, III, p. 31 ; IV, p. 497.
**128.** Il est généralement admis une distinction entre Qennešrē (état emphatique) qui serait spécifique au monastère et Qennešrīn (état absolu) qui correspondrait exclusivement au *ğund* et/ou à la cité de Chalcis. Cependant, une rapide recension des attestations du couvent dans la chronique de Michel le Syrien laisse apparaitre que chaque forme est employée aussi régulièrement que l'autre (environ 10 fois chacune).
**129.** Debié, 2010, p. 125, n. 12 indique cette étymologie ; elle fonctionne en syriaque comme en arabe (et désigne même Berchtensgaden en hébreu moderne !) Elle a été proposée par les sources arabes d'Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 69-70.
**130.** Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿğam al-Buldān*, II (Dār Ṣādir), p. 529 ; (Brockhaus), II, p. 688-689 ; des fouilles ont été entreprises au lieu-dit Naqiṭa/Balūna, en bordure du plateau calcaire (36.82 N/38.04 E), qui ont révélé des canalisations, des cellules et une salle commune à mosaïque : al-Ḍābṭī, 2007, p. 95 ; voir Brock *et al.*, 2011, p. 345-346.
**131.** Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 443 ; IV, p. 422 ; Chabot, *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 8 (Txt), p. 8 (Trad.).
**132.** Sur le réseau de Qennešrē, lire avec profit l'article de Tannous, 2013, surtout p. 94-95, 100-101.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

des *Tanūkōyē*, *Ṭūʿōyē* et *ʿAqūlōyē*, etc[133]. Il existe donc un lien syro-occidental, monastique, ecclésiastique et en tout cas fondamentalement chrétien entre la province de Qinnasrīn, les Tanūḫ et l'évêché en question.

Les sources d'al-Balāḏurī et de Denys de Tell-Maḥrē se recoupent aussi largement au sujet des légendes de la conquête (*futūḥāt*). Le premier rapporte que des membres de cette tribu – coalisée avec des Iyād et des Ġassān, présentés comme *mustaʿriba*[134] – affrontèrent, en renfort de l'armée romaine, un officier d'Abū ʿUbayda, Maysara b. Masrūq al-ʿAbsī[135], alors qu'ils « essayaient de suivre Héraclius » au niveau des cols du Taurus[136]. Certains informateurs abbassides semblent au contraire attribuer ce haut fait à ʿAmr/ʿUmayr b. Saʿd al-Anṣārī, dont le rôle au contact des *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē* et *Ṭūʿōyē* dans les sources de *Michel* et de *1234* a été évoqué. Celui-ci est aussi connecté à une affaire où le Ǧafnide Ǧabala b. al-Ayham exige de rester dans le *Arḍ al-Rūm*, avant que ʿUmayr ne s'empare de Ḥimār en Anatolie[137]. Il est surprenant de constater que Denys note la venue d'un Arabe chrétien (*nōš men Ṭayyōyē Kristyōnē*) à Antioche pour apporter la nouvelle de la défaite du Yarmūk tandis que le mystérieux al-Azdī al-Baṣrī (m. fin IIe siècle AH) précise qu'il était de Tanūḫ[138]. De leur côté, Abū ʿUṯmān (Yazīd al-Ġassānī[139] ?) et Ǧāriya, les informateurs de Sayf b. ʿUmar, recopié par al-Ṭabarī, rapportent que des « gens qui vivaient autour de Qinnasrīn » se sont plaints à Ḫālid b. al-Walīd d'avoir été recrutés de force par les Romains mais qui, parce qu'Arabes, n'avaient jamais voulu le combattre[140].

On constate que les légendes de conquêtes, *a fortiori* lorsqu'elles concernent des « tribus » chrétiennes et la zone de Qinnasrīn, reconstituent des groupes de Tanūḫ et leur assignent un rôle comme allié des Romains, des Arabes, ou d'un subtil arrangement entre les deux. Elles semblent également le produit d'une circulation interculturelle complexe qui mériterait d'être décortiquée.

## 3. Des Irakiens à Qinnasrīn ?

On ne peut pas tout à fait exclure l'hypothèse d'un peuplement de Tanūḫ en Syrie depuis le Bas-Empire. Néanmoins, l'absence de traces archéologiques et épigraphiques permet de s'inscrire dans un autre postulat : une origine irakienne. Or ces derniers sont attestés dans les légendes de conquêtes, les sources syriaques marwanides et les épisodes abbassides comme des composantes essentielles de Qinnasrīn. Cependant, ils ne sont pas les seuls *ʿammē* « d'Occident et de Ǧazīra » à se référer au Sawād : c'est aussi le cas des *Ṭūʿōyē* et des *ʿAqūlōyē*.

133. Tannous, 2009, p. 674 ; Debié, 2015, p. 196.
134. Bien que ce qualificatif fût attribué au IIIe/IXe siècle aux seuls Nizār (nord-Arabes).
135. Il pourrait s'agir d'un contribule d'al-Qaʿqāʿ, tous deux issus de la fédération Ġaṭafān, de Muḍar, selon Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat*, I, p. 69-70, il serait un Qaysī, et c'est lui qui aurait nommé Qinnasrīn le « nid d'aigle ».
136. Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 164 (Txt), p. 254 (Trad.).
137. Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 136-137 (Txt), p. 209-210 (Trad.).
138. Chabot, *Chronicon ad 1234*, p. 251 (Txt), p. 196 (Trad.) ; Shoshan, 2016, p. 101.
139. Shoshan, 2016, p. 95, n. 90.
140. Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2393.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## 3.1. ʿAqūlāyē *et* ahl al-ʿirāq

### 3.1.1. ʿAqūlā

« *ʿAqūlā* » est généralement considéré comme l'équivalent syriaque d'al-Kūfa, le *miṣr* islamique par excellence. Or, c'est encore sous le nom de *Ḥīrtō* (al-Ḥīra), l'ancienne cité arabe pré-islamique, que l'auteur de la chronique syro-occidentale « maronite » (achevée vers 43/664) désigne la capitale de ʿAlī b. Abī Ṭālib[141]. *ʿAqūlā* n'est en fait employé pour la première fois, à ma connaissance, à trois reprises, que par le ou les auteurs anonymes de la *Chronique du Ḫuzistan*[142], un texte syro-oriental du Ier siècle de l'hégire[143]. Ce récit comprend plusieurs strates distinctes[144].

Les premières pages consistent en un agencement civil et ecclésiastique de la fin du VIe siècle apr. J.-C. jusqu'à la victoire d'Héraclius (m. 20/641) contre Ḫosrō II (m. 6/628) et l'avènement du catholicos Išōʿ-Yahb II (7/629-24/645)[145]. Ce long passage ne comporte aucune mention de *ʿAqūlā*. La seconde strate est une continuation complexe des années 660 où sont résumés les catholicossats d'Išōʿ-Yahb II et de son successeur Emmeh (m. 28/649), avec la conquête « ismaélienne » comme toile de fond politique[146]. C'est ici qu'apparaît *ʿAqūlā* comme la cité où sont transportées les portes royales de Ctésiphon[147], évènement qui fait écho à un passage rapporté par Sayf b. ʿUmar (m. 180/796)[148]. *ʿAqūlā Mdī(n)tā* est aussi le centre politique en mesure de réprimer une révolte messianique juive à *Pallūgtā* (al-Fallūǧa)[149]. La troisième strate, bien informée du détail des *futūḥ* et de la géographie sacrée des *Ṭayyāyē* comporte le récit de la conquête arabe du Ḫūzistān et incorpore un résumé de la fondation de *ʿAqūlā Mdī(n)tā* par Saʿd b. Abī Waqqāṣ[150] et pourrait dater de la seconde moitié du Ier siècle.

141. Brooks (éd.), Chabot (trad.), « Chronicum Maroniticum », p. 69-70 (Txt), p. 54 (Trad.), p. 30 (Trad. Angl.).
142. Guidi, « Chronicon anonymum », p. 15-39 (Txt), p. 13-32 (Trad.) ; Jullien (trad. Fr.), « La Chronique du Ḫūzistān », p. 162-184.
143. Wood, 2013, p. 230-231 ; Debié, 2015, p. 105-106 : il figure dans le dernier tome du « manuscrit d'Alqoš » (Ve/XIe), apparemment compilé au IIIe/IXe siècle.
144. Wood, 2013, p. 183 ; Penn, 2015, p. 29-30 ; Debié, 2015, p. 611-612 décrivent tous deux strates. Je propose ici de découper la seconde en deux sous-groupes.
145. Guidi, « Chronicon anonymum », p. 29 (Txt), p. 25 (Trad.).
146. Guidi, « Chronicon anonymum », p. 34-35 (Txt), p. 28-29 (Trad.). Ce passage comprend également une référence à la conquête de l'*Āfriqyā*, peut-être simplement le sac de Sbeitla.
147. Guidi, « Chronicon anonymum », p. 31 (Txt), p. 26 (Trad.) : « Īšōʿ-Yaḥb était alors Catholique, voyant Maḥōzē (Ctésiphon) dévastée par les Ṭayyāyē, ses portes arrachées à ʿAqūlā, et qu'ils attendaient qu'ils y soient tourmentés par la faim, il alla résider dans le Bēṯ Garmay dans la cité de Karkā ».
148. Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2497.
149. Guidi, « Chronicon anonymum », p. 33 (Txt), p. 28 (Trad.). C'est-à-dire la cité talmudique de Pumbeditā, à proximité d'al-Anbār, l'ancienne Pērōz-Šābūr.
150. Guidi, « Chronicon anonymum », p. 36 (Txt), p. 30 (Trad.).

