Dakhlia Jocelyne,
L'empire des passions.
L'arbitraire politique en Islam

Paris, Aubier (Collection historique), 2005. 304 p.

L'introduction (p. 7-18) et la conclusion (p. 248-260) de cet ouvrage présentent quelques réflexions sur la manière dont certains orientalistes actuels figent l'histoire du pouvoir dans le monde musulman en attribuant à ce pouvoir une essence, arbitraire et autoritaire : les dirigeants gouverneraient leur pays en se laissant guider par leurs passions, plutôt que par la raison, comme ce serait le cas en Occident. L'objectif annoncé de cet ouvrage est donc de remettre en cause cette perception de ce que serait le (dys-) fonctionnement du pouvoir dans les États arabes contemporains. Pour cela, l'A. développe trois cas : les relations de Hārūn al-Rašīd, calife abbasside de Bagdad au IXe siècle, avec la célèbre dynastie de vizirs des Barmécides — ce cas représentant l'archétype des suivants qui se déterminent en partie par rapport à lui —, celles de Hisham II, calife omeyyade de Cordoue (Xe siècle) avec ses chambellans (*ḥāǧib*), ainsi que l'Empire ottoman.

Les deux premiers chapitres (« Les Barmécides, vizirs pour l'exemple », p. 19-38, et « Le calife rendu à lui-même », p. 39-62) portent sur les relations ambiguës entretenues par la dynastie califale abbasside avec la dynastie des vizirs barmécides et sur le rôle des femmes, de l'homosexualité, de la compétition, de la rivalité au sein du palais entre le souverain et son principal conseiller, tout à la fois ami/amant, rival de cœur et ministre. Le troisième chapitre (« Une cristallisation narrative », p. 63-88) constatant la grande diffusion dans le monde musulman médiéval de l'histoire de la faveur, puis de la disgrâce, des Barmécides plonge dans les racines persanes, alexandrines, mosaïques et bibliques de ce qui semble combler un horizon narratif.

Le quatrième chapitre (« Le ministériat de Hârûn », p. 89-115) s'appuie principalement sur la Fès mérinide du XVe siècle pour développer le paradigme barmécide à partir de l'exemple du « vizirat juif » de Hārūn b. Baṭṭāš. Dans cet exemple aussi, la question de l'honneur féminin bafoué est centrale. L'A. remonte alors dans le temps pour étudier un cas célèbre de transmission de la charge vizirale au sein d'une famille juive, au XIe siècle, celle des Ibn Nagrīla de Grenade.

Le cinquième chapitre (« La faveur adultère », p. 116-138) évoque les cas atypiques de pouvoir régalien exercé soit par des chrétiens ou des juifs, soit par des femmes. L'intrusion des femmes dans le domaine public est interprété par les historiographes comme un signe de crise. En général la participation des femmes au domaine politique reste confinée au harem, à l'invisible du cercle privé du prince. Elle est déclinée dans les chroniques sur le mode de l'influence, de l'ingérence, des intrigues de sérail et des secrets d'alcôve. L'exemple développé dans ce chapitre est celui de Ṣubḥ, la favorite d'al-Ḥakam II, calife omeyyade de Cordoue (961-976), mère du prince héritier et « régente » du califat. C'est finalement l'amant de Ṣubḥ, le *ḥāǧib* al-Mansûr, qui hérite du pouvoir, fondant la dynastie des Amirides. Le statut de Ṣubḥ, auquel le calife attribue un nom masculin (Ǧaʿfar), renvoie à la question de l'homosexualité dans les cercles du pouvoir, la bisexualité masculine étant très banalement tolérée, seule l'homosexualité exclusive étant considérée comme blâmable.

Le sixième chapitre (« De la favorite à la régente : recompositions historiographiques », p. 139-154) s'intéresse aux différentes interprétations historiographiques de la « régence » de Ṣubḥ, interprétation féministe, anthropologique ou psychanalytique. L'A. conclut que dans les chroniques médiévales, la question de l'ingérence de la femme dans la vie politique, annonciatrice et cause de crise, est un paradigme moins valide que celui de la passion.

Le septième chapitre (« Dualités ottomanes », p. 155-183) quitte les scènes de Fès, de Cordoue et de Bagdad pour se porter à Constantinople. Les relations de Soliman le Magnifique avec son grand vizir et favori, Ibrāhīm Bāšā, exécuté sur son ordre en 1536, illustrerait une nouvelle fois le paradigme de Hārūn al-Rašīd et de Ǧaʿfar le Barmécide. Comme dans les deux cas précédents, il s'agit d'une période d'apogée suivie d'une crise. La destinée de l'État se confond ainsi avec la grandeur et la chute du vizir. Cette période intéresse l'A. parce qu'à la différence de la période médiévale, les Européens observent et commentent les soubresauts de l'Empire ottoman. Les témoignages occidentaux mettent l'accent sur les relations ambiguës, si ce n'est homosexuelles, qui unissent le sultan à son « mignon » et expliquent la disgrâce de celui-ci par l'amour du sultan pour Roxane. D'une analyse de la crise, on passerait ainsi graduellement à une perception structurelle du politique commandé par l'arbitraire des passions et de la faveur.

