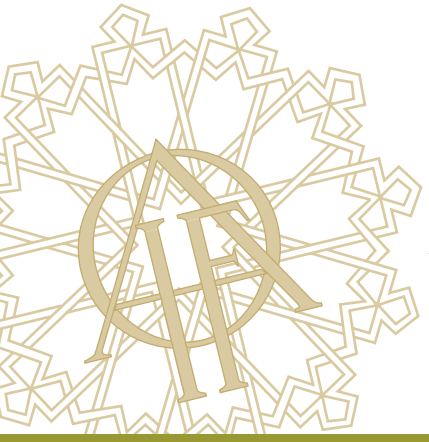
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

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

AnIsl 46 (2013), p. 3-12

Sylvie Denoix

Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent

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

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
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

SYLVIE DENOIX

Introduction

Les sultanats
Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent

Après le temps des califats, marqué par des pouvoirs où le leader politique et le chef religieux sont confondus dans la personne du Prince, et avant celui des réformes (les Tanzimat) et de la naissance des États modernes, l'ensemble du monde musulman a connu, entre le x^e^ et le xv^e^ siècle, l'apparition d'un type de pouvoir particulier, qui, dans certaines contrées, a perduré jusqu'à nos jours : le sultanat. Cette appellation est encore en usage à l'époque moderne, voire contemporaine, ce qui est le signe qu'on ne s'attendra pas à ce que ce terme recouvre une réalité unique.

La recherche collective que nous présentons ici voudrait, par l'examen de *l'exercice* du pouvoir, questionner cette forme particulière de leadership. Particulière, mais non homogène d'un sultanat à l'autre et même au sein d'un même empire : il convient donc, par les quelques études de cas rassemblées ici, de dégager le commun et le différent à ces pouvoirs dont les leaders sont des sultans.

Le sultanat : un terme qui recouvre des référents variés

En effet, il ne s'agit évidemment pas ici d'essentialiser les sultanats, tellement divers dans leurs réalisations, et c'est d'ailleurs ce qui fait un des éléments de leur définition. Cela dit, ni les califats, ni les royautés, ne sont monolithiques, un terme donné ne disant pas l'unicité de la réalisation du phénomène qu'il désigne. Le but des études réunies ici est néanmoins de montrer que, après ce qu'il a été convenu d'appeler « la crise des califats », qui s'est traduite, au Mashrek, par la montée des pouvoirs turcs et, au Maghreb, par l'éclosion des empires berbères,

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

un nouveau type de leadership politique est apparu. Il a pour caractéristique principale la séparation des pouvoirs spirituel et temporel. Autrement dit, au contraire des Rāšidūn, successeurs directs du Prophète, ou des califes abbasides, d'inspiration alide, le prince n'est plus, dans ce cas, l'imâm. Même s'il est musulman, et si l'islam est la religion dominante dans ce système politico-social où les tenants des autres religions sont des minoritaires, dans le sens où ils sont *ḏimmī*-s, soit de statut inférieur, dans le cadre du rapport de domination qu'instaure l'Islam, le sultan n'est pas celui dont la première fonction est de conduire son peuple lors de la prière.

Par ailleurs, c'est le moment de l'histoire du *Dār al-islām* où l'on assiste à la domination des populations arabo-musulmanes par des groupes non arabes, voire convertis de fraîche date à l'islam, et qui sont, parfois, anciens esclaves affranchis. En effet, en ces temps où le Proche-Orient est attaqué par des non musulmans, croisés, puis Mongols, ces groupes, capables de défendre le *Dār al-islām*, quoique dotés de tous ces handicaps symboliques, sont, pour cette aptitude, acceptés par les élites religieuses instruites que sont les ulémas.

Il en résulte qu'une aristocratie militaire de cavaliers étrangers détient le pouvoir, *al-sulṭa*, et prend pour qualifier son leader, un terme somme toute assez générique, *al-sulṭān*, littéralement « le détenteur du pouvoir ».