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le toponyme *ʿAqūlā* est clairement distinct de *Ḥīrtā* (al-Ḥīra), l'ancienne capitale du royaume naṣride, mentionnée à neuf reprises dans la chronique[151]. Le rédacteur de la dernière strate de la Chronique du Ḫuzistan connaît le terme d'al-Kūfa qui ne coïncide pas non-plus avec *ʿAqūlā* et pose problème à l'auteur.

Celui-ci propose l'étymologie araméenne des « *Kpīfwātā* (méandres) de l'Euphrate »[152]. De manière surprenante, l'idée de courbure du fleuve est également présente dans les *aḫbār* (informations historiques) relatés par Sayf b. ʿUmar (m. 180/796). Il situe en effet la bataille du pont, généralement admise pour avoir eu lieu près de Kūfa, à « al-Marwara, où se trouvent la tour et le méandre (*al-ʿāqūl*) sur le fleuve »[153]. Ici ce serait le schème syriaque (*pāʿūl-*) d'une racine ʿ Q L[154] qui aurait signifié « méandre » en arabe[155]. Par ailleurs, l'historien irakien met également en valeur les excellents « terrains de pâturage qui sont entre l'Euphrate et la région à construire d'al-Kūfa, le long du méandre (*ʿĀqūl*) »[156]. Ceci indique que ces deux termes différents, dans deux langues différentes participent pourtant d'un même champ sémantique renvoyant à la sinuosité fluviale. Cette coïncidence mériterait de plus amples recherches.

Si *ʿAqūlā* était un toponyme pré-hégirien, il ne semble pas avoir été jamais utilisé dans les sources qui nous sont parvenues. Il était en revanche connu et compris, à la fin du Ier siècle, comme l'équivalent de Kūfa. Il semble par ailleurs désigner, au-delà du *miṣr* proprement dit, l'ensemble du *Sawād* de cette ville, sa zone agricole avoisinante. Le terme apparaît en outre dans la *Vie de Marūtā* (m. 28/649), qui date selon toute vraisemblance du Ier/VIIe siècle et raconte l'histoire du premier métropolite syro-orthodoxe de Takrīt[157]. Dans la description géographique du monastère Saint-Serge que fonde le saint au milieu de la *Gzīrtō* (Ǧazīra)[158], *ʿAqūlā* est une destination de voyage importante pour « ceux qui traversent le désert »[159] depuis Takrīt ; lesquels vont aussi généralement vers les « *castra* (*qasṭris*) qui sont au milieu de

**151.** Guidi, « Chronicon anonymum », p. 17, 31, 32, 34, 37-38 (Txt), p. 16, 26-28, 32 (Trad.) (*Ḥīrtā Mdī(n)tā*) ; p. 17, 29 (Txt), p. 16, 25 (Trad.) (*Ḥīrtā d-Ṭayyāyē*) ; p. 17, 32 (Txt), p. 16, 27 (Trad.) (*Ḥīrtā*). Rien ne permet d'expliquer pourquoi les syriancophones du Ier/VIIe siècle préfèrent appeler la nouvelle cité bâtie par les Arabes du nom de *ʿAqūlā*.

**152.** Guidi, « Chronicon anonymum », p. 36 (Txt), p. 30 (Trad.) ; Jullien (trad. Fr.), « La Chronique du Ḫūzistān », p. 182.

**153.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2175 ; des éclaireurs y trouvent trois monastères chrétiens, ce qui a conduit Morony, 1984, p. 239, à supposer que le site était connu comme un centre monastique, pourtant, le seul *Dayr al-Āqūl* attesté se situe près d'al-Madāʾin, voir al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, III, p. 1002, 1011, Année 201/815-816 ; Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-Buldān*, II, p. 520-521.

**154.** Il faudrait peut-être envisager une vocalisation en *ʿĀqūlā*.

**155.** Sayf aussi s'est interrogé sur l'origine du toponyme : « Al-Kūfa était de gravillons mêlés de sable rouge […], un type de terre appelé *Kūfa* », al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2483.

**156.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2504.

**157.** Nau, « Histoire de Marūtā », p. 52-96 ; l'auteur serait Denḥā, le successeur (immédiat ?) du saint (m. 29/659 ?), c'est ce que comprend en tout cas Bar Hebraeus, *Ecclesiasticum*, III, col. 129-132.

**158.** François Nau a rectifié *Gzartō*, même si rien ne permet de certifier qu'il s'agissait bien de l'orthographe du mot avant que le texte ne soit recopié en 324/935-936 ; je garde donc l'orthographe du manuscrit.

**159.** Nau, « Histoire de Marūtā », p. 86.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'Euphrate »[160] (ʿĀna, Hīt, al-Fallūja, al-Anbār…). *Ākūlā* (en pahlavī) constitue également un centre provincial de frappe de certaines drachmes zubayrides, parmi les premières à mentionner la *šahāda*, en 70/689-690[161]. Plus tard, lorsque vers 87/705-706, le métropolite Denḥā II de Takrīt (m. 106/724) est déposé par le patriarche Julien II (m. 89/708), il est remplacé par un certain Bacchus, « évêque de *ʿAqūlā* »[162], dont le siège et le ressort sont inconnus par ailleurs.

Est-il possible que ce diocèse et le toponyme de *ʿAqūlā* aient pu correspondre avec la province ecclésiastique du *Bēt Aramāyē* syro-oriental, l'Irak hors Baṣra et Maysān[163], comme Qinnasrīn désignait l'ensemble de l'espace Nord-Syrien ? Il semble que les auteurs syriaques associaient en tout cas les *ʿAqūlāyē* aux Irakiens.

### 3.1.2. ʿAqūlāyē

La forme déclinée *ʿAqūlāyē* est logiquement postérieure au toponyme et est attestée à partir de la II^e^ *fitna*, à trois reprises dans la chronique de Jean b. Penkayē (v. 68/688)[164]. Les *ʿAqūlāyē* y sont soit une partie, soit une métonymie du groupe plus large des « orientaux » (*madnḥāyē*) qui équivalent aux *ahl al-ʿIrāq* et au parti ʿalide koufien d'al-Muḫtār b. Abī ʿUbayd (m. 67/686) et de son allié Ibrāhīm b. al-Aštar. Ils affrontent les « occidentaux » (*Maʿrbāyē*), les *Ahl al-Šām* des sources arabes, qui suivent le sufyanide ʿAbd al-Raḥmān b. Ziyād[165]. Jean se focalise sur les causes locales d'un conflit qu'il perçoit comme une dispute pour le contrôle de Nisibe. Chaque parti utilise l'argument historique : les « Occidentaux » (*ahl al-Šām*) revendiquent la cité comme sujette de l'empire romain (*šūlṭānā-(h)ī d-R(h)ūmāyē*), tandis que les Irakiens considèrent qu'elle relève de l'empire Perse (*šūlṭānā-(h)ī d-Pursāyē*)[166]. Cette source confirme la théorie de Patricia Crone : les formations politiques omeyyades commencent sur des bases « régionalistes » avant de passer progressivement à des factions tribales intra- et interrégionales[167].

Deux générations plus tard, l'anonyme de Zuqnīn mentionne encore les *ʿAqūlōyē* comme un peuple distinct des *Ṭayyayē* au même titre que les Perses et les Turcs[168]. Quant à Michel le Syrien, reprenant peut-être un souci pédagogique de sa source Denys de Tell-Maḥrē (m. 230/845),

**160.** Nau, « Histoire de Marūtā », p. 87. Comprendre probablement : l'Euphrate Moyen, même si ʿĀna est bel et bien une île.

**161.** Ilisch, 2007, le modèle de drachme de *ʿAqūlā* semble avoir été exporté à Damas, Ḥimṣ et sans doute dans le *ǧund* de Qinnasrīn et à Ḥarrān lors de la conquête marwanide. À la même époque, les localités de frappes sont parfois des villes, parfois des provinces comme le Kirmān ou le Siǧistān. *ʿAqūlā* est encore mentionnée en 73-75/692-695 sous le gouvernorat de Bišr b. Marwān.

