C'est ici qu'interviennent les choix de l'historien, sur lesquels on peut s'interroger. La *sīra* « apocryphe » d'al-Bakrī (dont nous ne savons pas quelle diffusion elle avait dans les milieux vraiment « populaires ») a-t-elle été créée par ou pour ces milieux? On comprend qu'elle pouvait aider des esprits frustes à saisir la notion de *nūr muḥammadī*; mais cette dernière notion est-elle elle-même populaire? En fait, sommes-nous sûrs que les lectures « populaires » de nombreux récits de miracles, et autres phénomènes étranges du monde soufi de l'époque, étaient bien celles des contemporains, et ne sont pas d'abord la nôtre? Le soufisme est un des points centraux de l'enquête de B. Shoshan (chapitres I et V). Il est surtout appréhendé, à la suite de L. Fernandes (selon B. Shoshan, p. 21), comme ce qui, à partir du XIVe siècle, aurait permis de maintenir l'équilibre entre le groupe militaire dominant et le reste de la population, ce qui est reprendre l'ancienne analyse de Lapidus sur le rôle médiateur des *'ulamā'*, et l'appliquer aux soufis. N'est-ce pas réducteur, et se condamner à voir partout des manipulations sociales? En quoi le matériel festif analysé dans les chapitres III et V est-il de soi « populaire » tel que l'entend B. Shoshan, ou quand et pourquoi l'est-il devenu? Le fait que le Nawrūz se maintienne le mieux dans une Haute-Égypte restée davantage chrétienne nous paraît relever d'un autre mécanisme que l'éloignement des « Egyptian provinces » (p. 50) par rapport au Caire. En revanche, les interrogations de B. Shoshan sur les notions politiques ou morales implicites qu'on peut lire dans les manifestations populaires nous paraissent tout à fait justes, et pourraient d'ailleurs être étendues à d'autres aspects du fonctionnement d'un régime militaire dont on a trop facilement dit qu'il était étranger aux normes religieuses de l'Islam.

Ces quelques remarques ne doivent pas masquer l'intérêt de cet essai sur la culture populaire (même si la position de R. Chartier sur la question, qui n'a pas été adoptée, nous paraît meilleure). B. Shoshan n'est sans doute qu'au début de son enquête (le redoutable problème des *Mille et Une Nuits* et autres productions « populaires » n'est pas abordé). Souhaitons-lui bonne chance.

Jean-Claude GARCIN
(Université de Provence)

Halima FERHAT, *Le Maghreb aux XIIe et XIIIe siècles : Les siècles de la foi.* Éd. Wallada, Casablanca, 1993. 184 p.

Ce livre est un recueil d'études portant sur les courants religieux qui ont marqué les XIIe et XIIIe siècles au Maghreb. Dans la première, sur « L'évolution de l'écriture hagiographique entre les XIIe et XIVe siècles au Maroc » (p. 13-28), l'auteur exploite largement les corpus hagiographiques, classés en deux groupes d'ouvrages. Les premiers, composés entre la fin du XIIe et le début du XIIIe siècle, s'inscrivent dans la grande période almohade mais traduisent les prémices du désastre de Las Navas de Tolosa (1212). Ils ont un dénominateur commun : le sacré est universel et n'est réservé ni à une famille, ni à une région, ni à une

BCAI 12 (1996) H. Ferhat: Le Maghreb aux XIIe et XIIIe siècles: Les siècles de la foi, recensé par V. Lagardère
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

classe sociale. Ils insistent sur la dépravation de l'époque et la disparition de la sainteté et de la religion. Le second groupe d'ouvrages, composés globalement à la fin du XIIIe siècle et au cours du XIVe siècle, fait œuvre pie en rappelant le souvenir des grands saints disparus et en faisant le récit de leurs miracles et de leur vie prodigieuse.

La deuxième étude, « Savoir, superstition et santé, les paradoxes apparents : *baladur* et *bazahar* » (p. 29-40), est une présentation de ces deux substances. L'acquisition des connaissances nécessite des déplacements, des loisirs et donc des moyens, mais exige surtout une mémoire capable de les retenir. Parmi les plantes médicinales censées développer la mémoire, le *baladur* semble avoir connu un certain succès auprès des clercs, même si sa consommation était considérée comme déshonorante et indigne d'une catégorie soucieuse avant tout d'honorabilité. Utiliser un support matériel dans le domaine du savoir était fausser le jeu de la concurrence basée sur l'effort individuel. Le *bazahar* ou bézoard a joué le rôle d'antidote universel contre les poisons et le venin des scorpions, vipères et autres animaux malfaisants.

La troisième étude, « Réflexions sur al-Ḫaḍir au Maghreb médiéval : ses apparitions et ses fonctions » (p. 41-54), est consacrée au personnage d'al-Ḫaḍir (ou Ḫiḍr) tel que perçu par les auteurs maghrébins des XIIe et XIIIe siècles.