Reconfigurations

Les pouvoirs califaux se sont représentés, dans un premier temps, que la *mamlakat al-islām*, les contrées où le gouvernement de l'Islam s'exerçait, était monolithique ; leur cour siégeait dans une capitale supposée être le cœur de ce monde : Médine, Damas, Bagdad. De fait, des centres multiples, autres que la capitale, développaient eux aussi un rayonnement qui générait leur attractivité[1]. Par la suite, la pluralité des califats change cette représentation : on a alors conscience de cet éclatement, et, peut-être, chacun rêve de retourner à cet âge d'or mythique et être lui-même le leader d'un monde musulman unifié. Si chaque projet est au départ impérial, les réalités limitent les ambitions : l'Omeyyade de Cordoue n'a pas pensé longtemps reprendre l'empire perdu, et les Fatimides se sont arrêtés à l'Égypte dans leur velléité de conquérir et convertir au chiisme l'ensemble du monde sunnite, jusqu'à Bagdad.

Les pouvoirs, du temps de la période initiale de l'expansion de l'Islam, étaient offensifs, et le monde se répartissait entre Soi : le Monde de l'islam (*Dār al-islām*), et les Autres : le Monde de la guerre (*Dār al-ḥarb*). Dans les développements suivants, l'empire se morcelle et les luttes intestines sont le moteur de nouvelles reconfigurations. Si l'élan repose toujours sur une idéologie fondatrice, comme cela avait été le cas pour les Rāšidūn et les Omeyyades poussés par la force de la conquête, et l'est encore avec l'idéologie alide pour les Abbassides, le chiisme ismaïlien pour les Fatimides, un mahdisme pour les Almohades…, la nouveauté, à partir du x^e^ siècle, réside dans un découpage entre Soi et l'Autre, qui ne passe plus par la frontière entre le *Dār al-islām* et le reste du monde. Cela sera à nouveau le cas au moment de l'émergence des sultanats, et

1. Cf. Le dossier dirigé par Annliese Nef et Mahieur Tillier « Le polycentrisme dans l'Islam médiéval : les dynamiques régionales de l'innovation ».

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

la première légitimité de ces gouvernants musulmans, même pas arabes, sera la défense armée du *Dār al-islām*. En effet, longtemps ce sera la conduite de la guerre qui légitimera ces chefs allogènes au pouvoir dans la mesure où ils se découvrirent être les champions de l'islam. Mais au fur et à mesure de la conversion à l'islam des souverains et des peuples turcs, mongols, turkomans, ottomans, il s'agit alors banalement de suzerainetés concurrentes, au sein de l'islam désormais.

D'un système où les gouvernants sont arabes et musulmans, voire descendants de la famille du Prophète, et leurs sujets persans, berbères, araméens, etc., et juifs, chrétiens, mazdéens, zoroastriens…, on passe à une autre configuration où les dirigeants sont le plus souvent non arabes, et plutôt berbères, turcs, voire kurdes, alors que les élites civiles sont, pour la plupart, arabes, voire exposent une généalogie qui les fait descendre de la Famille (et, toujours, en contexte pluri-confessionnel). En effet, après la mise en place de sociétés où le leader politique se revendique successeur du Prophète de l'islam, les nouveaux leaders viennent d'autres mondes, tout en se situant dans le cadre d'un pouvoir musulman, c'est-à-dire où les musulmans dominent les fidèles des autres religions (ainsi que leurs co-religionaires), il n'y a aucune ambiguïté à ce sujet.

Les sultans ont d'ailleurs pu prendre pour modèle, dans l'exercice même de leur pouvoir, les attributs, les rituels, les symboles des califats, en y ajoutant, naturellement, leurs propres innovations. Rupture historique majeure, donc, mais, comme souvent, avec des éléments de continuité que nous explorons ici par l'étude de l'exercice du pouvoir. Aborder l'histoire du Proche-Orient par cette entrée suppose que ce ne sont ni le jeu des institutions, ni le déroulement des événements – par ailleurs établis – qui seront premiers dans notre recherche. Il s'agit plutôt d'explorer comment les groupes élitaires, dans leurs pratiques, ont manifesté leur pouvoir et comment les différentes composantes de la société, dans la mesure où nos sources nous permettent d'en rendre compte, les ont reçus. Comment ces princes, souvent allogènes, donnent-ils à voir leur munificence ? Comment les élites locales, exercent-elles leur part de responsabilité ? Comment les uns et les autres admettent-ils la présence de l'Autre et comment composent-ils avec elle ? Tous ces questionnements doivent donner une image des sociétés musulmanes étudiées dans leur diversité.