**162.** Bar Hebraeus, *Ecclesiasticum*, III, 147 ; cité par Fiey, 1968, p. 208 ; 1974, p. 369.

**163.** À l'exception de Baṣra et Maysān qui sont généralement plus connectés avec le Ḫuzistan.

**164.** Bar Penkayé, *Chronique*, p. 156-157 (Txt), p. 184-185 (Trad.) (ʿAbd al-Raḥmān). Lire à ce sujet l'introduction et la traduction de Brock, 1987, p. 51-75.

**165.** Bar Penkayé, *Chronique*, p. 155 (Txt), p. 183 (Trad.).

**166.** Bar Penkayé, *Chronique*, p. 156 (Txt), p. 184 (Trad.). Pour trancher le débat, Nisibe était romaine jusqu'aux victoires de Šāpūr et à la cession de 364 avant de devenir un poste avancé sassanide jusqu'en 628.

**167.** Crone, 1994b, p. 42-43.

**168.** Chabot, *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, p. 85 (Txt), p. 72 (Trad.).

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ğazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

il explique à ses lecteurs que les *ʿAqūlōyē* du milieu du VII^e^ siècle correspondent aux *Bagdadōyē* de son temps (III^e^/IX^e^ siècle)[169]. Ceci tend à confirmer une association, au moins à l'époque abbasside, entre Irakiens au sens large, Koufiens et Aqouliens.

## 3.2. *Le mystère des Ṭūʿōyē*

Le terme « *Ṭūʿōyē* » est sans doute le plus obscur puisqu'il ne rappelle aucun lieu ni *nasab* arabe, sa seule occurrence réputée le relie à l'Irak.

### 3.2.1. *Les Ṭūʿāyē d'Irak aux V^e^-VI^e^ siècles*

En 484 EC, des *Ṭūʿāyē* « serviteurs » (*ʿabdē*) des Perses commettent des razzias et pillages « même dans la terre des Romains ». C'est Bar Ṣawmā, métropolite de Nisibe (m. 491 EC), principale autorité de l'Église de Perse en Haute-Mésopotamie et hostile au concile d'Ephèse, qui rapporte l'affaire à son supérieur le Catholicos Acacius (m. 497 EC).

Dans sa lettre, les *Ṭūʿāyē* sont distincts des *Ṭayyāyē*, dont certains sont « vassaux » (*mšaʿbdīn*) des Romains, et ont pillé l'Adiabène en retour. D'autres, comme le « roi des *Ṭayyāyē* » (possiblement al-Aswad b. al-Munḏir de Ḥīra, m. 497 EC) sont clairement des vassaux des Perses. Il est convié à la conférence avec les généraux romains pour délimiter la frontière et négocier les restitutions aux côtés du *Marzbān* (*Dux*) du *Bēt Aramāyē* (Irak). Cela suppose que les *Ṭūʿāyē* sont liés d'une manière ou d'une autre à ces deux autorités[170]. Bar Ṣawmā explique à son supérieur que pendant la réunion au sommet, « 400 cavaliers » de ces mêmes *Ṭūʿāyē* organisent une nouvelle expédition « contre les villages inférieurs » du territoire romain (peut-être l'Euphrate moyen, vers Circessium/Ḥabūrā), ce qui provoque la rupture des négociations, et l'ire des exécutifs militaires des deux empires contre l'Église de Nisibe[171].

Le métropolite ne dit jamais que tous les *Ṭūʿāyē* vivent en zone sassanide, ni qu'ils sont – ou ne sont pas – des *Ṭayyāyē* (au sens large), comme cela a souvent interprété. Nous savons simplement qu'ils font partie des « populations méridionales » (*šarbātā taymnāyātā*) qui ont fui la sécheresse pour migrer et « dévaster les villages de la plaine et de la montagne »[172]. Ils ne sont pas non plus décrits comme indigènes de la Haute-Mésopotamie et il convient d'exclure tout sens tribal strict. Il s'agit probablement d'une expression ancienne, peu ou prou associée au monde irakien, comme Tanūḫ et *ʿAqūlā*, et qui s'est ainsi faite une place dans le regroupement pseudo-tribal des *ʿammē*.

**169.** Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 445 ; IV, p. 429 ; cité par Tannous, 2009, p. 710 ; Nau, 1933, p. 106.
**170.** Chabot, *Synodicon Orientale*, p. 526-527 (Txt), p. 532-534 (Seconde lettre).
**171.** Chabot, *Synodicon Orientale*, p. 527 (Txt), p. 533 (Trad.).
**172.** Chabot, *Synodicon Orientale*, p. 526 (Txt), p. 532 (Trad.).

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ǧazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

### 3.2.2 *Des* Ṭayyāʿā *aux* Ṭūʿōyē*?*

Henri Lammens[173], François Nau[174] et John S. Trimingham[175] étaient convaincus d'une correspondance avec la « tribu » des Ṭayy tandis qu'Irfan Shahid a préféré y voir une variante orthographique pour le terme générique des *Ṭayyāyē*[176]. De son côté, Michael Morony avance l'hypothèse intéressante d'un « terme générique », mais y « englobe les Bakr, ʿIǧl, Namir et Taġlib » sans avancer de preuve[177]. Plus récemment Chase Robinson a privilégié à son tour l'idée d'un concept para-tribal[178].

Jan Retsö a proposé de rechercher l'origine de *Ṭūʿāyē* dans les parties amoraïques du Talmud de Babylone (III^e^-V^e^ s. EC). Les *Ṭayyāʿā* sont des groupes ou individus armés, éleveurs de chèvres et montant à chameau, qui entrent en interaction cultuelle avec les juifs d'Irak[179]. La racine araméenne Ṭ W ʿ inclurait le champ sémantique de l'errance et du vagabondage. Ce serait donc un terme générique forgé dans l'Irak, à la même époque que *Sarakènos* en grec et *Ṭayyāyā* en syriaque, pour désigner une population de commerçants et de nomades. Cette hypothèse séduisante donne ainsi beaucoup plus de sens à l'évènement relaté par Bar Ṣawmā.

### 3.2.3. *Un prêtre* Ṭūʿōyō *au début du* VIII^e^ *siècle*

Le terme apparaît une seconde et dernière fois au début du VIII^e^ siècle apr. J.-C. comme qualificatif ethnique et/ou régional d'un certain « Daniel, prêtre (*Qašīšō*) [le] *Ṭūʿōyō* »[180]. Ce clerc avait au préalable posé une question à un Stylite appelé Jean de Līṭārbā (m. 119/737), dont le *responsum* a été préservé[181]. On connaît mal cet auteur à part qu'il a aussi rédigé une chronique consultée par Michel le Syrien[182]. Il est en général assimilé à Jean le Stylite de Mār Zʿūrā, disciple de Jacques d'Édesse et un de ses principaux correspondants[183].

Cette lettre fut copiée à l'époque primo-abbasside[184] au monastère de Skètè (*Dayr Suryānī*) en Égypte, au même endroit où sera reproduite la *Vie d'Aḥūdemmeh*. Le manuscrit Add 12 154 est consacré à une défense du monophysisme[185] et à de nombreux extraits des Pères de l'Église illustrant le point de vue syro-miaphysite. Le copiste y intégra le fameux discours de

**173.** Lammens, 1919, p. 102.
**174.** Nau, « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens », p. 261 ; 1933, p. 106-107 : « Ces lignages se seraient fondus "dans la masse des musulmans" ».
**175.** Trimingham, 1979, p. 225. Sa démarche générale consiste à produire une description complète à partir des conclusions de ses prédécesseurs.
**176.** Shahid, 1984, p. 421, n. 17 ; 1989, p. 117.
**177.** Morony, 1984, p. 374. Ceci a été repris par Fisher, Wood, 2015, p. 355.
**178.** Robinson, 1996, p. 433-434 ; il suggère aussi une équivalence des *ʿAqūlāyē* aux *ʿIbād* d'al-Ḥīra ce qui est loin d'être prouvé.
**179.** Retsö, 2003, p. 520-521.
**180.** Wright, 1871, II, p. 988 ; Debié, 2015, p. 199-200.
**181.** Jack Tannous prépare actuellement son édition.
**182.** Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 357-358, 500 ; IV, p. 377-378, 461.
**183.** Suermann, 2010 ; Brock *et al.*, 2011, p. 445-446.
**184.** VIII^e^-IX^e^ siècle apr. J.-C. selon les critères paléographiques de Wright, 1871, II, p. 976.
**185.** Wright, 1871, II, p. 976-979, fol. 1-28.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Jacques d'Édesse sur les transgresseurs et sur le christianisme présenté comme la plus ancienne religion[186]. Ensuite furent couchés un traité théologique de Georges lui-même[187] et des exemples de l'Ancien Testament « contre les Juifs et incroyants », similaires à ceux du manuscrit du colloque[188]. Finalement, la collection la plus exhaustive des lettres de Georges y fut jointe[189]. La tonalité est ici particulièrement marquée par la controverse contre les Juifs, et ignore apparemment les problématiques muḥammadiennes. Elle s'inscrit toutefois dans un contexte apologétique particulier que l'on retrouve dans une controverse mettant aux prises le même Stylite avec un contradicteur judaïsant non-défini mais dont l'éditeur fait un « musulman »[190].

