

'ABD AL-QADIR AL-JAZA'IRI

Le Livre des Haltes (Kitâb al-Mawâqif)

présenté, traduit et annoté par Michel LAGARDE, Leiden, Brill, 2000, Tome I, XIII-632 p.

Pour beaucoup, le nom d'Abd el Kader est lié à la conquête française de l'Algérie ; la dimension mystique du personnage est moins connue. Il est vrai que ses écrits spirituels n'ont été accessibles en français, et encore partiellement, qu'en 1982, avec la traduction effectuée par Michel Chodkiewicz (Seuil, 225 p.). Une seconde traduction partielle a été publiée par A. Khurshid, en 1996, sous le titre *Le Livre des Haltes* (Alif, 328 p.). Quant à Charles-André Gilis, il a présenté une traduction des *Poèmes métaphysiques* placée en tête de l'ouvrage de 'Abd al-Qâdir (Paris, l'Œuvre, 1983, 80 p.).

La parution du présent travail, à savoir la traduction complète du *Kitâb al-Mawâqif*, représente donc un événement d'importance pour la connaissance de la pensée et de l'itinéraire spirituel de l'émir. Ce volume, le premier d'une série de trois, contient la traduction de 215 « haltes » (sur un total de 382. En l'absence d'une véritable édition critique, le texte qui a servi de base au traducteur est celui de Damas, paru en 1966-1967 en 3 volumes, sous le titre *المواقف في التصوف*, 1416 p. Les fautes abondent dans cette édition ; c'est pourquoi le traducteur a aussi utilisé un manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale d'Alger, qui fut publié en simple reproduction, à l'occasion du Centenaire de la mort de 'Abd al-Qâdir, en 1983.

On sait que le mot *mawqif* (plur. *mawâqif*), généralement traduit par « halte », fait partie, depuis le IV^e siècle de l'Hégire, de la terminologie du soufisme. Entre deux étapes de son voyage initiatique, le mystique est invité à marquer une « halte », au cours de laquelle Dieu l'éclaire sur l'étape suivante. Il est un peu regrettable que M. Lagarde, dans son « exposé synthétique de la pensée de 'Abd al-Qâdir » (p. 3-20), n'ait pas commenté de façon plus explicite la signification de ces « haltes » dans le contexte du soufisme. Pour une plus ample information, on pourra se référer à l'ouvrage de M. Chodkiewicz cité plus haut, notamment aux pp. 26 et suiv. Par contre, le traducteur indique bien la filiation spirituelle entre le maître Muhyî al-Dîn Ibn 'Arabi et son lointain disciple.

M. Lagarde a opté pour une traduction assez littérale du texte original, ce qui conduit parfois à une certaine lourdeur de style. Ce choix a l'avantage d'éviter la déformation de la pensée de l'auteur et la tentation de recourir à une interprétation.

Il convient toutefois de signaler un certain nombre d'imprécisions ou même d'inexactitudes de traduction. Ainsi, à propos du comportement des gens à l'égard de Muhammad, *فإنهم بين مصدق ومكذب* est traduit : « il y a parmi eux celui qui dit la vérité et celui qui ment ». En fait, il s'agit de ceux qui ajoutent foi aux paroles de Muhammad et de ceux qui le traitent de menteur. P. 91, parlant de Dieu, le texte

porte *أنت المشبه بكل حادث مخلوق*. La traduction « Tu es semblable à tout être adventice créé », qui suppose la lecture *muchabbih* au lieu de *muchabbah*, ne peut convenir ici. Celle de M. Chodkiewicz (p. 86) est beaucoup plus satisfaisante : « Tu es celui à la ressemblance de qui sont toutes les créatures contingentes ». P. 558, والدي

... هو وقوفهم مع التزيه... signifie : « Ce qui les empêche de voir le Réel dans ses manifestations..., c'est leur attachement à leur seule transcendance... » ; tandis que la traduction proposée semble attribuer la cause de l'aveuglement à Dieu lui-même : « Celui qui a fait en sorte qu'ils ne voient pas le Réel... ». P. 301, le nom d'al-Sâhib b. 'Abbâd apparaît déformé en b. 'Abbâs, et la note de bas de page contient une confusion regrettable entre ce personnage et Ibn 'Abbâd al-Rundî, commentateur des *Hikam* d'Ibn 'Atâ' Allâh, qui vécut quatre siècles plus tard ! De même, p. 52, la citation attribuée au Cheikh 'Abd al-Qâdir al-Jîlî est en fait de l'un de ses descendants lointains, 'Abd al-Karîm al-Jîlî, auteur de l'ouvrage *al-Insân al-Kâmil*.

