— p. 36, ligne 11 : « pl. 33 » en pl. XXXV;
— p. 81, Musée de Mukallā n° 57 : « pl. 62 e » en pl. LXII f-g;
— p. 81, S/76/12 : « pl. 62 f-g » en pl. LXII e;
— p. 82, La lampe du musée de Vienne : « pl. 65 a » en pl. LXV b;
— p. 83, Le vase Foroughi : « pl. 65 b » en pl. LXV a;
— p. 23, dernière ligne, enfin : la « pl. 19 b » ne comporte pas le texte cité.

Les fautes d'orthographe et les coquilles ne manquent pas. La bibliographie enfin n'a pas été mise à jour : ainsi, un article mentionné p. 123, n. 1, comme « à paraître » est publié depuis 1987 (M.-L. Inizan et L. Ortlieb, « Préhistoire dans la région de Shabwa au Yémen du sud (R.D.P. Yémen) », dans *Paléorient* 13/1, 1987, p. 5-22).

La publication de Jacqueline Pirenne ne tient pas toutes ses promesses. La forme est trop souvent défectueuse. Nombre d'hypothèses sont avancées sans aucune prudence et sans prendre en compte l'ensemble des données. Enfin, il manquera toujours l'exposé justificatif des conclusions chronologiques, annoncé p. 122, à moins qu'il ne se trouve parmi les nombreuses études manuscrites léguées à l'université des sciences humaines de Strasbourg. Les prochains volumes des fouilles de Šabwa, très attendus, ne pourront utiliser ces conclusions qu'avec la plus grande prudence.

Christian Robin
(C.N.R.S., Aix-en-Provence)

Jonathan Bloom, *Minaret, Symbol of Islam.* University Press, Oxford, 1989. (Oxford Studies in Islamic Art VII). 216 p.

D'emblée, dans sa Préface, l'auteur annonce la couleur. Son ouvrage se veut être un défi aux idées communément admises sur le minaret.

Non, le minaret n'a pas été inventé au 1er siècle de l'Islam, il l'a été à la fin du second siècle. Non, il n'a pas vu le jour en Syrie umayyade, mais en Mésopotamie ʿabbāside. Non, il n'a pas été créé pour l'appel à la prière, mais il l'a été dans un but politique. Non, son emploi n'a pas été systématique après son introduction, il a fallu plus de trois siècles pour que la nouvelle société l'adopte et assure sa diffusion.

On ne trouvera donc pas ici une typologie des formes de minarets, mais une étude sur le problème de l'origine de cette forme architecturale, et des circonstances qui en ont fait le symbole de l'Islam.

L'objectif fixé de façon précise, l'auteur s'attache à étayer ses assertions, qui se veulent un peu provocantes, par de patientes démonstrations qui ont le mérite d'être claires et de s'enchainer dans une logique historique, bien mise en évidence, même si, parfois, il semble ne pas résister à la tentation d'infléchir certaines interprétations dans le sens de son intuition, tout en avouant lui-même, prudemment, n'en avoir malheureusement pas de preuve.

Cela dit, son argumentation est solide, appuyée sur des considérations philologiques, fonctionnelles et sémiologiques, sur une abondante documentation, mais, surtout, sur des analyses

BCAI 9 (1992) J. Bloom: Minaret, Symbol of Islam, recensé par S. Ory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

historiques extrêmement poussées. Un des mérites de cet ouvrage, et non le moindre, est d'offrir au lecteur une vision des problèmes, repensée en fonction des circonstances dans lesquelles ceux-ci sont nés et se sont développés, confrontée à l'évolution des mentalités et des institutions, particulièrement lors du remplacement de la dynastie umayyade par celle des ʿAbbāsides, mais également sous les Fāṭimides, dont la position vis-à-vis du minaret-tour a pris un tournant nouveau sous le calife al-Ḥākim.

Dans la première étape de sa réflexion, l'auteur part des conclusions des chercheurs qui l'ont précédé, ainsi résumées :

— Le développement de la tour en Islam est un héritage des traditions des tours pré-islamiques (phares, colonnes de stylite, etc..);

— la variété des mots pour désigner la tour (*manār*, *manāra*, *ṣawmaʿ*, *mi'ḏana*) tient à des distinctions géographiques, mais non historiques, ni fonctionnelles;

— l'histoire du minaret doit être liée à celle de l'appel à la prière.

Ces théories sont pour lui le résultat d'une conception trop étroite du problème, limité à la division tripartite de son histoire (formelle, philologique et fonctionnelle), amorcée par Max van Berchem, division qui semble avoir restreint le champ des investigations.