Le *responsum* traite ainsi de l'accomplissement de la prophétie du patriarche Jacob sur la fin de l'autorité politique de Juda à travers l'avènement du Christ[191]. Il cite différents traités de pères de l'Église contre les Juifs[192], un discours sur le même sujet du maître historique de l'école, « Sévère Sebōkt de Qennešrīn », une lettre de Jacques d'Édesse. Finalement, il mentionne un *responsum* de Georges des Tribus, décédé peut-être peu de temps auparavant, avec qui Jean Mār Zʿūrā correspondait et qui partageait son origine qennešrienne. Il y est présenté comme « notre père/abbé […] et votre évêque »[193].

Il est donc envisageable que Jean de Līṭarbā était au courant de l'affectation spécifique de Georges des Tribus auprès des *Ṭūʿōyē*. La communauté de Daniel était peut-être tiraillée par les questions de prophétie biblique, entre judaïsme et christianisme, dans un contexte apocalyptique prolifique[194].

### 3.3. *Muʿāwiya et le transfert des Tanūḫ Irakiens ?*

On a vu au point 1 d'une part que les plus anciennes attestations datables des *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē* et *Ṭūʿōyē* sont postérieures à la mort du principal dirigeant du Šām de la première moitié du 1er siècle hégirien, Muʿāwiya b. Abī Sufyān (m. 60/680) et que d'autre part les Tanūḫ/*Tanūkōyē*, sont étroitement liés à Qinnasrīn. En outre, certaines informations s'accordent à attacher ce super-phylarque d'un nouveau genre[195] à la formation du *ǧund* de Homs, puis à celui de Qinnasrīn.

Chez Denys de Tell Maḥrē, Muʿāwiya ravage la cité d'Euchaita dans le « pays des Romains » grâce à la méprise des habitants qui « pensaient qu'il s'agissait d'Arabes chrétiens […] de

**186.** Wright, 1871, II, p. 984, fol. 164-184.
**187.** Wright, 1871, II, p. 985, fol. 184-191.
**188.** Wright, 1871, II, p. 986.
**189.** Wright, 1871, II, p. 986-988, fol. 201-289.
**190.** Suermann, 1988-1989, p. 198.
**191.** Wright, 1871, II, p. 988, fol. 291-294. Je suis reconnaissant à Jack Tannous pour m'avoir communiqué son édition et sa traduction de travail.
**192.** Wright, 1871, II, p. 988, fol. 291.
**193.** Wright, 1871, II, p. 988-989, fol. 293 : « *Mōr(ī) Gēōrgī Ābō dīlan […] w-Ēpīsqōpō dīlkūn* ».
**194.** Robinson, 2000, p. 48-50 ; lire à ce sujet Bashear, 1991 ; Reinink, 1992.
**195.** Humphreys, 2006, p. 93, parle de « *tribal sheikh* ».


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ceux qui sont alliés[196] avec les Romains »[197]. Il est difficile de ne pas penser au rôle des Tanūḫ dans les légendes de conquêtes envisagées plus haut. Il existe également des notices arabes qui tendent à rapprocher les Tanūḫ du premier calife dynastique de l'Islam. Ainsi l'historien Ibn Aʿṯam al-Kūfī (IIIe/IXe siècle ?), rapporte une longue anecdote dans laquelle un de ses officiers *tanūḫī* se rend en Ğazīra pour recruter des troupes et parvient à rallier une tribu, elle aussi réputée chrétienne, les Banū Taġlib[198]. Al-Masʿūdī (m. 345/956) le confirme en disant : « Muʿāwiya opposa aux ʿAlides les Banū Tanūḫ, les Banū Bahrāʾ et d'autres tribus du Šām[199]. »

Au début de l'époque marwanide, la Ğazīra occidentale dépend encore probablement de la Syrie du Nord comme peut l'induire la localisation des ʿ*ammē* et de leur évêché dans la correspondance de 63-64/683-684. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que des groupes de Qinnasrīn interviennent au-delà de l'Euphrate.

Un *ḫabar* de Sayf b. ʿUmar (m. v. 175/791), sur la formation de Qinnasrīn a été identifié par Khalil Athamina dans son étude sur les *Muhājirūn*[200], plus tard repris par Patricia Crone[201] :

> C'était juste un district rural de Ḥimṣ jusqu'à ce que Muʿāwiya en fît un *miṣr* et un *ğund* pour ceux qui avaient fui al-Kūfa et al-Baṣra à cette époque et il prit pour eux, comme leur portion pour la conquête de l'Iraq, de l'Azerbaijan, de Mossoul, et d'al-Bāb, et les réunit tous ensemble.

Sayf tente d'expliquer cette information en soutenant que l'Azerbayjan, la Ğazīra et Mossoul dépendaient d'une conquête koufienne[202]. Muʿāwiya s'appuie à la fois sur les nomades locaux des Kalb/Quḍāʿa, les immigrants sud-arabiques citadins, comme les Kinda dans la ville forte de Homs, et les Tanūḫ. Par la suite, ces derniers se seraient détachés dans leur propre *ğund* qinnasro-ğazīrien sous son fils Yazīd Ier[203]. Il ajoute[204] :

**196.** *Nqīfīn* : participe passif.
**197.** Chabot, *Chronicon ad 1234*, p. 259 (Txt), p. 202-203 (Trad.). Michel n'a semble-t-il pas cru bon reprendre ces deux détails. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 431 ; IV, p. 423 pour la notice sur Euchaita. Cette cité du nord de l'Anatolie est liée au culte du martyr militaire Théodore et selon les *Miracles de Théodore de Tirôn*, rédigée à la fin du IIe/VIIIe, elle aurait été sauvée de l'abandon au milieu du siècle ; lire à ce sujet Haldon, 1990, p. 94-95, 109.
**198.** Ibn Aʿṯam, *al-Futūḫ*, IV, p. 224-226.
**199.** Al-Masʿūdī, *Murūğ*, IV, p. 352 et 365. Les Bahrāʾ aussi sont réputés chrétiens. Les Taġlib ne sont d'ailleurs pas absent de Qinnasrīn dans l'historiographie abbasside. Ainsi, le dictionnaire des transmetteurs d'al-Mizzī (VIIIe/XIVe s.), *Tahḏīb*, XXIV, p. 5-6, rapporte la présence d'un important personnage, un certain Qays b. Bišr, b. Qays al-Taġlibi, habitant du Hāḍir Qinnasrin, qui apparaît lié aux al-Namir chrétiens de Raʾs al-ʿAyn.
**200.** Athamina, 1987, p. 25.
**201.** Crone, 1994a, p. 360 ; al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2673.
**202.** Ce qui est probablement inexact puisque Qinnasrīn et la Ğazīra dépendaient du *Šām*.
**203.** Al-Balāḏurī, *Futūḥ al-Buldān*, p. 132 (Txt), p. 202 (Trad.).
**204.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2674.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

> Lorsque Muʿāwiya devint *wālī* [gouverneur], tout ceci fut transféré à ceux qui s'étaient déplacés vers le *Šām* du temps de ʿAlī et à ceux par qui la Ǧazīra et Mossoul furent peuplées, parmi ceux qui n'avaient pas émigré du temps de ʿAlī.

Sayf rapporte également que « Muʿāwiya b. Abī Sufyān fit de Qinnasrīn un *miṣr* pour les *ahl al-ʿIrāqayn* qui l'avaient rallié[205] ». Ainsi, Parmi ces peuples qui fuyaient le régime de Kūfa et cherchaient une allocation militaire (*ʿaṭā'*) figuraient des « gens des deux Irak », donc (au moins en partie) des *ʿAqūlōyē*. Certains semblent avoir commencé par occuper la Ǧazīra et d'autres se sont immédiatement installés dans le *ǧund*. Parmi ces groupes figurent probablement des Tanūḫ, lesquels sont explicitement réunis à la Ǧazīra et à Qinnasrīn dans le récit légendaire de Sayf à propos de la conquête de Homs[206]. Une information préservée dans la colonne des *alia* de Michel le Syrien rapporte en outre, pour les années du gouvernement de Muʿāwiya au Šām, de 25/646 à 33/654, (958-965 de l'ère hellénistique), le « passage » des *ʿAqūlōyē* de Ḥarrān à Mabbūg/Manbiǧ, c'est-à-dire de la Ǧazīra vers Qinnasrīn (avant qu'ils s'installent à Ḥamā)[207].

D'autres groupes arabes associés au christianisme et à Muʿāwiya semblent avoir été déplacés en sens inverse. Ainsi, l'ex-prophétesse Saǧāḥ aurait vécu dans la campagne parmi « ces peuples du Šām […] et de Ǧazīra » avant d'être installée, avec ceux-là même « qui furent les plus véhéments pour sa propre cause, […] qu'on appelle dans les *amṣār* les *nawāqil* (transférés) »[208]. Inversement, la même notice nous apprend que[209] :

> Muʿāwiya entreprit d'expulser de Kūfa ceux qui avaient été les plus véhéments dans la cause de ʿAlī.