La difficulté de la tâche entreprise excuse dans une large mesure les moments d'inattention du traducteur. On attendra la parution des II^e et III^e tomes pour émettre une appréciation d'ensemble, mais on peut d'ores et déjà souligner l'importance et la valeur de ce travail qui suppose un long effort de familiarisation avec la pensée de l'émir 'Abd al-Qâdir.

ANDRÉ FERRÉ

Annuaire de l'Afrique du Nord 1998, Paris, CNRS, 2000, 647 p.

Voici donc le fameux *Annuaire*, dans son volume XXXVII, rendu à ses dimensions d'origine et répondant à l'idée que l'on peut se faire d'un annuaire, maniable et disponible assez rapidement.

La monumentale partie, réservée auparavant aux études, fait place à trois débats de recherche et à deux notes brèves (p.23-102). Claude LIAUZU commence par un essai historiographique, se voulant un état des questions sur les trois principaux pays de Maghreb contemporain et une interrogation sur les fonctions sociales de l'histoire. Il s'efforce de répondre à la question de savoir dans quelles conditions les décolonisations ont entraîné une transformation des études sur le Maghreb en France. Claire VISIER donne des précisions sur les mutations de la coopération culturelle française vers les pays du Maghreb. En effet, à côté des États, l'Union européenne instaure une coopération bilatérale et des acteurs autonomes cherchent à structurer une coopération décentralisée. Emmanuelle LALLEMENT propose une ethnologie d'un espace marchand parisien, à travers le quartier Barbès qui voit sa population se diversifier bien au-delà de la composante arabe traditionnelle. À propos de la place de la langue berbère en France, Salem CHAKER part de la contradiction entre la Charte européenne des langues régionales ou minoritaires et la Constitution française. Enfin Abdellah HAMMOUDI répond aux questions de trois chercheurs, à l'occasion de la sortie de son livre *Master and Disciple* (recensé plus loin, p.494-500 par Malika ZEGHAL), qui traite de l'autoritarisme dans le monde musulman.

Les chroniques sont réparties selon les cinq pays traités. Algérie : les étapes de la réconciliation nationale ; la problématique d'une transition à l'économie de marché. Libye (p. 173-229) : la crise de Lockerbie et le processus de réintégration du pays dans le système international ; transformations socio-économiques et mutations politiques sous l'embargo. Maroc : l'alternance politique ; un État de droit pour les affaires ; la confédération générale des entreprises au Maroc : aléas de l'institutionnalisation ; les islamistes entre la soif de participation et les résistances à l'intégration. Mauritanie (p. 301-356) : l'année diplomatique ; l'identité au service de l'inégalité : à propos de l'esclavage ; nous sommes tous des étrangers à Nouakchott.

Concernant la Tunisie, la chronique politique est rédigée par Laurent GUITER (p. 357-375). Il y parle d'abord du « pluralisme décrété » par le gouvernement, avec ses applications aux municipalités et aux partis d'opposition, puis de la campagne pour la « moralisation » de la vie publique, avec la place accordée aux organisations non gouvernementales, la nouvelle législation des passeports, l'amendement du Code pénal en matière de corruption, la lutte contre le trafic de stupéfiants et le tabagisme, le malaise des étudiants et des enseignants de l'Université. Sadri KHIARI et Olfa LAMLOUM comparent les deux régimes de Bourguiba et de Ben Ali (p. 377-395), proposant une lecture du nouveau modèle de régulation des conflits et d'articulation entre État et société. La partie tunisienne se termine par la chronique juridique de Édouard VAN BUU (p.397-403).