À son avis, ces mots sont liés à l'évolution historique de la langue. Ils n'étaient pas synonymes à leur origine. Ainsi prouve-t-il, à partir de textes anciens des trois premiers siècles (poésies, récits de voyageurs, chroniques), que les mots *manār* et *manāra*, replacés dans leur contexte des deux premiers siècles, se référaient à des sources lumineuses ou à des bornes-frontières, mais jamais à des structures liées à une pratique religieuse. Ainsi, les quatre *manār*-s de la mosquée de Médine, décrits par Ibn Rustah vers 290/903, étaient des bornes-frontières, délimitant le territoire *ḥaram* de la maison-mosquée du Prophète et consacrant son statut unique. Il en fut de même des tours élevées aux angles du sanctuaire sacré de La Mekke. Ces tours s'inscrivaient dans la tradition locale, où les *manāra*-s étaient des signaux de feu ou des milliaires comme le prouvent les inscriptions et un texte de Ṭabarī.

Ces tours apparaissent être, également, une expression traditionnelle de la souveraineté. Ainsi, lorsqu'Abū-l-ʿAbbās al-Saffāḥ s'empara du pouvoir, il fit jalonner la route de la Mekke à Kūfa de milliaires et de tours à feu, cherchant à consolider sa souveraineté par des signes à la fois traditionnels et innovateurs. Ses successeurs firent de même et eurent toujours soin de restaurer les tours de Médine et de La Mekke. Imaginer qu'ils le firent pour l'appel à la prière est un anachronisme.

En effet, à cette époque, l'*aḏān* ne se faisait pas du haut d'une tour, mais au sommet d'un petit escalier, extérieur à la mosquée, ou sur la terrasse, ou encore, à la porte de la mosquée. Reprenant et développant la thèse de l'escalier-minaret, proposée par Schacht, l'auteur ajoute aux nombreux exemples déjà cités [1], ceux des mosquées récemment découvertes. Cette thèse

1. L'auteur cite, entre autres exemples, celui de la mosquée ʿUmārī à Buṣrā. Dommage qu'il n'ait pas eu connaissance de l'article paru sur cette question, qui, justement, donne les preuves archéologiques de la construction de l'escalier-minaret (le *mi'ḏana* de l'inscription 102-720/21) et étaye tout à fait sa démonstration (cf. ORY (S.), « La Mosquée de ʿUmar à Buṣrā », in

BCAI 9 (1992) J. Bloom: Minaret, Symbol of Islam, recensé par S. Ory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

justifie l'emploi des mots *mi'ḏana* (place de l'*aḏān*) et *ṣawma'* (petite structure évoquant la cellule des moines), installée sur le haut de la terrasse de la mosquée pour abriter le *mu'aḏḏin* du soleil et des intempéries.

Dans la théorie de l'auteur, c'est, à Baġdād, dans la mosquée d'al-Manṣūr, probablement après sa restauration par Hārūn al-Rašīd, entre les années 155-210/772-825, que le minaret-tour fit son apparition. Cette introduction semble être passée inaperçue. Elle n'a pas été ressentie comme un événement, mais elle s'inscrivait dans un processus politique nouveau qui résultait, à la fois, d'une évolution dans les significations attachées à l'espace architectural islamique, et des changements qui transformèrent la symbolique de l'Islam.

Dans l'Islam primitif, la hauteur exprimait la puissance et l'autorité et apparaissait comme un trait exclusif de l'architecture palatale. Les « *qubbat al-ḫaḍrā'* » qui couronnaient les palais et dominaient les autres structures, en étaient un symbole indéniable. Introduire la hauteur dans l'architecture de la mosquée était une innovation. En effet, les mosquées primitives étaient basses, et aucun signe spécial ne les distinguait, à l'extérieur, des autres constructions. En s'appuyant sur l'interprétation de Herzfeld qui situe le palais d'al-Manṣūr à l'extérieur de la mosquée, dans l'axe opposé au *miḥrāb*, juste à l'emplacement de la tour, l'auteur trouve tentant de conclure que l'introduction d'une tour dans la composition de la mosquée hypostyle 'abbāside est due à la relation spatiale entre la mosquée et le palais couronné par sa *Qubbat al-Ḫaḍrā'*.

Par la suite l'abandon par le calife et son administration du centre de Baġdād pour la périphérie mettait fin à cette association palais-mosquée. Ce changement marquait le transfert du « droit de hauteur » du calife à la mosquée, et annonçait le nouveau rôle joué par celle-ci en tant qu'institution. La classe des religieux instruits, les *'ulamā'*, capturait le contrôle de la loi religieuse! Aucun signe ne pouvait être plus approprié que la tour, elle-même, guide lumineux pour marquer ce transfert de puissance et d'autorité du palais à la mosquée. Les minarets témoignaient alors, en quelque sorte, de ce divorce, et symbolisaient la séparation du sacré et du profane.

La Baġdād 'abbāside, qui conçut une nouvelle architecture islamique, ne créa pas le minaret pour l'appel à la prière. Cette fonction liturgique qui occulta d'ailleurs sa signification première lui fut assignée par les générations futures.