La très longue durée pendant laquelle le titre de sultan a été porté, puisqu'on le trouve encore de nos jours ici ou là (Bruneï, par exemple), rend particulièrement prégnante la diversité de réalisation des sultanats. Ainsi, l'Empire ottoman perdura plus de six siècles (1299-1924) et fut gouverné par des sultans qui furent, à partir du XVI^e^ siècle, aussi califes, ce qui montre bien, à la fois que califat et sultanat ne sont pas la même chose, sinon, pourquoi chercher à arborer un titre plutôt qu'un autre ? D'autre part que ces types de pouvoirs ne sont pas antinomiques puisque l'on peut les superposer. On comprend aussi que, bien évidemment, le sultanat relève aussi de réalités bien différentes d'une époque à l'autre. Qu'y a-t-il de commun, en effet, entre les sultans des débuts, chefs de tribus guerroyant, conquérants semi-nomades, puis ceux de la période classique (du milieu du XV^e^ siècle jusqu'au milieu du XVII^e^ siècle) qui portent le titre de *padišāh* et, enfin, les sultans réformateurs des XVII^e^-XIX^e^ siècles ?

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

Dès avant l'âge des sultanats, des changements politiques, prémisses de cette mutation

Si rupture il y a, elle n'est pas brutale : le passage d'un système où des princes détiennent leur légitimité à gouverner de leur rôle spirituel ou de leur ascendance avec le Prophète, au moins pour les Abbassides et les Fatimides, à des leaders présents sur la scène politique grâce à leur puissance militaire, s'est fait par étapes. Déjà les Abbassides avaient réorganisé leurs armées avec des contingents de jeunes cavaliers turcs d'origine servile. Il n'est pas question, dans un premier temps – en tout cas ce n'est pas la volonté des califes –, de les faire participer au pouvoir central, et c'est là la grande différence avec les sultanats où ce seront ces militaires allogènes qui détiendront le leadership sur les populations arabo-musulmanes. Mais des signes avant-coureurs montrent les mutations, voire une déliquescence du pouvoir califal : « à partir de 936, en Irak, le califat n'est plus un pouvoir réel [2] » ; en effet, à cette date, un grand émir exerce la réalité du pouvoir, puis, en 946, une famille de militaires chiites, les Būyides, occupe le trône avec le titre arabo-persan de *mālik-šāh* [3], et de nombreux royaumes, souvent à base ethnique, participent au morcellement de l'empire.

Ce partage du pouvoir par les califes s'est imposé en période de crises. Ainsi, pour le califat omeyyade de Cordoue, où le péril chrétien dans la péninsule Ibérique et la rivalité avec les Zirides et les Ḥammādides fit que la réalité du pouvoir échut, en 976, à la mort d'al-Ḥakam, au chambellan (*ḥāǧib*) du calife, Muḥammad b. Abī ʿĀmir al-Manṣūr. Lui aussi estima devoir constituer l'armée de sang nouveau : Berbères et Esclavons, ces chrétiens capturés, réduits en esclavage puis affranchis. Comme l'on sait, cet affaiblissement du pouvoir califal aboutit, après une tentative de restauration du califat, à la chute des Omeyyades de Cordoue et à l'éclatement en principautés, les *ṭā'ifa*-s [4]. Il s'agit d'une configuration où de nouvelles forces armées, constituées sur la base de solidarités ethniques (tribus berbères, groupes mercenaires d'anciens Esclavons, émirats arabes) se sont développées autour de centres administratifs régionaux qui mettent en pièces la centralité du pouvoir. Les Taïfas d'al-Andalus comme les principautés de l'Orient musulman (daylamite, samanide, ghaznévide) [5] en sont la manifestation.

Paradoxalement, l'éclatement du califat n'empêche pas que le calife soit reconnu, et que sa reconnaissance donne une légitimité au prince qui s'en réclame. Ainsi, le quatrième chef des Almoravides, Yūsuf b. Tašfīn, prit le titre d'*amīr al-muslimīn*, ce qui lui permit d'avoir une titulature religieuse tout en faisant la prière au nom de l'*amīr al-mū'minīn* de Bagdad.