Le huitième chapitre (« Une lente déqualification du politique », p. 184-231) insiste sur la forte individualisation des protagonistes de l'histoire, tant dans la chronique que dans l'historiographie récente, l'exceptionnalité induisant l'exemplarité. L'individualisation des destinées dépasse l'histoire locale. On assiste à une relative officialisation du régime du favori dans les procédures de recrutement et de promotion des élites politiques. Tous les processus électifs, transcrits dans le lexique des sentiments, de la préférence et de l'amour, ne débouchent pas sur une crise. Le régime du favori reçoit aussi parfois une justification méritocratique. L'A. s'interroge sur les raisons pour lesquelles cet aspect plus régulé, rationnel et fonctionnel de l'institution échappe à notre connaissance et à notre mémoire. Dans les ouvrages rédigés par des Occidentaux de l'époque moderne, le monde musulman est un monde de parvenus, d'« hommes de fortune », de déclassés sociaux, d'aventuriers de toute espèce, le plus souvent chrétiens d'origine ; c'est aussi un monde où les positions s'acquièrent et se perdent du jour au lendemain. Comment expliquer l'intériorisation de ce schéma

BCAI 22 (2007) Dakhlia Jocelyne : L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam, recensé par Pascal Buresi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

dans les sociétés musulmanes ? L'A. tente de répondre à ces questions en prenant des exemples moins célèbres que les précédents, dans le Maghreb du XIVe au XIXe siècle, fenêtre, pour les Européens, sur l'Orient musulman.

Enfin, le neuvième chapitre (« Peut-on renoncer au despotisme ? », p. 232-247) s'interroge sur l'enracinement chez les auteurs occidentaux d'une vision univoque et négative du fait politique en Islam, vision réduite à l'image du « despote oriental », gouverné par ses passions, par ses favorites ou par ses mignons. « Autant la tradition européenne paraît trop uniment et idéalement inscrite dans un processus linéaire et continu (la construction de l'État moderne), autant l'approche que l'on peut avoir aujourd'hui du politique en Islam s'avère, par contraste, emprisonnée dans une vision culturaliste et transhistorique ». Paradoxalement, l'ouvrage conforte involontairement cette approche du fait politique en Islam par la mise en parallèle, certes parfois pour en souligner la singularité, d'exemples issus d'époques et de zones très éloignées les unes des autres ; ensuite l'utilisation de chroniques musulmanes médiévales et modernes dont une des caractéristiques majeures réside justement dans le fait qu'elles tournent autour du prince, ne pouvait déboucher que sur des informations sur le prince, sur l'entourage du prince, ou sur les passions du prince !

L'axe choisi par J. Dakhlia pour mettre en valeur l'éclosion du paradigme de la passion dans l'exercice du pouvoir éclaire un des ressorts de la littérature arabe médiévale et moderne et fournit l'un des éléments explicatifs de l'histoire des représentations occidentales sur l'Orient à partir du XIXe siècle. Le régime du favori serait un cas intermédiaire entre les deux polarités décrites par Ernest Gellner : le modèle fondé sur le lien lignager et la *ʿaṣabiyya* (Maghreb médiéval et moderne), et le modèle mamelouk fondé sur des éléments allogènes, esclaves ou captifs, convertis à l'islam et élevés pour le service de l'État au détriment des légitimités familiales, tribales ou lignagères (empires mamelouk et ottoman). Le régime du favori recourrait au langage de la parenté élective, fictive, au profit d'un individu d'origine obscure ou étrangère.

D'autres approches sont possibles, dont certaines sont évoquées par l'auteur, comme l'importance de la connaissance des Lettres dans l'accession au pouvoir, la poésie étant une des voies déclarées de l'accession au poste de conseiller ou de vizir, ce processus pouvant être observé dans les chancelleries occidentales médiévales. Est-il vraiment surprenant qu'en l'absence de sources d'archives, l'analyse du fait politique en islam soit caractérisée par la prégnance du schème du favori, et saturée par l'arbitraire des passions ? L'histoire de l'Occident médiéval et moderne n'est-elle pas différente parce qu'on dispose de sources documentaires bien différentes que pour le monde musulman de la même époque, archives ecclésiastiques, municipales ou royales ? Est-il étonnant que les lecteurs occidentaux des chroniques musulmanes médiévales et modernes n'aient lu que ce que les chroniques musulmanes leur ont donné à lire et aient réduit le fait politique en Islam à l'image du « despotisme oriental » ? La convergence entre la découverte de l'Orient et l'essor du positivisme historique n'explique-t-elle pas en partie aussi la pérennité d'une grille d'analyse valorisant la personne du prince, l'espace du palais, du harem et du sérail aux dépens des structures sociales, matérielles, administratives des États musulmans ?