Le forum des livres (p. 405-525) est divisé en six parties : anthropologie et sociologie, histoire, images-multimédias, droit et sociologie de la norme (l'ouvrage de Joël COLIN sur l'enfant endormi, déjà recensé dans la première rubrique, y est de nouveau présenté !), science politique, géographique. Dans cet ensemble de 120 pages, aucun ouvrage ne concerne la Tunisie.

Les nouvelles des revues et des centres comprennent quatre présentations : l'*Annuaire de l'Afrique du Nord* ou la routinisation du travail de deuil de la décolonisation ; *Ibla*, la revue tunisienne des Pères Blancs par Kmar BENDANA (p.539-548) ; approches biographiques et histoire contemporaine de la Tunisie par Habib KAZDAGHLI (p. 549-562) ; les études dans le domaine arabe et islamique en Espagne. La dernière rubrique de cet *Annuaire* est la bibliographie berbère annotée.

IBLA

Sadok BEN BAAZIZ

Rohia et le Sraa Ouertane dans l'antiquité, Tunis, Institut du Patrimoine, 2000, 398 p. ill., 20,5x29cm.

Présenté tout d'abord en mars 1982 comme thèse de 3^e cycle, le contenu de cet ouvrage est le fruit de la prospection par l'auteur d'un territoire de quelques 900 km² situé au cœur de la Byzacène. Il y a repéré et visité environ 260 sites dont il nous donne le catalogue et qu'il décrit pour nous, plus ou moins longuement selon l'importance du lieu ou des éléments là retrouvés. Déjà cette accumulation de données architecturales ou épigraphiques représente une richesse difficile à évaluer. Mais, surtout, à travers elle, nous acquérons une « vision totalement neuve de l'occupation humaine dans une région qui avait échappé jusque-là à toute analyse

85

d'ensemble » (préface, p.5). Il ne s'agit pas de détailler ici chacun, ni même les plus importants de ces sites ni les témoins qui restent de la vie qui s'y déroulait.

Après un aperçu géographique de la région (p.11-20), l'A. dresse l'inventaire archéologique des lieux visités (p.23-259). Chaque lieu, objet ou inscription d'importance est rendu présent au lecteur grâce à une description et une photographie (629 en tout). Vient ensuite l'analyse des données ainsi recueillies (p.263-366) qu'il s'agisse de l'histoire du milieu (Sites antiques, Organisation municipale, Rayonnement des villes et Réseau de communication) ou des diverses activités humaines (Constructions, Agriculture, Eau et aménagement hydraulique, Artisanat et Métiers). Nous voyons ce que furent les hommes et leurs croyances, grâce en particulier aux stèles votives et funéraires, à l'onomastique y figurant, à la vie religieuse ainsi révélée, et aux lieux de culte romains, autochtones ou chrétiens identifiés.

Six pages de bibliographie confirment l'importante recherche documentaire de l'A. déjà entrevue dans les nombreuses notes qui accompagnent les études particulières. Deux index (géographie et matières, p.377-394) sont une nouvelle preuve de la somme de travail que l'A. s'est imposée pour rendre accessible sa très riche documentation. Enfin, trois cartes de la région (hors-texte) précisent l'une la nature des principaux sites (ville, mausolée, lieu de culte, huilerie, etc.), l'autre l'hydraulique de la région et la dernière le réseau de communication.

Parmi les centaines de stèles votives ou funéraires représentées, certaines ont attiré mon attention. Je les citerai dans l'ordre où je les ai rencontrées, rattachant toutefois aux premières entrevues celles qui, dans la suite de la lecture, m'ont semblé s'y rapporter. La première est celle de la page 56 (photo 90) représentant probablement, nous dit l'A., « un dieu solaire » avec sa couronne rayonnante de cheveux et barbe. On peut lui comparer les stèles des pages 67 à 70 (ph.123-130). À la page 67, nous voyons une « divinité solaire, la tête entourée de flammes rhomboïdales, (avec) une couronne de feuillage à incisions en chevrons souples qui se termine vers le bas en deux branches opposées munies de mains stylisées » jaillissant de la couronne solaire. Ce détail fait penser à « l'hérésie d'Aménophis IV/Akhénaton, érigeant le dieu Aton en Dieu suprême, unique objet de culte, et le faisant figurer partout comme un globe, à la partie inférieure duquel partent des rayons terminés par des mains, dispensatrices uniques de toutes les forces vitales » (cf *Grand Larousse Encyclopédique*, 1960, Tome I, p.699). Y aurait-il dépendance ou simplement influence entre ces représentations égyptiennes datant du ^{xiv}^e siècle avant notre ère et celles nous intéressant ici ? C'est bien difficile à dire vu la distance de temps et d'espace. Mais l'on sait que les symboles, en particulier religieux, ont souvent plus longue vie que la signification qu'ils sont censés véhiculer. Le rapprochement reste cependant troublant. On retrouve ce disque solaire à la page 230 (ph.560) et, peut-être, mais changé en rosace, sur les photos 561 et 562, ainsi qu'à la page 196 (ph.466) sur une stèle sur laquelle nous nous attarderons un peu.

Cette stèle composite (p.196) comporte un ensemble de symboles dont il est difficile de déterminer l'origine religieuse. En effet, le Soleil Levant, *Sol invictus* (Soleil vaincu) fait partie de la symbolique chrétienne antique pour signifier le Christ ressuscité. De même les deux oiseaux affrontés, représentés dans le troisième registre, buvant à un calice d'où pendent des grappes de raisin, rappellent sur de nombreuses mosaïques, le repas eucharistique. Le paon, symbole d'immortalité, et le poisson ont été adoptés, eux aussi, par les artistes chrétiens vivant en milieu païen.

On voit aussi, à la page 183 (ph.429), deux paons affrontés de part et d'autre d'une rosace. La même remarque peut être faite au sujet de la stèle de la page 73 (ph.136) où divers animaux s'affrontent de chaque côté d'un arbre de vie (ici un palmier), en présence d'un poisson (devenu dauphin) et d'un signe solaire. Dans un autre contexte, mais dans le même ordre d'idées, on pourrait citer le marbre gravé du musée de Sousse présenté comme le *Bon Pasteur*, mais nettement inspiré de l'Hermès criophore, dieu protecteur des troupeaux, portant un bélier sur ses épaules. Partir de là pour dire que ces stèles sont d'origine chrétienne serait aller trop loin. Mais il reste que nous avons là un langage artistique à signification religieuse ambivalent qui, à défaut d'autres éléments, ne permet pas d'être catégorique sur la foi de ceux qui l'ont employé. Cela apporterait peut-être une réponse à l'étonnement de l'A. qui, au cours de sa conclusion, s'étonne de n'avoir trouvé que peu de signes chrétiens (p.364).

Le cas est plus clair pour les stèles des pages 258 et 259 où une épitaphe, formulée en des termes que l'on serait porté à qualifier de « païens », s'accompagne d'un signe évidemment chrétien.

Pour les cas qui nous restent à voir, il ne peut y avoir de doute. L'ornementation du chapiteau représenté à la page 59 (ph.100) est, sans hésitation possible, une croix chrismée d'où pendent, très stylisés, mais clairement reconnaissables, un *Alpha* et un *Oméga* majuscules. La branche horizontale de l'*Alpha* a donné naissance à une petite croix. Le graphisme traditionnel, schématisé à la page 74 au sujet de la stèle 23, se retrouve à la page 259 (ph.623). Pour une raison inconnue, la position traditionnelle des deux lettres est inversée. Il s'agit pourtant bien ici d'un *Alpha* (cursif) dont il ne subsiste plus que l'arrondi, et d'un *Oméga* (cursif) très mal dessiné. L'A. le dit justement à la note 822 b) de la page 364, et non d'un W et d'un O comme il est écrit à la page 259.

Il y aurait d'autres richesses à tirer de cette prospection minutieuse, en particulier sur la géographie humaine, économique et sociale, de la région, aux diverses époques. L'abondance des sites est à elle seule preuve de cette imprégnation humaine dont chaque pierre est témoin. Que l'auteur soit remercié d'avoir entrouvert la porte et espérons que d'autres profiteront des nombreux documents qu'il apporte pour déchiffrer cette histoire gravée dans le sol de cette région.

CHARLES MAYAUD

Habib BOULARES

Hannibal, Paris, Perrin/Tunis, Cérès, 2000, 299 p.

Le but de ce livre n'est pas de retracer l'histoire des événements auxquels Hannibal s'est trouvé mêlé et dont il a été un des principaux acteurs. Il s'agit pour l'auteur de jeter un regard nouveau sur le personnage et sur son histoire en les replaçant dans le contexte humain et politique qui fut le leur : « Nous ne cesserons de lire ces événements anciens avec les yeux d'un *Africain* et d'un *politique*, assumant la greffe des multiples souches dont il est issu et de la culture dont il se réclame » (p.15). Dans cette perspective, ce n'est plus des « Guerres Punique » dont il s'agit, comme les nomme l'historiographie héritée de Tite-Live et de Polybe, mais des

« Guerres Romaines ». C'est dire qu'elles sont vues de Carthage et non plus de Rome. « Ce changement de point de vue éclaire d'un jour nouveau des événements que l'historiographie latine a définitivement classés ou simplement tus » (p.14). Cette vision des choses a pour avantage, entre beaucoup d'autres, de décentrer l'histoire de cette période, généralement considérée comme une histoire principalement européenne, en y intégrant la rive Sud de la Méditerranée. Le Bassin méditerranéen retrouve donc ainsi son unité géopolitique à travers les luttes d'influence entre le Nord (Rome) et le Sud (Carthage), unité dont chacune des protagonistes voudrait être l'artisan et le bénéficiaire. Le *Mare nostrum* sera-t-il romain ou carthaginois ? Un simple coup d'œil sur la carte de la page 9 permet de concrétiser la chose et de comprendre l'importance que pouvait avoir, tant pour Rome que pour Carthage, la possession de la Sicile et de la Sardaigne. En dépendait, pour l'une comme pour l'autre, la liberté de manœuvre, et donc d'expansion, dans la Méditerranée occidentale, ainsi que le libre accès à la Méditerranée orientale.

Ayant choisi de considérer, à travers la personne d'Hannibal, la réaction de Carthage au « développement de la puissance de la République romaine et de son emprise sur l'ensemble de la Méditerranée », l'A. décrit, en un premier chapitre, la configuration géopolitique du Bassin méditerranéen d'alors et l'entrée de la famille Barca dans l'histoire aux alentours de 280 (av.J.-C). C'est une période de difficultés pour Carthage, internes (Guerre des Mercenaires) et externes, contre Rome, sur le sol de la Sicile. Après avoir réduit la rébellion des Mercenaires, Amilcar Barca, père d'Hannibal, est envoyé en Espagne pour y asseoir la prédominance punique. Il y emmène son fils, qui n'a alors que neuf ans. En 228, il se noie et est remplacé par son gendre Asdrubal. Celui-ci fonde Carthagène (226), mais meurt assassiné en 221. Hannibal le remplace et part pour l'Italie (218). L'épopée commence qui durera jusqu'à la bataille de Zama (202).

Il ne nous appartient pas de décrire les péripéties de cette grande aventure durant laquelle Hannibal donnera toute la mesure de son génie tant sur le plan humain que dans ses relations avec les peuples traversés, et souvent gagnés à sa cause, et la conduite de la guerre. L'A. le fait de façon magistrale. Mais ce qu'il faut souligner, comme le fait d'ailleurs l'A. à plusieurs reprises, c'est la grande différence qu'il y a entre Hannibal et ses adversaires romains. « Deux Carthages étaient aux prises avec une seule Rome » (p.177). « C'est l'attitude du Sénat romain qui va être décisive tout au long de cette guerre. Il ne reculera devant aucun sacrifice pour renouveler les forces romaines. On ne peut en dire autant du Sénat carthaginois » (p.74). Dès le début, au temps d'Amilcar Barca, une opposition s'était manifestée en ce Sénat craignant que ce dernier n'institue une monarchie. Mais il y a plus grave : « la division -maintes fois avérée depuis le début des hostilités - des dirigeants de Carthage en deux partis : d'un côté l'aristocratie du commerce et de l'argent contrôlant le Sénat et le Conseil des Cent-Quatre... de l'autre le parti des conquérants (et de la dignité) appuyé par l'Assemblée du Peuple... les deux symbolisés par Hannon et les Barca » (p.176). « La guerre de Hannibal ne fut jamais considérée comme une « guerre nationale ». La haine entre les Hannon et les Barca n'explique pas tout. Disons plutôt que la ploutocratie punique était prête à toutes les soumissions pourvu qu'elle pût continuer à faire naviguer sa marine marchande » (p.180).

Hannibal « était conscient que Rome voulait mettre la main sur la totalité de la Méditerranée, ou du moins qu'elle menait une politique qui y menait tout droit. Il

voulait tuer cette ambition, en s'alliant à tous ceux qui combattaient l'expansionisme romain » (p.204). C'est ainsi qu'il renforça son armée, dans son avance vers Rome, de corps de mercenaires provenant des peuples désireux de secouer le joug de Rome. C'est aussi l'explication de ses alliances, après sa fuite du territoire carthaginois pour se réfugier au Proche Orient. Il n'avait pas oublié le serment que lui avait fait prêter son père, dès son enfance, « de ne jamais être l'ami des Romains ».

La bataille de Zama, en 202, ne fera pas disparaître de la scène carthaginoise « l'Homme de l'histoire » (ch.vii), dont l'A. nous trace un portrait synthétique, avec ses ombres -majorées par ses adversaires- mais surtout ses grandes qualités militaires et politiques. Ces dernières lui vaudront d'être nommé « sultète », réhabilité, certes, mais bientôt trahi et obligé de s'enfuir pour sauver sa vie et son honneur (ch.viii). Après avoir cherché asile et soutien auprès des ennemis de Rome, à travers le Proche-Orient, il sera conduit en 183 à sacrifier sa vie pour sauver son honneur (ch.ix). Carthage ne lui survivra qu'une quarantaine d'années (ch. x). La *Pax Romana* règnera alors sur la Méditerranée et marquera profondément l'Africa au point d'en faire presque oublier, et pour longtemps, les grandeurs puniques (ch.xi).

Dix-huit pages de chronologie condensent cette histoire, de 1700 à 199 avant notre ère. On eut souhaité une carte plus détaillée pour aider à s'y retrouver dans les noms de peuples, de provinces et de villes théâtres des exploits d'Hannibal, dont les noms anciens se trouvent difficilement dans nos cartes modernes.

CH. M.

Jean-Claude GARCIN (sous la dir.de)

Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval, Rome, École Française, 2000, Coll. de l'E.F.R. n°269, 22 x 27,5, 323 p.

La recherche, dont les résultats sont présentés dans cet ouvrage, a pris sa source dans l'enquête lancée en 1993 par Claude NICOLET, alors directeur de l'E.F.R., sur les mégapoles méditerranéennes. Il s'agissait de rassembler les données actuellement disponibles sur ces grandes villes à leur apogée, en y incluant le Bagdad des califes abbassides. Et cela en vue de l'élaboration d'une histoire plus générale du phénomène urbain dans le monde musulman, en poursuivant l'étude d'André RAYMOND sur *Les grandes villes ottomanes* (Paris, Sindbad, 1985).

Après un avant-propos décrivant la croissance de l'ouvrage, prend place une réflexion sur la notion de mégapole, son rôle et les signes qui la caractérisent : est-ce l'étendue, le poids démographique, le cosmopolitisme ? Ce semble plutôt être son caractère d'universalité : culturelle, politique, économique, scientifique et même religieuse. La conséquence de ce fait est que ses modes d'organisation urbaine y sont (semble-t-il) différents de ce qu'ils sont dans les villes contemporaines de celles-ci.

La bibliographie (22p.) forme une nouvelle introduction aux développements de l'ouvrage. La documentation concerne Damas, au temps du califat unayyade, VII^e/VIII^e s. ; Kairouan, capitale des Fatimides, VIII^e/XI^e s. ; Bagdad, jusqu'à la prise du pouvoir par les Seljoukides, VIII^e/XI^e s. ; Cordoue, seconde capitale califienne, X^e/XI^e s. ; Fustat, centre politique autonome, X^e/XI^e s. ; Le Caire, XIII^e/XV^e s. ; Alep,

porte ouverte sur les influences orientales, XII^e/XIII^e s. ; Fès, grande ville du Maghreb, XIV^e s. ; Tunis, ayant la primauté en Occident musulman, XV^e s.