La crise encore, en 1060, sous le Fatimide al-Mustanṣir (427-487/1036-1094), où l'horrible cycle de mauvaises récoltes, chertés et famines, fit tomber l'autorité souveraine dans les mains des vizirs : à partir de cette grande crise, la réalité du pouvoir ne fut plus dévolue aux califes

2. Garcin, « États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval », p. 10
3. Bianquis, « Le monde musulman du IIIe/IXe siècle au Xe/XVIe siècle », p. 12.
4. Guichard, « L'Espagne des Amirides et des princes des taifas ».
5. Garcin, « États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval ».

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

mais à leurs ministres, parfois étrangers. Pour sortir du marasme, on fait venir au Caire, Badr al-Ǧamālī, ancien esclave arménien d'un émir syrien et chef des armées locales. Au Caire, il détient le pouvoir politique qu'il cumule avec la direction de l'armée fatimide, donnant une nouvelle définition au titre de vizir, créant même un embryon de dynastie dans la mesure où son fils lui succédera. À partir de ce moment, les califes n'ont plus la réalité du pouvoir, lequel est confié à leurs ministres, et ce, jusqu'aux deux derniers vizirs de la dynastie, les Ayyūbides Širkūh et Saladin. Appelés pour aider à la défense de l'Égypte, que les Fatimides ne sont pas capables d'exercer face aux attaques des croisés, les Ayyūbides, sunnites, vont prêter main-forte au calife chiite, dans une solidarité musulmane qui dépasse le schisme, face à l'ennemi chrétien, mais assurera, à terme, l'éradication du chiisme d'Égypte. On connaît le déroulement des événements : après le meurtre du vizir Šawār en janvier 1169, Širkūh devient, pour les deux mois qui lui restent à vivre, le vizir sunnite du calife chiite al-ʿĀḍiḍ. À sa mort, en mars 1169, son neveu Saladin prend à son tour le titre de vizir. Saladin attendra la mort du calife, en septembre 1171, pour s'attribuer le titre de sultan, mais, dès avant cela, il exerce le pouvoir dans toute sa plénitude, commençant à restaurer le sunnisme du vivant même du calife chiite : fondation de deux madrasas à Fusṭāṭ (fin 1170), nomination d'un grand cadi shafiite au Caire (début 1171), et, même, trois jours avant la mort du calife fatimide, il prononce la *ḫuṭba* au nom du calife abbasside [6].

L'exemple du passage du califat fatimide au sultanat ayyûbide montre bien que, si ce changement dynastique marque une rupture dans la définition du pouvoir, il n'est pas si schématique que le serait un passage d'un leader cumulant les pouvoirs spirituels et temporels, à un dirigeant ne détenant que la *sulṭa*, sans aucun pouvoir charismatique. Cette mutation s'est faite par étapes, dès avant la fin du califat et la montée des vizirs.

Une tentative de définition

Malgré tout, même si les sultanats recouvrent des réalités différentes, et même si l'on ne peut tracer une évolution linéaire et progressive d'un type de régime qui serait le califat, à un autre qui serait le sultanat, il faut tout de même tenter d'appréhender ce que recouvre ce terme et explorer le type de système politique en jeu, et le genre de société que ce système génère. Ainsi, si l'on n'est plus dans cette sorte de « hiérocratie [7] », comme le dirait Max Weber, qu'étaient les califats, il n'en reste pas moins que nous sommes toujours dans une société dans laquelle l'islam est dominant et où le politique ne peut se concevoir hors de la sphère du religieux. Néanmoins, si les gouvernants ne sont plus les « successeurs » du Prophète, et les gouvernés sont, au moins pour les élites, plus lettrés, et avec des généalogies plus valorisées que celles de leurs leaders, et si ce sont eux qui détiennent les fonctions religieuses et assurent le respect de la Loi, on comprend que le type de société à l'œuvre sera alors bien différent.

6. On trouvera toutes ses informations, et, surtout, une vigoureuse présentation de cette prise de pouvoir et du retour de l'Égypte au sunnisme dans Éddé, *Saladin*.
7. Weber, *Économie et société*, p. 57.

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

Quelle répartition des fonctions spirituelles et temporelles ?