On aimerait savoir quelles sont les références bibliographiques qui permettent à l'A. de dire que le fait politique en Islam est perçu comme « irréductible et singulier » et que son histoire est conçue comme « close, dans le repli ». Jusqu'à preuve du contraire, les écrits de Samuel Huntington et de Bernard Lewis, pour être à la mode, n'ont pas la même légitimité scientifique que les travaux de Fernand Braudel, pour ne citer qu'un nom, celui d'un historien des civilisations, attentif aux différents temps de l'histoire et aux structures au moins autant qu'à la « petite histoire » des amours palatines [(1)]. Les analyses, qui prévalent aujourd'hui chez les deux auteurs cités, sont-elles spécifiques à l'islam ? La période actuelle, consécutive à l'effondrement du bloc soviétique et avec lui de toute idéologie se réclamant peu ou prou du marxisme, n'explique-t-elle pas mieux cette valorisation politiquement engagée de la figure « islamique » du « despote oriental » ? Quant à l'essentialisme et a l'intemporalité imputés par l'A. à un grand nombre d'analyses sur le monde musulman, ces deux maux n'affectent-ils pas globalement l'histoire de tous les monothéismes, peut-être de toutes les religions ?

On pourra reprocher à l'A., peut-être à l'éditeur, le manque de rigueur dans les transcriptions phonétiques. Certes l'A. prend soin dans une remarque liminaire d'expliquer et de justifier les choix qu'elle a faits, mais on comprend mal que le terme de « lettres » en arabe, soit transcrit *rasaîl* (pour *rasāʾil*), que le nom de l'auteur maghrébin Ibn ʿIḏārī soit écrit aléatoirement Ibn ʿIdhâri, Ibn Idhari, voire Idhari (nº 77, p. 283), qu'al-Maqqarī (bien orthographié quelques lignes plus tard sur la même page !), soit écorché Ibn Maqqari (p. 137), ou Makkari, (nº 81, p. 284), que Ǧaʿfar al-Muṣḥāfi apparaissent parfois comme Dja'far Moçh'afi (p. 136, 137), que les articles arabes aient droit parfois à une majuscule, parfois non (al Mansûr ou Al Mansur), que l'assimilation solaire soit tantôt prise en compte (as-Sarrâj), tantôt ignorée (p. 216), que le nom de Murât III soit orthographié à quelques lignes d'intervalle avec un t, ou avec un d (Murâd III, p. 220). Les traductions du XIXe siècle ou du début du XXe siècle reproduites telles quelles auraient probablement dû être reprises et réactualisées : on se demande quel terme arabe est utilisé par Ibn ʿIḏārī pour la traduction « espagnols », vraisemblablement *andalusī*,

(1) On pourrait citer aussi de nombreux ouvrages de référence, spécialisés sur le fonctionnement administratif du monde musulman médiéval, tels ceux d'Émile Tyan ou, sur les institutions judiciaires, de Joseph Schacht, ou encore de J.F.P. Hopkins sur le « Gouvernement musulman médiéval en Barbarie ».

BCAI 22 (2007) Dakhlia Jocelyne : L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam, recensé par Pascal Buresi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

ce qui est bien différent (p. 120). On est étonné de lire par ailleurs note 54, p. 82 que Pierre Guichard s'inscrit dans la lignée de C. Sánchez-Albornoz (*sic* !), à propos de la conquête musulmane de la péninsule Ibérique et des conséquences de cette conquête sur les structures sociales et anthropologiques péninsulaires, alors que ces deux auteurs sont aux antipodes historiographiques.

Ces quelques remarques n'enlèvent rien à la qualité de l'ouvrage de J. Dakhlia, dont les réflexions et l'approche sont d'un intérêt remarquable.

Malgré ces remarques de détail, la lecture de l'ouvrage de J. Dakhlia s'impose, tant la réflexion de l'A. est stimulante. Comme dans le *Diwan des Rois*, l'A. a su approcher avec bonheur des textes, des périodes et des espaces variés, le lecteur restant captivé de bout en bout.

Pascal Buresi
Cnrs - Paris

BCAI 22 (2007) Dakhlia Jocelyne : L'empire des passions. L'arbitraire politique en Islam, recensé par Pascal Buresi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net