Ce qui suppose que des groupes de *ʿAqūlōyē* ont au contraire été repoussés vers la *bādiya*. Jusqu'alors, si on en croit les précisions apportées par Sayf[210] :

> La population d'*al-Ǧazīra wa-l-Mawṣil* était mouvante, mêlée de tous ceux des deux régions qui n'avaient pas émigré.

Il semble vouloir dire qu'il s'agissait de groupes qui avaient négligé leur devoir d'installation dans un *miṣr*, soient qu'ils aient renoncé à celui de Kūfa, soit qu'ils ne se soient pas encore installés à Qinnasrīn ou dans ses dépendances de Mésopotamie occidentale.

**205.** « Les gens des deux Iraks », al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2866.
**206.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2501-2503. Le ralliement des Tanūḫ n'est malheureusement par l'objet de cette étude.
**207.** Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 445 ; IV, p. 429-430 ; cité par Tannous, 2009, p. 710 ; Nau, 1933, p. 106.
**208.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 1920.
**209.** *Id.*, il s'agit apparemment de Tamīm qui sont remplacés par des groupes alliés du *Šām* mais il ne donne pas plus de détails. Le plus intéressant est que ce n'est qu'à l'occasion de son installation à Kūfa que Saǧāḥ, issue selon les versions de lignages Taġlib et Tamīm, serait devenue *muslima*.
**210.** Al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 2673-2674.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ceci pourrait suggérer une politique sufyanide constante et cohérente de déplacements des populations de l'Irak vers le nord du Šām et la Ğazīra[211]. Cette politique de transferts, coutumière dans l'empire romain[212], semble avoir également touché des bataillons slaves vaincus ou ralliés dans la décennie 40/660. Installés en Anatolie par Constant II (m. 48/668), ils seraient, à en croire Théophane, passés au service du pro-sufyanide ʿAbd al-Raḥmān b. Ḫālid (m. 47/667) et installés près d'Apamée[213], dans le ressort de Qinnasrīn. Plus tard, c'est Muḥammad b. Marwān qui aurait rallié un bataillon de 20 000 Slaves en 73/692-693[214].

Les *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē* et *Ṭūʿōyē* semblent avoir fait partie de collectivités qui, en participant à l'effort militaire et agraire de la Qinnasrīn-Ğazīra omeyyade ont été mis en contact avec le christianisme syro-orthodoxe dominant dans la région de « *Qennešrīn/ē* » et en « *Gzīrtō* ». Ces groupes d'« Occident et de Ğazīra » se seraient alors agrégés à divers groupes sub-irakiens, qui, en suivant la composition des généalogistes abbassides, incluraient des Iyād, des Kalb, et des Salīḥ, des Ṭayy, et se seraient peut-être alliés au cours de la II^e^ *fitna* avec les al-Azd[215]. Il est alors probable qu'à l'instar de bien d'autres mouvements de population du I^er^/VII^e^ siècle, al-Masʿūdī et certaines de ses sources aient cherché à trouver une origine antique à un phénomène de la période islamique.

## Conclusion

Ces *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē* et *Ṭūʿōyē* semblent toutes avoir habité l'Irak avant l'hégire. Dans un second temps, elles apparaissent dans la région de Qinnasrīn et de Ğazīra occidentale et c'est sans doute là qu'elles fusionnent dans l'entité taxinomique des *ʿammē* avec ses trois composantes standardisées. Les Tanūḫ, les *ahl al-ʿIrāq* et les mystérieux *Ṭūʿōyē* auraient aggloméré (*tanaḥa*) des immigrants et des transférés venus du Bēt Aramāyē et qui sait, peut-être également des groupes autochtones du Nord-Syrien, pendant leur installation en Syrie du Nord au cours du I^er^ siècle. Ils furent installés par les Omeyyades comme auxiliaires militaires et/ou colons agricoles à Qinnasrīn et en Ğazīra.

Cette formule ternaire témoigne peut-être ainsi d'une époque où le factionnalisme lignager ne structurait pas encore la vie politique arabe et omeyyade, tandis que prédominaient encore les logiques régionales (syrienne, irakienne, yéménite…). Les trois composantes des *ʿammē* ne sont donc pas des noms de tribus au sens du *nasab* abbasside. L'expression stéréotypée des *Tanūkōyē*, *ʿAqūlōyē*, *Ṭūʿōyē* atteste le peu d'intérêt des ecclésiastiques syriaques, et peut-être de ces groupes eux-mêmes, pour la forme d'affiliation tribale et généalogique. Il faut aussi insister sur le fait que jamais les sources du début de l'époque marwanide ne les désignent

**211.** Athamina, 1987, p. 25 ; Crone, 1994a, p. 360. Au même moment, plusieurs sources laissent supposer des expulsions d'Irakiens pro-alides et des installations de populations rurales de l'Euphrate dans les *amṣār* : al-Ṭabarī, *Tārīḫ*, I, p. 1920 à propos de l'installation de Saǧāḥ.

**212.** Et également dans l'empire sassanide comme en témoigne la brillante synthèse de Kettenhofen, 1994.

**213.** Théophane, *Chronographia*, p. 348 (Txt), p. 48 (Trad.) ; cité par Haldon, 1990, p. 56-57.

**214.** Théophane, *Chronographia*, p. 366 (Txt), p. 64 (Trad.) ; cité par Haldon, 1990, p. 72.

**215.** Voir 2.1.2.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

non plus comme des Arabes (*Ṭayyōyē*). En effet, les populations impliquées dans le processus politique dans le Nord syro-mésopotamien à l'époque tardo-antique et omeyyade ne peuvent être réduites aux catégories d'Arabes, de chrétien et de musulmans qui ne se figent que progressivement, selon des logiques encore mal comprises.

Les savants du réseau intellectuel de Qennešrē se sont sans doute montrés de plus en plus préoccupés par l'influence des *mhaggrōyē* (musulmans) et par la délimitation des règles communautaires afin de garder ces groupes proches de l'Église[216]. En même temps, le poids et l'implication politico-militaire de ces ouailles spéciales dans les conflits de la II^e^ *fitna* et de la première époque marwanide devaient être précieuses pour la hiérarchie syro-orthodoxe. Ils auraient alors institué un diocèse spécifique et un discours valorisant à l'égard de ces « élus » et « amis du Christ ». Ceci permet de mieux concevoir pourquoi cet évêché des *Tanūkōyē, ʿAqūlōyē, Ṭūʿōyē* fut confié à Georges, un des principaux intellectuels du temps. Les *ʿammē* sont ainsi devenus, à la fin du I^er^ siècle, une désignation ethnique, officialisée et standardisée par la nomenclature diocésaine, instituée au sein de la Qinnasrīn-Ǧazīra omeyyade et sacralisée par les autorités du collège jacobite de Qennešrē.

Dès lors, comment expliquer la présence des même trois *ʿammē* dans la *Vie d'Aḥūdemmeh*[217] alors que son action se déroule à Takrīt[218] et surtout dans le *Bēt ʿArbōyē*[219], la steppe entre Nisibe et le Tigre[220] ? La *Vie d'Aḥūdemmeh* pourrait-elle aussi avoir été rédigée à l'époque omeyyade[221] ? Pourquoi, si c'est le cas, l'expression standardisée est-elle explicitement associée aux Arabes (*Ṭayyōyē*) alors que ce n'est jamais le cas dans ses autres attestations ? Comment cette expression a-t-elle pu passer dans le ressort de la métropole miaphysite d'Orient ?

La réponse à ces questions se trouve sans doute pour partie dans l'histoire de la formation tribale et politique de la nouvelle cité de Mossoul, à l'époque de Muḥammad b. Marwān (67-72/687-691)[222]. Il faudrait s'intéresser en détail à sa fusion progressive avec la Ǧazīra occidentale et post-romaine, jusqu'alors dépendance de Qinnasrīn, à partir de la seconde *fitna*. La formation de cette nouvelle unité politique, au cours du VIII^e^ siècle apr. J.-C. eut également lieu parallèlement au développement de la métropole syro-orthodoxe de l'Orient (centrée sur Takrīt et de Mār Mattay près de Mossoul). L'entité politico-militaire et l'entité ecclésiastique s'appuyaient toutes les deux sur certaines tribus mésopotamiennes chrétiennes, comme les Banū Taġlib. C'est peut-être ce qui put favoriser le transfert de l'expression en Orient.

**216.** Penn, 2015, p. 144-166.

**217.** Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 28. Il n'est pas ici question de faire l'étude du processus de formation du culte d'*Aḥūdemmeh* et de la construction du récit de sa *Vie*, qui manque encore notre bibliographie.

**218.** Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 48-50.

**219.** Nau, « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh », p. 19, 20, 35 : Le *Bēt ʿArbōyē*, entre le Tigre et Nisibe.