Dans la période qui suivit sa création, la diffusion du minaret-tour fut subordonnée aux relations politiques qu'entretenaient les différentes provinces avec le pouvoir 'abbāside. Ainsi,

Actas IV Congresso de Estudos arabes e islamicos, 1968, Leiden, 1971. Toutefois, la date qu'il propose pour la construction du minaret-tour (618/1221) est erronée. Cette inscription publiée par Sauvaget a été mal localisée. Elle n'est pas située au pied du minaret, mais sur le mur nord; de plus, elle se rapporte à la réfection de la cour. La tour-minaret doit avoir été élevée en 506/1112-13, date à laquelle une inscription signale des travaux effectués à la mosquée. Les autres minarets-tours de la ville ayant été édifiés en 528/1134 (masǧid al-Ḫiḍr) et 530/1136 (madrasat al-Mabrak), il est logique de penser que la Grande Mosquée en a été dotée avant elles. Sans doute, ce minaret a-t-il été restauré après le gros tremblement de terre de 546/1151-52, au cours duquel la ville a beaucoup souffert, mais probablement pas en 618, comme je l'avais d'abord cru, au vu d'une signature d'artisan à la base du minaret, qui s'est avérée, par la suite, concerner la construction d'une petite installation pour les ablutions.

BCAI 9 (1992) J. Bloom: Minaret, Symbol of Islam, recensé par S. Ory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

il fut accepté dans la Kairouan aġlabide, mais ignoré des villes où l'opposition religieuse le considérait avec suspicion. Les šīʿites, fervents partisans de la fusion du pouvoir religieux et du pouvoir politique, le rejetèrent comme une innovation contraire à la tradition du Prophète. Les conflits qu'il suscita furent particulièrement violents au Maghreb, lorsque l'avènement des Fāṭimides permit aux šīʿites d'être en nombre suffisant pour résister aux représentants du pouvoir ʿabbāside. Cette opposition virulente dura jusqu'à l'avènement du calife al-Ḥākim. Celui-ci, après l'avoir interdit, décida de construire deux tours à la mosquée qu'il fit construire, décision probablement due à son caractère fantasque! Dès lors la résistance šīʿite au minaret-tour s'effrita. Les tours s'élevèrent de plus en plus nombreuses et devinrent le lieu favori de l'*aḏān*. Cependant, l'habitude des escaliers-minarets ne disparut pas complètement, comme en témoignent les exemples cités par l'auteur. Quelques groupes d'irréductibles šīʿites et ibāḍites se refusèrent longtemps à faire leur cette innovation. (À ce sujet, nous aurions aimé que l'auteur nous dise quand et comment les ibāḍites du Mzab, qu'il ne mentionne pas, ont adopté le minaret, dont la forme si caractéristique rappelle les tours des mosquées de la région de Ḫaybar).

Désormais, les minarets de toutes les régions de l'empire, du haut desquels l'*aḏān* était lancé cinq fois par jour, ou le nom des gouverneurs proclamé, contribua grandement à témoigner de l'impact de l'Islam sur ces régions et en faire le symbole de sa présence.

Cet ouvrage important marque un tournant dans l'histoire du minaret et renouvelle toute sa problématique L'auteur s'est attaché à la définir en termes de relations avec la culture qui l'a produite. Cette perspective d'intériorisation en fait un ouvrage de référence primordial pour toute recherche future sur ce sujet.

Solange Ory
(Université de Provence)

Christian Ewert, *Forschungen zur almohadischen Moschee IV : Die Kapitelle der Kutubiya-Moschee in Marrakesch und der Moschee von Tinmal.* Philipp von Zabern, Mainz am Rhein, 1991. In-4°, 406 p., 35 planches dessinées (176 figures), 68 planches photographiques, 3 plans hors texte.

Poursuivant sans relâche son œuvre colossale sur les mosquées almohades, Christian Ewert nous offre aujourd'hui un gros volume consacré aux chapiteaux de la Kutubiyya de Marrakech et à ceux de la mosquée de Tinmāl.

Le recueil des 35 planches admirablement dessinées, contenant 176 figures, et les excellentes planches photographiques rassemblant 408 exemples de chapiteaux, enfin, les plans avec références des chapiteaux, aident à comprendre le cheminement de l'auteur dans sa démarche vers une typologie scientifique des matériels sélectionnés. De toute évidence, l'ouvrage n'est pas de lecture aisée, mais il constitue une somme de références dont il ne sera plus possible de se passer désormais.

Après une brève introduction expliquant le but poursuivi par cette enquête, Ch.E. expose la méthode adoptée dans l'analyse des éléments du décor et dans la progression suivie.

BCAI 9 (1992) J. Bloom: Minaret, Symbol of Islam, recensé par S. Ory
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net