Ce serait un anachronisme que de présenter les sultanats comme des pouvoirs uniquement temporels. Si l'autorité suprême n'est pas détenue par des hommes investis d'une autorité religieuse, il se trouve que les sultans dominent néanmoins ceux qui établissent la Loi, jugent si elle est respectée et transmettent le savoir religieux, puisque, à l'instar des califes d'antan, les sultans nomment cadis, grands cadis, et *muḥtasib*-s. Les Mamlouks, qui sont l'exemple extrême, du fait des handicaps symboliques qu'ils cumulaient (non Arabes, récemment convertis, arrivés au pouvoir par le meurtre politique…), de la différence entre le califat et le sultanat, parce qu'ils ressentaient un besoin de légitimation, récupérèrent en 1258 un descendant abbaside en fuite devant les Mongols. Avec un titre de calife, mais sans pouvoir politique, il servit, de même que ses descendants, à introniser les sultans, lesquels gardèrent l'essentiel des prérogatives du souverain spirituel, notamment, on l'a vu, la nomination des élites religieuses et judiciaires. De ce point de vue, le personnel politique, souvent allogène, domine les élites civiles, toujours, sinon autochtones, au moins arabophones, et musulmans depuis des générations.

En revanche, la Loi est promulguée par les élites civiles, et les sultans, musulmans, même s'ils ne la respectent pas toujours eux-mêmes, ne peuvent ignorer l'importance sociale des ulémas que, souvent, ils révèrent sincèrement, partageant parfois avec eux des expériences religieuses, et se mettant, à l'occasion, sous leur autorité spirituelle. Champions de l'islam, ces leaders reconnaissent la supériorité symbolique d'hommes qui sont plus près qu'eux du Prophète et se réclament même souvent de son ascendance. C'est cette tension dialectique qui définit ce monde politico-social qu'est le sultanat : d'une part, le leadership appartient au groupe politique constitué du sultan et de son entourage, au point que les nominations aux postes importants des membres des élites juridico-religieuses sont dans leurs mains. Par ailleurs, ces juges, prédicateurs, enseignants… détiennent les fonctions symboliques qui, de fait, leur donnent parfois une autorité morale sur leurs patrons.

Cette répartition des rôles n'empêche pas que le sultan puisse faire des arbitrages, favoriser, même, un courant juridico-religieux plutôt qu'un autre. Saïd M'hamed montre, dans notre dossier collectif, que le sultan rasūlide al-Ašraf Ismāʿīl b. ʿAbbās (1376-1400) favorisa le šāfiʿisme, en constituant un *waqf* important au profit d'un complexe mosquée-madrasa-couvent (*ḫanqāh*), *waqf* très bien doté, qui permettra d'importantes rémunérations du personnel šāfiʿite.

L'hypothèse de sociétés plus impliquées

S'il y a une différence entre les pouvoirs califaux et sultaniens, il faut tenter de la qualifier. Nous proposons l'hypothèse que la politique des sultans soit moins absolue, cela entendu comme moins coupés des sociétés gouvernées que le furent les califats ; il convient alors d'étudier non seulement les pouvoirs au niveau central mais aussi au niveau *local*, compris ici comme celui détenu par les populations civiles, éventuellement dans les capitales.

Il ne s'agit pas de dire que les sultans seraient plus démocrates que les califes, ce serait un non-sens, mais de proposer l'hypothèse que les groupes sociaux soient plus imbriqués. C'est très

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

clair pour le domaine mamlouk, où le double système élitaire [8] façonne une société symbiotique, où les uns (les ulémas qui craignent, à juste titre, que le *Dār al-islām* ne soit conquis par des non musulmans) ont furieusement besoin des autres (les militaires, étrangers, mais prenant les armes pour défendre ce monde dans lequel le sort les a fait échoir) ; de même que ces derniers ne peuvent gérer leurs domaines, publics comme privés, ou administrer leur chancellerie, sans les ulémas qui, en outre, assurent toutes les fonctions indispensables à la bonne marche de la société qu'ils gouvernent, comme la justice ou la transmission du savoir ; sans compter qu'ils peuvent être des maîtres spirituels respectés par ces récents convertis, convaincus par l'islam, y compris dans sa forme la plus spiritualiste.