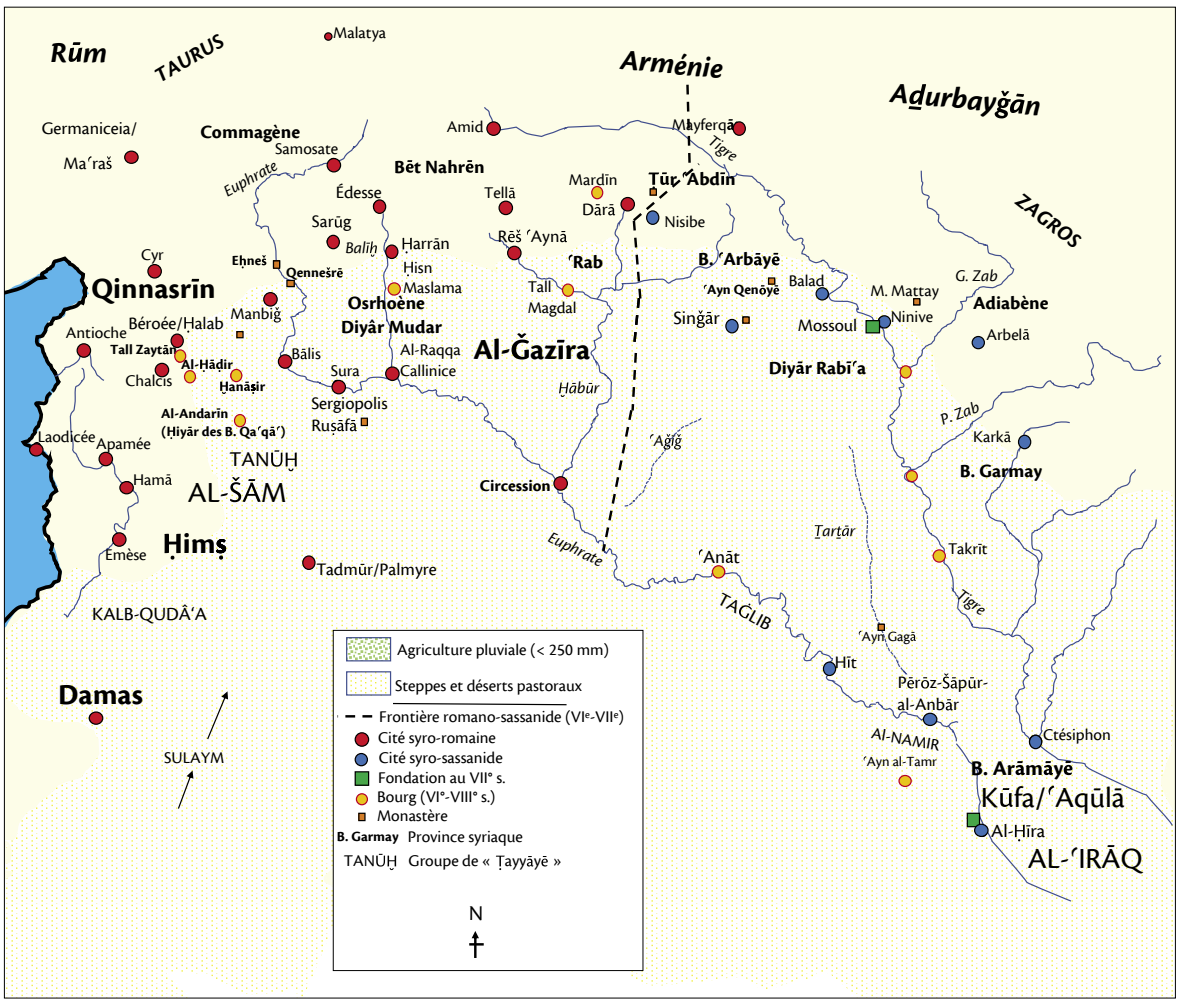
**220.** Selon la formule de la *Vie* syro-orientale de Sābā : *Vie de Sābā*, p. 222-223.

**221.** Les hagiographies et leurs néo-martyrs d'époques hégirienne ont commencé à être étudiés par Binggeli, 2010 ; Sahner, 2014, notamment p. 109.

**222.** Rotter, 1982, p. 190-212 ; Wellhausen, 1927, p. 204-209 ; Robinson (2000, p. 38-39) décrit ce phénomène comme une conquête syrienne de Mossoul.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## Appendice :
## Ğazīra et Qinnasrīn : contexte régional (VI^e-VIII^e s. EC)




© Simon Pierre

## Bibliographie

### *Sources*


Athanase de Balad, « Lettre d'Athanase » *in* Nau, François, *Littérature canonique syriaque inédite*, *ROC* 14, 1909, p. 128-130.

al-Balāḏurī, Aḥmad, *Ansāb al-ašrāf*, vol. VII, Suhayl Zakkār & Riyāḍ Zarklī (éd.), Dār al-Fikr, Beyrouth, 1996.

al-Balāḏurī, Aḥmad, *Kitāb Futūḥ al-Buldān*, Michael Jan De Goeje (éd.), Brill, Leyde, 1866 ; *The Origins of the Islamic State*, Philipp Khuri Hitti (trad.), New York, 1916.

Bar Hebraeus, Abū al-Faraǧ, *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum quod e codice Musei Britannici descriptum conjuncta opera ediderunt, latinitate donarunt annotationibusque theologicis, historicis, geographicis et archeologicis illustrarunt*, vol. 3, Jean-Baptiste Abbeloos & Thomas-Joseph Lamy (éd. & trad.), Peeters, Louvain, 1877.

Bar Penkayé, Jean, *Chronique*, *Sources Syriaques*, Alphonse Mingana (éd. & trad.), O. Harrassowitz, Leipzig, 1908.


AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ğazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭū'ōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Brooks, Edmund Wright (éd. & trad.), *Chronicon ad annum Domini 846 pertinens. Chronica Minora*, O. Harrassowitz, Leipzig, 1903-1904.

Brooks, Edmund Wright (éd.), Chabot, Jean-Baptiste (trad.), « Chronicum Maroniticum » in *Chronica Minora*, CSCO 2-3, Paris, 1904, p. 43-74 (Txt), p. 35-57 (Trad.).

Brooks, Edmund Wright, « A Syriac Chronicle of the year 846 », *ZDMG* 51, 4, 1897, p. 569-588.

Chabot, Jean-Baptiste (éd. & trad.), *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens. Chronicon anonymum ad A.D. 819*, Gabalda, Paris, 1916-1920.

Chabot, Jean-baptiste (éd. & trad.), *Chronique de Denys de Tell-Mahré : quatrième partie*, Bouillon, Paris, 1895.

Chabot, Jean-Baptiste (éd. & trad.), *Synodicon Orientale ou recueil de synodes nestoriens*, Imprimerie Nationale, Paris, 1902.

Georges des Arabes, *Georgs, des Araberbischofs, Gedichte und Briefe. Aus dem Syrischen übersetzt und erläutert*, Victor Ryssel (trad.), Hirzel, Leipzig, 1891.

Guidi, Ignazio (éd. & trad.), « Chronicon anonymum » in *Chronica Minora*, CSCO I, Paris, 1903, p. 15-39 (Txt), p. 13-32 (Trad.).

Harrak, Amir, *The Chronicle of Zuqnin, parts III and IV*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1999.

Ibn al-ʿAdīm, *Buġyat al-Ṭalab fi Tārīḫ Ḥalab*, vol. I, Suhayl Zakkār (éd.), Dār al-Fikr, Beyrouth, 1989.

Ibn Aʿṯam al-Kūfī, *al-Futūḥ*, vol. IV, ʿAlī Šīrī (éd.), Dār al-Aḍwāʾ, Beyrouth, 1991.

Jullien, Florence, « La Chronique du Ḫūzistān. Une page d'histoire sassanide » *in* Gignoux, Philippe, Jullien, Christelle & Jullien, Florence (éd.), *Trésors d'Orient. Mélanges offerts à Rika Gyselen*, *Studia Iranica* 42, Peeters, Paris, 2009, p. 159-186.

al-Masʿūdī, Abū al-Ḥasan, *Murūğ al-Ḏahab*, Charles Barbier de Meynard (éd. & trad.), *Les Prairies d'or*, vol. II et IV, Imprimerie Nationale, Paris, 1863-1865.

Michel le Syrien, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, Jean-Baptiste Chabot, (éd. et trad.), volumes II-III (Traduction), volume IV (Texte syriaque), Leroux, Paris, 1901-1924.

al-Mizzī, Abū al-Ḥaǧǧāǧ, *Tahḏib al-Kamāl fi Asmāʾ al-Riǧāl*, Bašār ʿAwwād Maʿrūf (éd.), volume XXIV, Muʾasasat al-Risāla, Beyrouth, 1983-1992.

Nau, François (éd. & trad.), « Histoire de Marūtā » in *Histoires d'Ahoudemmeh et de Marouta, métropolitains jacobites de Tagrit et de tout l'Orient : suivies du traité d'Ahoudemmeh sur l'homme*, *PO* 3, Firmin-Didot, Paris, 1909, p. 52-96.

Nau, François (éd. & trad.), « Histoire de Saint Mar Aḥūdemmeh » in *Histoires d'Ahoudemmeh et de Marouta, métropolitains jacobites de Tagrit et de tout l'Orient : suivies du traité d'Ahoudemmeh sur l'homme*, *PO* 3, Firmin-Didot, Paris, 1909, p. 15-51.

Nau, François (éd.), « Un colloque du Patiarche Jean avec l'Émir des Agaréens et faits divers des années 712 à 716 d'après le Ms. du British Museum Add. 17193 », *JournAs* 5, 1915, p. 225-279 (Texte : p. 248-256, Traduction : p. 257-267).

Palmer, Andrew (trad.), *The Seventh Century in West-Syrian Chronicles*, Liverpool University Press, Liverpool, 1993, p. 111-221.

Ptolémée, Claude, *Geographia*, Carl Friedrich Augustus Nobbe (éd.), tome II, Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, Leipzig, 1845.

al-Ṭabarī, Abū Ǧaʿfar, *Tārīḫ al-Rusul wa-l-Mulūk*, Michael Jan De Goeje (éd.), vol. I-III, Brill, Leyde, 1879-1901.

Théophane le Confesseur, *Theophanis Chronographia*, Carl De Boor (éd.), Leipzig, 1883.

Turtledove, Harry (trad.), *The Chronicle of Theophanes : Anni mundi, 6095-6305 (A.D. 602-813)*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 1982.

al-Yaʿqūbī, Aḥmad, *Tārīḫ al-Yaʿqūbī*, Michael Jan De Goeje (éd.), vol. I-II, Brill, Leyde, 1883.

Yāqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-Buldān*, Wustenfeld, Ferdinand (éd.), Brockhaus, Leipzig, 1867 ; Dār Ṣādir, Beyrouth, 1977.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

## *Études*


Athamina, Khalil, « *Aʿrāb* and *muhājirūn* in the Environment of the *amṣār* », *StudIsl* 66, 1987, p. 5-25.

Bashear, Suliman, « Apocalyptic and Other Materials on Early Muslim-Byzantine Wars: A Review of Arabic Sources », *JRAS* 1, 2, 1991, p. 173-207.

Binggeli, André, « Converting the Caliph : A Legendary Motif in Christian Hagiography and Historiography of the Early Islamic Period » *in* Debié, Muriel, Papaconstantinou, Arietta & Kennedy, Hugh (éd.), *Writing "True Stories": Historians and Hagiographers in the Late Antique and Medieval Near East*, Brepols, Turnhout, 2010, p. 77-103.

Borrut, Antoine, *Entre mémoire et pouvoir. L'espace syrien sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides (v. 72-193/692-809)*, Brill, Leyde, 2011.

Brock, Sebastian, « North Mesopotamia in the Late Seventh Century, Book-XV of John Bar Penkāyē's Riš Millē », *JSAI* 9, 1987, p. 51-75.

Brock, Sebastian *et al.*, *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Gorgias Press, Piscataway, 2011.

Crone, Patricia, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

Crone, Patricia, « The First-Century Concept of *hiğra* », *Arabica* 41, 1994a, p. 352-387.

Crone, Patricia, « Were the Qays and Yemen of the Umayyad Period Political Parties ? », *Der Islam* 71, 1, 1994b, p. 1-57.

al-Ḍābṭī, Yūsuf, « Iktišāf dayr Qinnasrīn, Monastery of Qinnisre », *Mahd al-Hadarat* 2, 2007, p. 83-99.

Debié, Muriel, « Livres et monastères en Syrie-Mésopotamie d'après les sources syriaques » *in* Jullien, Florence, (éd.), *Le monachisme syriaque*, Études Syriaques 7, Paris, 2010, p. 123-168.

Debié, Muriel, *L'écriture de l'histoire en syriaque. Transmissions interculturelles et constructions identitaires entre hellénisme et islam* […], Peeters, Louvain, 2015.

Donner, Fred M., *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, Princeton, 1981.

Donner, Fred M., « From Believers to Muslims : Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community », *Al-Abḥāth* 50-51, 2002-2003, p. 9-53.

Fiey, Jean-Maurice, *Assyrie chrétienne* III, *Bét Garmaï, Bét Aramâyé et Maisân nestoriens*, Dār al-Mašriq, Beyrouth, 1968.

Fiey, Jean-Maurice, « Les diocèses du "Maphrianat" syrien, 629-1860, III », *Parole de l'Orient* 5, 2, 1974, p. 331-393.

Fowden, Elizabeth K., *The Barbarian Plain: Saint Sergius Between Rome and Iran*, University of California Press, Berkeley, 1999.

Fowden, Elizabeth K., « Des églises pour les Arabes, pour les nomades ? » *in* Briquel-Chatonnet, Françoise, *Les églises en monde syriaque*, Études syriaques 10, Geuthner, Paris, 2013, p. 391-420.

Fisher, Greg & Wood, Philip, « Arabs and Christianity » *in* Fisher, Greg (éd.), *Arabs and Empires Before Islam*, Oxford University Press, Oxford, 2015, p. 276-372.

Gajda, Iwona, « Ḥimyar en Arabie centrale – un nouveau document », *Arabia* 2, 2004, p. 87-98.

Gilliot, Claude, « Tabari et les chrétiens taghlibites », *ADLA*, Beyrouth, 1996, p. 145-159.

Griffith, Sidney H., « The Gospel in Arabic: An Inquiry into its Appearance in the First Abbasid Century », *Oriens Christianus* 69, 1985, p. 126-167.

Griffith, Sidney H., « Christians, Muslims, and Neo-Martyrs: Saints' Lives and Holy Land History » *in* Kofsky, Arieh & Stroumsa, Guy G. (éd.), *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land. First Fifteenth Centuries C.E.*, Yad Izhak Ben Zvi, Jerusalem, 1998, p. 162-207.

Griffith, Sidney H., *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton University Press, Princeton, 2008.

Haldon, John. F., *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

Haldon, John. F., « Seventh-Century Continuities: The *Ajnad* and the "Thematic Myth" » *in* Cameron, Averil (éd.), *The Byzantine and Early Islamic Near East* III, Darwin Press, Princeton, 1995, p. 379-423.

Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Darwin Press, Princeton, 1997.


AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ğazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Hoyland, Robert G., « Arab Kings, Arab Tribes and the Beginnings of Arab Historical Memory in Late Roman Epigraphy » *in* Cotton, Hannah *et al.* (éd.), *From Hellenism to Islam, Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 374-400.

Hoyland, Robert G., « Numismatics and the History of Early Islamic Syria » *in* Oddy, Andrew (éd.), *Coinage and History in the Seventh Century Near East* 2, Archetype, Londres, 2010, p. 81-93.

Humphreys, R. Stephen, *Muʿāwiyah ibn Abī Sufyān : From Arabia to Empire*, Oneworld, Oxford, 2006.

Humphreys, R.S., « Christian Communities in Early Islamic Syria and Northern Jazira: The Dynamics of Adaptation » *in* Haldon, John (éd.), *Money, Power and Politics in Early Islamic Syria*, Ashgate, Farnham, 2010, p. 47-57.

Ilisch, Lutz, « The Muhammad-Drachms and Their Relation to Umayyad Syria and Northern Mesopotamia », *Supplement of the Journal of the Oriental Numismatic Society* 193, 2007, p. 17-24.

Kaegi, Walter E., « Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquest », *Church History* 38, 2, 1969, p. 139-149.

Kettenhofen, Erich, « Deportation in the Parthian and Sasanian Periods », *Encyclopaedia Iranica* VII, 3, 1994, p. 297-312.

Lammens, Henri, « À propos d'un colloque entre le patriarche jacobite Jean Ier et ʿAmr ibn al-ʿAṣi », *JournAs* 11, 1919, p. 97-110.

Lecker, Michael, « XI. Tribes in Pre- and Early Islamic Arabia: "Taghlib (*EI*², X, 89-93)" » *in* Lecker, Michael (éd.), *People, Tribes and Society in Arabia around the Time of Muḥammad*, Ashgate, Burlington, 2005, p. 34-47.

Millar, Fergus, « Rome's "Arab" Allies in Late Antiquity. Conceptions and Representations from Within the Frontiers of the Empire » *in* Börm, Hening & Wiesehöfer, Josef (éd.), *Commutatio et Contentio. Studies in the Late Roman, Sasanian, and Early Islamic Near East*, Wellem, Düsseldorf, 2010, p. 199-226.

Müller, Walter W., « Eine sabäische Gesandtscaft in Ktesiphon und Seleukeia » *in* Degen, R., Müller, W.W. & Röllig, W., *Neue Ephemeris für Semitischen Epigraphik*, 2, Wiesbaden, Harrassowitz, 1974, p. 155-165.

Morony, Michael G., *Iraq After the Muslim Conquest*, Gorgias Press, Princeton, 1984.

Nau, François, *Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII^e^ au VIII^e^ siècle*, CSA, Imprimerie Nationale, Paris, 1933.

Papaconstantinou, Arietta, « Saints and Saracens: On some Miracle Accounts of the Early Arab Period » *in* Sullivan, D. *et al.* (éd.), *Byzantine Religious Culture, Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, Brill, Leyde-Boston, 2012, p. 323-338.

Penn, Michael, « Jacob of Edessa's *Defining Christianity*, Introduction, Edition, and Translation », *JECS* 64, 3-4, 2012, p. 175-199.

Penn, Michael, *Envisioning Islam: Syriac Christians and early Muslim World*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2015.

Price, Richard & Gaddis, Michael, *The Acts of the Council of Chalcedon*, Liverpool University Press, Liverpool, 2005.

Reinink, Gerrit J., « Pseudo-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam » *in* Cameron, A. & Conrad, L.I. (éd.), *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, Darwin, Princeton, 1992, p. 149-187.

Reinink, Gerrit J., « The Beginning of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam », *OrChr* 77, 1993, p. 165-187.

Retsö, Jan, *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads*, Routledge, Londres, 2003.

Roggema, Barbara, « The Debate Between Patriarch John and an Emir of the Mhaggrāyē: A Reconsideration of the Earliest Christian-Muslim Debate » *in* Tamcke, M. (éd.), *Christians and Muslims in Dialogue in the Islamic Orient of the Middle Ages*, Orient Institut, Beyrouth, 2007, p. 21-39.

Roggema, Barbara, « Egartā d-Mār(y) Yoḥannan paṭr iyarkā meṭṭu l mamllā d-mallel ʿam amirā da-Mhaggrāyē » *in* Thomas, D. (éd.), *Christian-Muslim Relations 600-1500*, Brill, Leyde, 2010, en ligne : http://dx.doi.org/10.1163/1877-8054_cmri_COM_24293

Roggema, Barbara, « Pour une lecture des dialogues islamo-chrétiens en syriaque à la lumière des controverses internes à l'islam » *in* Ruani, Fl. (éd.), *Les controverses religieuses en syriaque*, Geuthner, Paris, 2016, p. 261-293.

Robin, Christian J., « Les Arabes de Ḥimyar, des "Romains" et des Perses (III^e^-VI^e^ siècles de l'ère chrétienne) », *Semitica et Classica* 1, 2008, p. 167-202.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Robin, Christian J., « Naǧrān vers l'époque du massacre : notes sur l'histoire politique, économique et institutionnelle et sur l'introduction du christianisme (avec un réexamen du *Martyre d'Azqīr*) » *in* Beaucamp, Joëlle, Briquel-Chatonnet, Françoise & Robin, Christian J. (éd.), *Le massacre de Najrân. Regards croisés sur les sources*, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, Paris, 2010, p. 39-106.

Robin, Christian J., « Ghassān en Arabie » *in* Genequand, Denis & Robin, Christian J. (éd.), *Les Jafnides. Des rois arabes au service de Byzance*, De Boccard, Paris, 2015, p. 79-120.

Robinson, Chase F., « Tribes and Nomads in Early Islamic Northern Mesopotamia » *in* Bartl, Karin & Hauser, Stefan R. (éd.), *Continuity and Change in Northern Mesopotamia from the Hellenistic to the Early Islamic Period*, Reimer-Verlag, Berlin, 1996, p. 429-452.

Robinson, Chase F., *Empire and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Rotter, Gernot, *Die Umayyaden und der Zweite Bürgerkrieg (680-692)*, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Mayence; Steiner, Wiesbaden, 1982.

Rousset, Marie-Odile, *Al-Hadir. Étude archéologique d'un hameau de Qinnasrin (Syrie du Nord, VII^e^-XII^e^ siècles)*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, 2012.

Samir, Khalil S., « Qui est l'interlocuteur musulman du patriarche syrien Jean III (631-648) » *in* Drijvers, Hendrik J.W. *et al.* (éd.), *Literary Genres in Syriac Literature. IV Symposium Syriacum, 1984*, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Rome, 1987, p. 387-400.

Segal, Judah B., « Arabs in Syriac Literature Before the Rise of Islam », *JSAI* 4, 1984, p. 89-124.

Schrier, Omert J., « Chronological Problems Concerning the Lives of Severus Bar Mašqā, Athanasius of Balad, Julianus Romāyā, Yohannān Sābā, George of the Arabs and Jacob of Edessa », *OrChr* 75, 1991, p. 62-90.

Schulze Ingrid & Wolfgang, « The Standing Caliph Coins of al-Jazīra: Some Problems and Suggestions », *The Numismatic chronicle* 170, 2010, p. 331-353.

Shahid, Irfan, *Byzantium and the Arabs in the Fourth century*, Dumbarton Oaks, Washington, 1984.

Shahid, Irfan, *Byzantium and the Arabs in the Fifth century*, Dumbarton Oaks, Washington, 1989.

Shoshan, Boaz, *The Arabic Historical Tradition and the Early Islamic Conquests: Folklore, Tribal Lore, Holy War*, Routledge, Londres, 2016.

Sizgorich, Thomas, « Mind the Gap: Accidental Conversion and the Hagiographic Imaginary in the First Centuries A.H » *in* McLynn, Neil, Papaconstantinou, Arietta & Schwartz, Daniel L. (éd.), *Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam and Beyond*, Ashgate, Farnham, 2015, p. 163-174.

Suermann, Harald, « Une controverse de Johannan de Līṭārb », *ParOr* 15, 1988-1989, p. 197-213.

Suermann, Harald, « Ist Johannes, der Stylit von Līṭārb (al-Aṭāreb), Johannes, der Stylit von Mār Zeʿōrā bei Sarug? » *in* Voigt, Rainer (éd.), *Akten des 5. Symposiums zur Sprache, Geschichte, Theologie und Gegenwartslage der syrischen Kirchen*, Semitica et Semitohamitica Berolinensia 9, Shaker Verlag, Aix-la-Chapelle, 2010, p. 225-234.

Tannous, Jack, *Between Christology and Kalām? The Life and Letters of George Bishop of the Arab Tribes, Analecta Bollandiana* 128, Gorgias Press, Piscataway, 2009.

Tannous, Jack, « You Are What You Read, Qenneshre and the Miaphysite Church in the Seventh Century » *in* Wood, Ph. (éd.), *History and Identity in the Late Antique Near East*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 83-102.

Toral-Niehoff, Isabel, « The *ʿIbād* of al-Ḥīra: An Arab Christian Community in Late Antique Iraq » *in* Neuwirth, Angelika, Sinai, Nicolai & Marx, Michael (éd.), *The Qurʾān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurʾānic Milieu*, Brill, Leyde, 2010, p. 323-347.

Toral-Niehoff, Isabel, *Al-Ḥīra, eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*, Brill, Leyde-Boston, 2014.

Trimingham, John, S., *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, Stacey Publishing, Londres, 1979.

Ward, Walter D., *The Mirage of the Saracen, Christians and Nomads in the Sinai Peninsula Through the Early Seventh Century C.E.*, University of California Press, Oakland, 2014.

AnIsl 52 (2019), p. 11-44 Simon Pierre
Les ʿammē « en Ğazīra et en Occident ». Genèse et fixation d'un ethnonyme standardisé pour les tribus arabes chrétiennes. Les Tanūkōyē, Ṭūʿōyē, ʿAqūlōyē à l'âge marwanide
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Webb, Peter, *Imagining the Arabs: Arab Identity and the Rise of Islam*, Edinburgh University Press, Edimbourg, 2016.

Wellhausen, Julius, *Das arabische Reich und qein Sturz*, Reimer G., Berlin, 1902 ; Graham Weir, Margaret (trad.), *The Arab Kingdom and its Fall*, University of Calcutta, Calcutta, 1927.

Whitcomb, Donald, « Archaelogical Research in Hadir Qinnasrin », *ArchIsl* 10, 1998, p. 7-28.

Whitcomb, Donald, « Notes on Qinnasrin and Aleppo in the Early Islamic Period », *AAAS* 44, 1999, p. 203-209.

Whitcomb, Donald, « From Pastoral Peasantry to Tribal Urbanites: Arab Tribes and the Foundation of the Islamic State in Syria » *in* Szuchman, Jeffrey (éd.), *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East*, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 2009, p. 241-259.

Whittow, Mark, « Re-Thinking the Jafnids: New Approaches to Rome's Arab Allies » *in* Genequand, Denys & Robin, Chistian (éd.), *Les Jafnides. Des rois arabes au service de Byzance*, De Boccard, Paris, 2015, p. 11-36.

Wood, Philip, *The Chronicle of Seert, Historical Imagination in Late Antique Iraq*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Wright, William, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum Acquired Since the Year 1838*, vol. II-III, British Museum, Londres, 1871-1872.


© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net