La quatrième étude, « Un maître de la mystique maghrébine au XIIe siècle : Abu Madyan de Tlemcen » (p. 55-78), est une biographie dans laquelle l'auteur s'arrête aux faits dûment établis et laisse la légende dorée et ses miracles aux spécialistes de la tradition orale. La transcription de certains noms propres est ici souvent bien aléatoire. Ainsi, notamment, le canoniste et sūfī de l'école d'al-Ġazālī rencontré par Abu Madyan à Fès n'est pas Ibn Hirzim (p. 55, 56, 60) mais Ibn Ḥirzihim (cf. *Encyclopédie de l'Islam*, 2e éd., III, p. 823-824). La transcription phonétique serait à revoir dans l'ensemble de l'ouvrage. Voici quelques corrections pour la page 63 : *tawakkul* et non *tawwkul*; *siyāḥa* et non *syaha* et page 65 : *ġawṯ* et non *ghawt*, *fiqh* et non *fqih*.

La cinquième étude, « Safi au XIIIe siècle : Histoire sainte, histoire urbaine » (p. 79-90), est un rapide panorama de la ville de Safi au Moyen Âge et de son processus d'urbanisation.

La sixième étude, « Al-Mansour et la tentation mystique » (p. 91-100), est consacrée à Abū Yaʿqūb al-Manṣūr, troisième calife de la dynastie almohade, devenu, à l'instar de certains de ses contemporains et antagonistes soufis, une figure de légende dont l'imaginaire populaire s'est emparé.

La septième étude, « Tribus, mystiques et souverains : l'enjeu du pouvoir almohade » (p. 101-126), retrace la période anarchique où les Hintāta sont divisés entre partisans d'Ibn Yuǧǧān al-Hintātī et ceux de ses cousins les Banū Sahid (*sic*; lire Saʿīd) et où al-Ma'mūn, incarnant la tyrannie et la répression, manque la réforme du pouvoir almohade qu'il est accusé d'avoir détruit.

La huitième étude, « La fiscalité au Maghreb du XIe au XIIIe siècle : enjeux et conflits » (p. 127-142), porte sur les impôts légaux et illégaux. C'est un sujet où il y aurait énormément à dire. Il semble, pour compléter cette recherche, que les impositions illégales en Occident musulman peuvent être classées en quatre catégories : a) taxes sur les transactions commerciales désignées par des termes génériques : *ʿušr, ḍarā'ib, mukus, waẓā'if*;

BCAI 12 (1996) H. Ferhat: Le Maghreb aux XIIe et XIIIe siècles: Les siècles de la foi, recensé par V. Lagardère
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

b) les droits de passage, droits de transit (douane, péage, octroi), qu'ils soient perçus aux ports (*ʿušr, ḫums, zakāt ʿuyūn, ʿurūḍ al-tiǧāra*), sur les fleuves à la chaîne (*ma'āṣir*), sur les routes (*raṣd / arṣād*), à l'entrée des villes ou des fundūq (*qabāla*);
c) les droits de vente ou droits de transaction : ces droits seraient des taxes levées sur les métiers pour droit d'exercice de profession : *lawāzim, malāzim, maẓlam / maẓālim, ḥalqa, samsara...*
d) les droits du sol : l'État, à tort ou à raison, se considère propriétaire du sol des marchés (que ce soit *sūq, qaysāriyya, ḫān* ou *funduq*) et le loue aux marchands, moyennant une taxe de stationnement pour vente (pour une présentation plus détaillée de toutes ces taxes voir : V. Lagardère, « Structures étatiques et communautés rurales : les impositions légales et illégales en al-Andalus et au Maghreb (XIe-XVe siècles) », *Studia Islamica*, n° 80, 1994, p. 57-95).

Enfin les deux dernières études abordent « Le rôle de la minorité andalouse dans l'intervention hafside à Sabta » (p. 143-158) et la présentation des « Faux prophètes et mahdis dans le Maroc médiéval » (p. 159-180).

Cette série d'études novatrices aurait mérité, pour être appréciée à sa juste valeur, une composition typographique plus soignée et une transcription des noms propres et des termes techniques moins fantaisiste.

Vincent LAGARDÈRE
(Université de Bordeaux III)

Fatima ROLDAN CASTRO, *Niebla musulmana* (*siglos VIII-XIII*). Huelva, Excma Diputación Provincial de Huelva, 1993. 461 p., bibliographie, documents, cartes, photographies et index.

Écrire une monographie sur Niebla, sur ce territoire andalou, en concentrer et réunir minutieusement tous les faits conservés par les sources arabes, retracer l'empreinte géopolitique du passé sur ce lieu de la péninsule Ibérique, autrefois al-Andalus, tel est l'objectif de l'auteur de cette thèse de doctorat.

Fatima Roldan Castro traite des événements politiques, des caractéristiques géographiques et des éléments urbains, puis des gens qui peuplèrent la Niebla musulmane, du VIIIe siècle jusqu'à la domination castillane de 1262. C'est une étude de la province de Niebla et une réflexion historique sur la vie des hommes qui y résident à travers leurs manifestations politiques, sociales, artistiques. Regrettons que cette investigation n'ait pas abordé la vie économique, le paysage agraire créé par l'occupation musulmane, et le domaine ô combien riche de l'artisanat de cette région. Nous y reviendrons.

Cette étude est divisée en cinq grands chapitres, subdivisés en sous-chapitres où sont étudiés les divers aspects, culturels, politiques et administratifs qui influèrent sur le fonctionnement, le développement et la décadence de Niebla à l'époque musulmane.

BCAI 12 (1996) H. Ferhat: Le Maghreb aux XIIe et XIIIe siècles: Les siècles de la foi, recensé par V. Lagardère
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net