Ce pouvoir partagé au niveau local l'est parfois lorsque le sultan se défie de ses grands émirs comme ce fut le cas lors du troisième règne (1310-1341) d'al-Malik al-Nāṣir Muḥammad b. Qalāwūn pendant lequel un simple civil, Karīm al-dīn al-Kabīr gravit l'échelle sociale de manière spectaculaire. Mathieu Eychenne expose le mécanisme de son ascension dans une période où le sultan reprend le pouvoir sur ses émirs et met en place une société de cour où la faveur du Prince est le moteur premier de l'ascenseur social. Cette forme de pouvoir absolu, où les proches, les grands émirs, sont en quelque sorte éloignés du pouvoir par le sultan, favorise des civils ou des militaires obscurs, et, paradoxalement, alors que le pouvoir du sultan est de plus en plus absolu, la société offre plus de possibilités de mobilité sociale qu'auparavant.

Quoique absolu, le pouvoir, dans son exercice, doit respecter certaines règles. Comme Karīm al-dīn al-Kabīr, le grand cadi šafiʿīte Muḥammad al-Safṭī, fit une ascension sociale vertigineuse, avant une dégringolade spectaculaire. Son protecteur, le sultan Ǧaqmāq (1373-1453) se lasse et le lâche, mais Julien Loiseau démontre que le monarque doit y mettre les formes et rester dans le cadre légal en convoquant les cadis pour qu'ils mettent en place des procédures pour qu'il arrive à ses fins : la chute de son ancien protégé.

L'exercice du pouvoir sultanien

Nous avons tenté ici de définir le sultanat par une approche à une échelle macroscopique, seule manière de brasser l'ensemble du domaine. Naturellement, une *Histoire du monde* ne peut s'écrire que dans la mesure où le local irrigue cette connaissance. C'est cela que nous avons appelé *l'exercice du pouvoir*. Les agissements des princes sont susceptibles d'informer sur la nature du pouvoir puisqu'ils rendent compte de leur relation avec le reste du monde et avec les sociétés gouvernées, ainsi que de l'évolution de ces relations sur la moyenne durée, soit le temps des dynasties qui s'inscrivent elles aussi dans les flux de l'histoire.

Que ce soit lors du contrôle des territoires ruraux comme urbains, le pouvoir est en interaction constante avec ses sujets, et l'on comprend qu'il souhaite donner une image de lui-même qu'il contrôle et qui le valorise.

8. Eychenne, *Liens personnels, clientélisme*.

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

Quelle image les dynasties veulent-elles donner d'elles-mêmes ?

La monnaie – dont Bacharach et Anwar rappellent qu'on ne peut en créer de nouvelle, sans, pour le moins, l'assentiment du Prince – est un des marqueurs de ces changements.

Sous les califats, celui des Fatimides, par exemple, l'inscription *amīr al-mū'minīn*, est au cœur de l'agencement numismatique, alors que, bien évidemment, ce titre ne peut être présent sous les sultans. Mais si les choix numismatiques se font souvent en termes de rupture avec la dynastie précédente, comme souvent, ce n'est pas immédiatement lors du passage à un nouveau pouvoir que se fait cette rupture ; ainsi, des Fatimides aux Ayyūbides, le dinar « carré dans un cercle » perdure, et c'est au changement de branche ayyūbide, à partir du sultan al-ʿĀdil que l'on abandonne ce modèle pour en assumer un nouveau, constitué, sur l'avers comme le revers, d'une inscription marginale, et, au centre, de quelques lignes en coufique. De même, au début des Mamlouks, il n'y a pas de changement majeur par rapport aux Ayyūbides, mais plusieurs innovations décisives apparaissent sous cette dynastie, sous Barqūq (r. 1382-1399) d'abord, puis, de manière plus radicale encore, sous son fils Faraǧ (r. 1399-1412) qui, avec son *nāṣirī*, orné, en sus de ses nom, titulature, et nom de son père, par des motifs faisant penser à l'héraldique mamlouke, avec sa célèbre tripartition.