L'étude elle-même de ces villes s'étend sur deux cent vingt-six pages (p.37-262). Les données recueillies sont regroupées sous douze têtes de chapitre : documentation et études ; évaluations quantitatives ; formation de la population ; distribution de la population ; morphologie urbaine ; infrastructure et services ; autorités et gestion de la ville ; la ville dans son territoire ; la ville et ses réseaux ; topographies religieuses et culturelles ; identités de la ville. À travers ces éléments, se manifestent de grandes données qui semblent se retrouver dans les diverses villes étudiées. Malgré tout, il a semblé opportun aux auteurs de faire des bilans (p.263-308). Cette synthèse corrige ce qui a pu apparaître comme morcelé dans les monographies.

Les sources sont abondantes même si elles ne sont pas cohérentes. Les études les exploitant sont loin d'avoir tiré tout le parti possible de cette documentation (Qu. 1). L'évaluation du poids démographique reste sujette à caution et le nombre des habitants difficile à préciser (Qu. 2.). Ceux-ci sont d'origines diverses et forment une multiplicité de strates qui trouvent leur unité dans le caractère unitaire de la société urbaine musulmane (Qu. 3). Leur répartition peut être commandée par l'origine ethnique, géographique ou l'appartenance religieuse. La réussite sociale joue aussi son rôle (Qu. 4). Nous reviendrons plus loin sur la cartographie (Qu. 5). Un caractère commun a été de ne pas avoir eu de véritables gouvernements urbains face à celui de l'État central. Défense à l'intérieur et à l'extérieur, responsabilité de la gestion, police, justice, *hisba*, tout dépend de l'État qui agit par ses fonctionnaires et garde un droit de regard même sur les initiatives privées telles les *habus* (Qu. 6, 7 et 8). Par sa définition même la mégapole dépend de son environnement proche (Qu. 9) ou lointain (Qu. 10). Terres agricoles fournissant le ravitaillement, espaces verts, zone des forces armées, territoires des tribus alliées, forment une première zone d'influence. Mais celle-ci va bien au-delà grâce au commerce lointain. Il est difficile de dégager un modèle unique de topographie religieuse et culturelle. On peut constater un rôle important dévolu à la mosquée principale, contrebalancé par les mosquées secondaires et les *madrassa* (Qu. 11). La combinaison de ces éléments et leur équilibre contribuent à donner son identité à chaque ville. Constitutive de cette identité est la personnalité du fondateur ou du patron de la ville. Mais les aspects retenus pour construire les identités urbaines sont différents (Qu. 12)

Dans sa conclusion, J.-C. Garcin souligne la variété des contributions et y voit une force apte à ouvrir sur de nouvelles découvertes. Il revient sur chacun des éléments pour dire leur importance et leur richesse et dégage la leçon de cette enquête : « Je reste persuadé que les grandes agglomérations se sont définies par leur rôle socio-culturel, rendu possible seulement par l'ampleur du site occupé et le poids démographique, mais qui ont entraîné d'autres phénomènes » (p.317).

Un Atlas, hors texte, regroupe les cartes à échelles identiques (sauf pour Le Caire à l'époque mamelouke). La différence de taille constitue un fait majeur qui n'était jamais apparu de façon si nette. Ces cartes sont accompagnées d'autres donnant une vue générale des zones d'influence. Trois pages regroupent les plans schématiques d'autres grandes villes, à la même échelle : Delhi, Samarkand, Herat, Istanbul, Paris, Le Caire (fin du XVIII^e s.), Venise, Milan, Florence et Pise. Un lexique clôt l'ouvrage dans son entier (p.319-323).

Le titre n'a pas été choisi au hasard qui parle de *villes méditerranéennes* du monde *musulman* et non de villes musulmanes. Ce dernier terme, en effet, est loin de faire l'unanimité : « Il n'a jamais existé un type unique de morphologie urbaine islamique qui aurait répondu à des exigences et à une organisation propres à l'islam et l'expression 'ville islamique' n'est pas davantage fondée que celle de 'ville chrétienne' en Occident » (Anne-Marie Edde). Ce sont des facteurs géographiques et historiques, le site et les ressources naturelles, les conditions de fondation et de peuplement qui déterminent l'organisation des villes quelles qu'elles soient. