majuscule que les noms propres ont dans d'autres langues que l'arabe... elle constitue une sorte de glacis de mots qui alerte le lecteur sur la présence du nom propre » (p. 68-69).

Le *laqab* (« Qui porte la mémoire ») est bien plus encore un phénomène social. Lié à l'individu, il n'est pas transmissible. L'introduction de l'ouvrage d'Ibn al-Ǧawzī sur les noms et les surnoms montre le souci d'embrasser une belle diversité. J.S. analyse la thématique des principaux *laqab* en *dawla* et en *dīn* (lumière, éclat, soutien, fierté, honneur, triomphe...), et le passage des uns aux autres au cours du XIIe siècle (p. 92-93).

Les noms de relation (« Relation et situation ») relèvent tout ce qui dans les origines, les études entreprises, les maîtres suivis, est remarquable et ne va pas de soi. C'est une sorte d'onomastique sauvage où le besoin de noter les particularités emprunte les voies les plus variées. Les noms des femmes les situent évidemment en dépendance par rapport au monde masculin (p. 114 sqq.).

L'avant-dernier chapitre (« L'approche par le nom ») réunit les circonstances où l'enregistrement des noms acquiert la plus grande importance : enregistrement des noms des transmetteurs sous forme abrégée, réunion d'auditeurs d'une lecture de manuscrit, avec inscription dans les certificats d'audition (*samāʿ*), répertoire des maîtres suivis, règles de la correspondance.

Une conclusion (« Pour une théorie des noms ») revient sur cet esprit de système qui a présidé à l'enregistrement de ces noms, et préfigure en quelque sorte le traitement informatique. C'est l'inventaire de l'univers infiniment concret des noms. Les noms ont leur espace, leur action bénéfique. Les divers éléments annexes qu'on a relevés, et qui entourent le nom proprement dit, sont comme une protection du nom lui-même et de la personne.

On referme ce livre, enchanté de cet univers chatoyant des noms de ces hommes qui peuplaient ce monde, et qu'on avait alors à cœur d'identifier, dans la mobilité constante de chacun. J.S. cite (p. 189) le bel article de Goitein « Individualism and Conformity in Classical Islam ». Il est clair que cette avidité à enregistrer, ce sens de la particularité individuelle, a continué bien au-delà des temps classiques.

Jean-Claude GARCIN
(Université de Provence)

Bernard LEWIS, *Le langage politique de l'Islam*, traduit de l'anglais par Odette Guitard. Gallimard, Paris, 1988. 241 p., dont notes 50 p., et index 10 p.

Un des plus éminents islamologues anglo-saxons publie ici des conférences données à Chicago en 1986. Le texte, limpide et dense, se lit avec facilité; la qualité de la traduction donne parfois l'illusion d'un ouvrage écrit directement en français. L'érudition est renvoyée dans des notes rassemblées en fin d'ouvrage. La culture de l'auteur qui s'étend des textes fondateurs hébraïques jusqu'aux publications politiques actuelles, turques ou iraniennes, est un élément supplémentaire d'agrément.

B. L. oppose l'unité de l'islam, religion et justification du pouvoir politique, à la dichotomie occidentale, Église et État. Le discours politique oriental s'est développé dans trois langues, l'arabe, le persan et le turc, structurellement étrangères mais liées par une référence islamique unique. Une théorie très neuve du droit public, fondée sur les textes du Coran et de la sunna,

BCAI 9 (1992) B. Lewis: Le langage politique de l'Islam, traduit de l'anglais par Odette Guitard, recensé par Th. Bianquis
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

fut corrigée par une pratique assez routinière du pouvoir, influencée par les lois et coutumes byzantines et sassanides, d'où l'hétérogénéité du vocabulaire. Ce vocabulaire de base, original ou emprunté, a été considérablement enrichi par l'usage abondant de métaphores. B. L. en analyse l'humble origine, les directions de marche et les repères dans l'espace, le corps humain, la famille proche et l'âge, le dressage des animaux, la tente, les habits, les armes... B. L. distingue la pensée chrétienne médiévale, marquée par le souvenir du chaos général à la fin de l'Empire d'Occident, chaos dont le désordre devait peu à peu s'effacer, et la pensée islamique, consciente d'un premier succès, celui de Muḥammad fondant la communauté à Médine, relayé par la réussite des invasions musulmanes qui ouvraient la voie vers le triomphe total de l'Islam sur la planète dans un futur plus ou moins proche. La puissance terrestre du prince islamique témoignait de la réussite du projet divin annoncé dans la Révélation. Pour un musulman, s'opposer politiquement à ce prince était donc un sacrilège. Quant au prince, il ne pouvait qu'appliquer la Loi mais n'avait droit ni de la produire, ni de l'abroger, ni même de l'adapter. Seul, le *faqīh* disposait en amont du *ʿilm* nécessaire pour en vérifier la conformité au projet divin. En aval, le *kātib* devait l'appliquer avec l'*adab* nécessaire pour qu'elle soit respectée de tous.

B. L. reprend l'analyse classique de *dawla*, mot lié essentiellement dans le Coran à l'éphémère et au mobile, et qui désigna par la suite l'autorité suprême que chaque dynastie détenait à son tour. Le terme devint l'équivalent de notre État, stable et durable, quand les Abbassides semblèrent l'avoir définitivement fixé. À cette occasion, B. L. discute des acceptions proches mais distinctes de *ḥukm* et de *sulṭān*, d'*umma*, de *waṭan* et de *millet*. Le calife, plus souvent perçu comme successeur du Prophète que comme vicaire de Dieu sur terre, fut Commandeur des Croyants dès ʿUmar, mais en 1194, il n'était plus pour les militaires de Bagdad que l'imām suprême, dirigeant la prière de tous les musulmans. La prééminence politique revenait au sulṭān, chef des armées. Les Turcs firent la fortune du titre sultanien, alors que les Persans préférèrent celui de *Malik*, équivalent pour eux de leur terme *šāh* et de ses composés *šāhanšāh* et *pādišāh*. B. L. aurait pu citer ici al-Subkī, *Ṯabaqāt al-šāfiʿiyya*, V, 314-316, qui oppose le pouvoir suprême exercé par le sulṭān sur plusieurs provinces au pouvoir du Malik, limité à une seule contrée. Avec les Mongols et la seconde vague turque apparurent *ḫān* et *ḫāqān*. L'ouvrage de B. L. étant ainsi construit, il faut lire le début du chapitre V pour compléter ce qui est dit des titres politiques au chapitre III. Quant aux civils qui avaient un *raʾīs* à leur tête, ils virent avec le temps les militaires s'approprier ce titre. Les deux pages que B. L. consacre à la *bayʿa* nous laissent sur notre faim. Un terme aussi riche et aussi fréquemment utilisé ouvre des voies qu'il n'a pas explorées et qui débouchent sur des aspects fondamentaux du pouvoir politique, légitimation, délégation, succession et contestation.

B. L. constate que l'Islam refuse en théorie le cloisonnement organique définitif en caste comme le privilège institutionnel durable mais accepte pragmatiquement l'inégalité sociale de fait, du moment qu'elle résulte d'un concours de circonstances, fragile et qui peut être à tout instant remis en cause.

Pourtant il signale trois inégalités institutionnelles, celles du maître et de l'esclave, celle du sujet musulman et du sujet non musulman, toutes deux susceptibles d'aménagement, et celle de l'homme et de la femme, irréductible malgré l'existence d'un statut intermédiaire pour l'eunuque. L'esclave, dont la variété des origines et des situations au Moyen Âge se traduit dans

BCAI 9 (1992) B. Lewis: Le langage politique de l'Islam, traduit de l'anglais par Odette Guitard, recensé par Th. Bianquis
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

la richesse du vocabulaire le concernant, put exercer le pouvoir suprême, politique et militaire, tout en conservant son statut servile. À mon sens, B. L. aurait pu pousser son analyse. Les catégories, pouvoir temporel et violence juste, auxquelles l'esclave militaire eut accès étaient méprisables aux yeux de la société civile arabe, qui les lui abandonna volontiers. La tradition d'une anarchie positive, vivante depuis la Ǧāhiliyya, fut renforcée après la Révélation par le peu de cas que firent les *fuqahā'* du bon fonctionnement du *dunyā*, s'attachant uniquement au respect des obligations du *dīn*. Ce raisonnement s'appliquerait également à l'indifférence manifestée, à part quelques explosions sans lendemain, par les Égyptiens sunnites, au premier âge fatimide, devant l'envahissement des dīwāns du Caire par les ismaïliens, les juifs et les chrétiens.

La distinction entre la racine *qadasa*, qu'utilisent les musulmans pour désigner positivement ce qui est sacré selon la tradition judéo-chrétienne, et la racine *ḥarama*, qu'ils appliquent à ce qui n'est sacré que pour eux, et donc défendu ou tabou pour qui n'y a pas accès de droit, serait également à approfondir. Ceci prélude au chapitre sur la paix et la guerre, sans doute le plus nouveau de cet ouvrage, et dont je ne saurais résumer ici la richesse. Parmi tous les termes appropriés aux positions variées que peut occuper, aux yeux du musulman, le non musulman selon qu'il a été, ou non, musulman, qu'il fait, ou non, partie des Gens du Livre, qu'il est, ou non, sujet d'un État musulman, il manque une analyse des termes jumeaux, *naṣārā* et *masīḥiyyūn*, utilisés pour désigner d'une part les chrétiens orientaux et arabisés, d'autre part, les chrétiens d'obédience occidentale. Dans certains pays, on trouve également *mūsawī* et *yahūdī* pour qualifier un juif, selon qu'il est indigène ou étranger.

Le dernier chapitre, les limites de l'obéissance, reprend et complète des éléments non développés dans les chapitres précédents. B. L. insiste davantage sur la Loi et la notion de liberté que sur la révolte qu'il traite trop rapidement autour du mot *fitna*.

Cet ouvrage est donc indispensable pour qui s'intéresse aux origines anciennes du vocabulaire politique musulman. Cependant, même sur les temps médiévaux, il demeure insuffisant. Des racines aussi fréquemment utilisées que *dabbara/tadbīr*, *ḍamina*, *fawwaḍa*, *ḥasaba*, *nasaḥa*, *naẓara*, *samaḥa*, *sami'a*, *šāra/šawwara*, *ṭā'a*, *ṭabuta/taṭbīt*, *ṭalaqa/iṭlāq*, et bien d'autres, n'apparaissent pas à l'index. D'autre part, à partir du XVIe siècle, il rend davantage compte de l'évolution de la langue politique turque ou iranienne que de l'arabe. Ainsi on ne trouvera rien à l'index sur des termes actuels courants, *ba'ṯ*, *ǧumhūriyya*, *ištirākiyya*, *iḫwān*, *nahḍa*, *šuyū'iyya*, *tašayyu' uḫuwwa*, et un grand nombre d'autres tout aussi banals. Il s'agit d'un précis, clair et suggestif, non de la somme que mériterait le sujet et qui est encore à écrire.

Thierry BIANQUIS
(Université Lumière-Lyon 2)

BCAI 9 (1992) B. Lewis: Le langage politique de l'Islam, traduit de l'anglais par Odette Guitard, recensé par Th. Bianquis
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

The Cambridge Illustrated History of the Middle Ages, I: 350-950, edited by Robert FOSSIER, translated by Janet Sondheimer. Cambridge University Press, Cambridge, 1989. 19 × 25 cm, XXIII + 556 p. Bibliographie, glossaire, index, cartes, planches en couleur.

Ce beau livre est la traduction en anglais d'un ouvrage collectif paru d'abord chez Armand Colin sous le titre *Le Moyen Âge*. Il a le mérite d'introduire le grand public anglophone à l'école historique française par une synthèse qui combine les résultats des dernières recherches avec des aperçus critiques, marqués par un penchant déterminé pour les facteurs économiques et sociaux de l'histoire médiévale. Le livre est une synthèse d'un Moyen Âge composé de trois unités contemporaines — Byzance, l'Islam et l'Europe occidentale — et est divisé en trois parties. La première décrit le déclin du monde romain et l'avènement d'une nouvelle religion, l'arrivée de nouvelles races, et le remplacement des anciennes structures sociales et économiques. La deuxième partie, qui nous occupera davantage par la suite, est consacrée à l'Islam et à Byzance dans le haut Moyen Âge (VIIe - Xe siècles), tandis que la troisième conclut par un retour à l'Europe et les premières manifestations de la civilisation occidentale.

Ce qui distingue ce volume des autres synthèses de ce genre, c'est, d'un côté, l'organisation du matériel et, de l'autre, l'harmonie parfaite qui y règne entre l'histoire événementielle, celle des institutions et les manifestations artistiques. Les deux chapitres traitant de l'Islam, écrits par H. Bresc et P. Guichard, donnent un développement chronologique en même temps qu'une analyse thématique. De par leurs travaux respectifs, les deux auteurs étaient particulièrement qualifiés pour écrire une telle synthèse, qui situe bien l'Islam dans un contexte médiéval plus général, européen et byzantin. Leur méthode consiste à poser des questions historiques de fond qui mettent en valeur l'évolution de la pensée historique de l'Islam et à organiser le récit autour d'elles. Celui-ci est divisé en deux chapitres chronologiques. Le premier traite des débuts de l'Islam et de la période umayyade; le second couvre l'époque abbasside en Orient, en Afrique du Nord et en Espagne du VIIIe au Xe siècle. Les auteurs interprètent le succès de l'Islam face au morcellement du monde chrétien oriental non seulement comme une révolution dans le contexte religieux du Moyen-Orient du VIIe siècle, mais aussi comme un facteur social que forgeait la cohésion souhaitée par la population. La période umayyade apparaît ici sous l'angle habituel de la controverse qui entoure les califes umayyades dans l'historiographie médiévale. La deuxième question touche l'expérience historique de la politique umayyade, qui a donné lieu à une stabilisation de la région et de la communauté islamique en formation. La politique umayyade a été la cause de la « continentalisation » de l'Islam, marquée par le déclin des villes côtières et le commerce méditerranéen. Face aux critiques dont les Umayyades ont été traditionnellement l'objet, les auteurs insistent sur les aspects positifs de leur expérience historique : l'unification économique de l'empire musulman s'est réalisée sous leur règne, symbolisée par l'unification du système monétaire, unification qui n'était finalement qu'un mirage. Les auteurs concluent également que les divergences d'opinion parmi les juristes en ce qui concerne les taxes révèlent que la perception des impôts restait en définitive entre les mains des califes. Le désir de l'État de contrôler les ressources financières fournirait une explication plus logique de ce développement historique. L'apparition des premières mosquées, les structures tribales, les

BCAI 9 (1992) B. Lewis: Le langage politique de l'Islam, traduit de l'anglais par Odette Guitard, recensé par Th. Bianquis
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net