Le pouvoir se donne à voir dans les images de lui-même qui peuvent circuler à cette époque, ainsi, sur la monnaie, qui passe entre toutes les mains, mais aussi par ses déambulations en ville, auxquelles le peuple peut assister, lors de la mise en scène du cérémonial sultanien. La publicité (au sens habermassien) qu'il fait de lui-même est analysée ici par Nairy Hampikian. Le sultan al-Mu'ayyad construit deux monuments majeurs aux deux extrémités du Darb al-Aḥmar, la rue qui connecte la Citadelle à al-Qāhira: un grand complexe hospitalier au sud et une imposante mosquée, à l'intérieur de l'enceinte fatimide, derrière Bāb Zuwayla, permettant son contrôle sur les lieux. Prise de contrôle, mais aussi gestion pour le bien commun, le sultan se fait aménageur urbain. Al-Nāṣir b. Qalāwūn, toujours, dans son florissant troisième règne, endigue le fleuve, creuse des canaux, fait œuvre de promoteur urbain comme le montrent Valentine Denizeau *et al.*

Il est bien connu que les monuments comme les réalisations urbaines représentent leur fondateur dans sa grandeur et, y compris après leur mort, les sultans désirèrent être admirés, comme May al-Ibrashy le démontre avec son étude sur les complexes funéraires des Mamlouks qu'elle considère comme des « icônes publiques ». Ici, nous ne sommes pas au cœur de la ville, et pourtant, le pouvoir a souhaité développer des complexes architecturaux importants qui seront visités des siècles durant. En effet, les périphéries aussi, comme l'atteste Heghnar Watenpaugh avec son étude sur les zones non centrales d'Alep au début de l'époque ottomane, rendent compte des sociétés concernées, mais leur étude pose des problèmes historiographiques spécifiques pour lesquels elle propose des solutions méthodologiques originales.

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le contrôle des populations et des territoires

Le rapport du pouvoir central au niveau local se joue naturellement sur le contrôle des populations avec le maintien de l'ordre et la perception de l'impôt. Dans les économies pré-modernes, où une grande partie des revenus vient de la terre, le contrôle des populations rurales est décisif et peut être conflictuel. Bethany Walker, par une étude de la Jordanie (la région d'où provenaient beaucoup des chevaux des Mamlouks, sans compter des produits alimentaires essentiels comme le sucre ou le blé) à l'époque mamlouke, montre que l'accès à la terre se faisait sur fond de rébellion des émirs et de révolte des tribus. Ces conditions sociales ont souvent donné aux paysans jordaniens l'opportunité d'accéder à la propriété privée, ce qui se repère dans les documents d'époque ottomane, où les grands *waqf*-s sont établis à partir de propriétés précédemment privées. Le monde rural est en effet beaucoup moins statique que ne le laisse penser l'historiographie. Pour sa part, Mustapha Tlili montre que, dans la région de Gafsa, au moment de la Régence de Tunis, le pouvoir ottoman doit trouver des solutions pour que les populations locales lui fassent allégeance : présence de militaires sur place et mise en place d'un appareil politico-administratif où des élites locales servent de rouage entre les populations et le pouvoir de la Régence.

La connaissance des sujets et des territoires est souvent corrélée avec une pratique archivistique. Dans le Yémen rasūlide, Éric Vallet montre comment se forgea progressivement un langage propre à l'administration sultanienne, empruntant largement aux formes dominantes de la science astronomique et de l'écriture biographique. Par ailleurs, une incursion dans des époques tardives, où les technologies modernes, comme l'imprimé ou la photographie, changent le rapport de l'État à ses sujets et à ses agents, dans son système de contrôle et de surveillance, nous amène dans l'Empire ottoman avec l'étude, par Olivier Bouquet, d'une pratique de recensement des sujets et des fonctionnaires qui produisent, pour ce faire, des récits autobiographiques. L'exercice du pouvoir se fait par le contrôle des agents, mais, dans le même temps, le cadre réformateur de l'époque renouvelle cet exercice par le genre, nouveau, de l'autobiographie. La communication entre le sultan et ses sujets ou de ses agents se fait par les ordres exprimés dans des firmans, par lesquels il affirme son autorité ; de leur côté, les sujets et les agents expriment leurs suppliques à leur souverain. Un dialogue s'instaure dans le cadre d'une relation hiérarchique à l'extrême, et est, de ce fait, l'occasion que le sultan exerce son pouvoir, et l'on voit que le discours sur soi, ici, loin de relever du domaine de l'intime comme cela peut l'être ailleurs, est alors, comme le démontre Olivier Bouquet, « affaire d'État ».

