Clément François, *Pouvoir et légitimité en Espagne musulmane à l'époque des taifas (Ve/XIe siècle). L'imam fictif*

L'Harmattan, Paris, 1997 (Histoire et perspectives méditerranéenne). 15,8 × 24 cm. 368 p.

Le livre de François Clément déroute. Contrairement à ce que pourrait laisser imaginer le titre, la première partie, divisée en deux chapitres (I, p. 30-66 et II, p. 67-76) est consacrée à la « théorie du pouvoir dans l'Islam sunnite ». Aucun des auteurs sollicités n'est andalou, et l'on peut se demander dans quelle mesure ceux qui sont choisis sont les penseurs du politique. Pris entre VIIIe (Ibn al-Muqaffa') et XIVe siècles (Ibn Taymiyya) ils appartiennent à la catégorie des *fuqahā'* ou des théologiens (Bāqillāni). Il semble qu'il n'y aurait donc pas d'autre réflexion sur le politique que celle-là, ce qui explique sans doute l'absence de tout philosophe et l'éviction proprement étonnante d'Ibn Ḫaldūn. Et cela nonobstant quelques garanties philosophiques placées sous le patronage d'Ibn Taymiyya : « L'homme est un être politique par nature » (Aristote n'est pas mentionné). Le primat du religieux est posé immédiatement puisque « la loi précède l'État » et le débat est ainsi forclos. L'insistance de l'auteur sur le pouvoir *de fait* des taifas s'oppose d'emblée à toute théorisation du pouvoir, ce qui transforme l'entreprise de Fr.C. en aporie. C'est d'ailleurs l'impression que laisse la lecture de ce travail, pourtant méritoire : l'étude des textes, que Fr.C. connaît fort bien, n'est pas maîtresse dans le questionnement des mécanismes du politique et de sa légitimation en al-Andalus au XIe siècle, les questions, voire les réponses préexistent à cette étude. Il ne s'agit donc plus que de faire entrer le plus de matière possible dans des concepts qui sont posés de toute éternité. Les mots et les idées n'ont ici pas d'histoire. L'écartement de toute pensée chiite apparaît moins justifiée encore dans cette décontextualisation, cette déshistoricisation de la matière. Le fait devient patent dans la deuxième partie, au chapitre III. Les pages consacrées à l'attitude de la *ḫāṣṣa* (p. 129-155) et à la définition de la *'āmma* sont sur ce point édifiantes : dans les notes de bas de pages toute référence aux sources a disparu. L'historien se trouve ainsi en position de faire jaillir des acteurs qui n'ont historiquement pas de chair. Ainsi Fr.C. évoque la terminologie de la *ḫāṣṣa* chez les historiens sous la forme d'un inventaire désordonné (p. 135) : la *ḫāṣṣa* c'est donc tantôt « un groupe précis de personnes » : *al-mašyaḫa, al-mala', ğamā'a min-hum, wuğūh al-nās, al-'akābir, al-wuzarā'* (on appréciera le disparate de l'assemblage), tantôt la population toute entière ! De même quatre mentions des *mašyaḫa* suffisent à en faire des « entité de caractère *quasi* institutionnel » (je souligne) et en outre à prouver la « réalité de ces réseaux de structuration de la société andalouse » (p. 141 et 142). Le texte hésite entre récit événementiel (p. 161-179) et réflexion théorique, il n'évite pas les ornières de la généralité alors même qu'il se propose un objectif plus ciblé que celui de Lambton (1) par rapport à laquelle ses premiers chapitres n'apparaissent guère renouveler la question. Le texte n'est pas non plus exempt de contradictions ou d'approximations ; ainsi à la note 1 de la p. 113 « l'avis plus que suspect des poètes » n'est « évidemment » pas pris en compte alors que le même chapitre comporte, quarante pages plus loin, une partie intitulée « le témoignage des poètes » ; on est étonné d'y trouver le « témoignage » d'Ibn al-Labbāna, tout acquis à al-Mu'tamid dont il fut le fidèle, sans que ce « détail » soit pris en compte. Les sources, et c'est là le défaut majeur du travail de Fr.C., sont utilisées de façon assez aléatoire : on ne s'explique pas, entre autres, l'absence du texte de 'Abd Allāh b. Zīrī lorsqu'il est question du rôle de Ğa'far b. al-Qulay'i dans l'ambassade de 479 auprès de Yūsuf b. Tašufin.

Le chapitre IV (« les éléments concrets d'une légitimité ») semble plus modeste et mieux maîtrisé. L'ethnicité des taifas, envisagée du point de vue culturel, est heureusement relativisée, l'accent étant mis sur le vouloir des acteurs tel qu'il s'exprime « par les références linguistiques et mentales » (p. 212). À savoir ce dont il fait l'analyse : le nom, l'emploi de *laqab*-s pseudo-califiens ou de *laqab*-s sultaniens, la frappe de la monnaie, le dédicataire de la *ḫuṭba*. Le matériel de la démonstration aurait pu être élargi aux inscriptions architecturales et mobilières (pierre, ivoire pour les Ḏū l-Nūn), la question du maintien du *tirāz* n'est pas plus évoquée. Sur les titres de fonction on lira avec intérêt les réflexions de sur l'emploi référencé du titre de *ḥāğib* (p. 249-250) Mais on retombe assez rapidement dans les travers d'une veine accumulative (l'image de la souveraineté, p. 277-280).

Le sens de l'entreprise est brouillé par l'auteur lui-même à nouveau dans la conclusion : « Peut-être faut-il comprendre qu'il n'y a pas de pouvoir à proprement parler dans l'islam médiéval en tant qu'objet indépendant, mais uniquement des actes de gouvernement » (p. 307).

En annexes figurent les listes dynastiques des gouvernements de l'Espagne jusqu'en 1229, ainsi qu'un index onomastique et des noms de lieux ; un index des concepts fait cependant défaut.

Sophie Makariou
Musée du Louvre

(1) A. Lambton, *State and governement in Medieval Islam*, Oxford, 1981

BCAI 17 (2001) Clément François : Pouvoir et légitimité en Espagne musulmane à l'époque des taifas (Ve/XIe siècle). L'imam fictif, recensé par Sophie Makariou
© IFAO 2026 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net