À quel point les sujets sont-ils des agents passifs ?

Cette écriture de soi, demandée par le pouvoir, illustre la complexité des relations entre les groupes dans la société. Lors de son étude des pratiques du soufisme à la période mamlouke Richard McGregor, présentant les parades en ville de la confrérie des Sādāt al-Wafā'iyya reprenant le modèle des parades militaires des Mamlouks, met en lumière une explicite manifestation de l'autorité religieuse dans la sphère publique. D'autres exemples montrent un exercice du pouvoir simulé, quasi théâtral, où un faux prince, subit un simulacre d'exécution.

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le prince doit en effet composer avec des sujets qui ne sont pas si dociles et malléables qu'il l'aurait souhaité. Ainsi, Mohammed Ali, peu après son arrivée au pouvoir en 1805, dut prendre des mesures, comme l'atteste Pascale Ghazaleh, pour émanciper l'autorité politique de sa dépendance financière par rapport aux notables locaux. Pour cela, il crée un impôt étendu à des groupes socio-économiques de divers niveaux de fortune, basé sur les revenus de l'activité économique en fonction des profits réalisés. Il ne s'agit pas là d'une spoliation, mais de la mise en place d'un système dont les élites locales vont profiter puisque, en retour, l'État va pouvoir rémunérer un corps de fonctionnaires. Ainsi, le sultanat peut exercer son pouvoir dans une acception moderne de l'exercice du pouvoir.

L'impôt est en effet à la fois un besoin vital pour les gouvernants, mais aussi une manière de mettre en place un réseau d'intermédiaires, élites locales favorisées par le sultanat pour tenir l'ensemble de la société, comme le démontre Mustapha Tlili, avec l'étude de cas de la région de Gafsa du XVII^e^ au XIX^e^ siècle où ces élites trouvent un intérêt au maintien de l'ordre organisé par le pouvoir central.

Conclusion

La légitimité des sultans à gouverner leurs sujets est moins immédiate que celle des califes, ils ont alors plus que ceux-ci besoin d'interaction. Ils se donnent à voir dans leurs déambulations urbaines comme par les somptueux monuments qu'ils érigent et qui les représentent. L'exercice du pouvoir est en effet d'ordre relationnel et il est par trop simpliste de le considérer comme un simple flux coercitif, à sens unique, des dominants vers les dominés. Le complexe maillage du réseau relationnel d'une société est le fondement de l'organisation sociale jusque dans ses tensions déstabilisatrices ou, au contraire, dans la confirmation du système sociopolitique qui peut passer par des intermédiaires locaux. C'est la spécificité de cette interaction qui nous a semblé être une des manifestations les plus évidentes de l'exercice du pouvoir sultanien.

Bibliographie

Bianquis, Th., « Le monde musulman du III^e^/IX^e^ siècle au X^e^/XVI^e^ siècle », dans J.-Cl. Garcin *et al.*, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval X^e^/XV^e^ siècles*, PUF, Paris, 1995, p. 5-81.

Éddé, A.-M., *Saladin*, Flammarion, Paris, 2008.

Eychenne, M., *Liens personnels, clientélisme et réseaux de pouvoir dans le sultanat mamelouk (milieu XIII^e^-fin XIV^e^ siècle)*, Presses de l'Ifpo, Beyrouth-Damas, 2013.

Garcin, J-Cl. *et al.*, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval, X^e^/XV^e^ siècles*, PUF, Paris, 1995.

Guichard, P., « Al-Andalus sous les Amirides et les princes de tayfas », dans J.-Cl. Garcin *et al.*, *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval X^e^/XV^e^ siècles*, PUF, Paris, 1995, p. 49-80.

Habermas, J., *L'Espace public, Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, traduit de l'allemand (Titre original : *Strukturwandel Der Öffentlichkeit*, 1962), avec une préface inédite de l'auteur, Paris, Payot, 5^e^ éd., 1993 (1^re^ éd. française : 1978).

Weber, Max, *Économie et société*. I : *Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1971.

AnIsl 46 (2013), p. 3-12 Sylvie Denoix
Les sultanats. Des pouvoirs absolus, en interaction avec les sociétés qu'ils gouvernent
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net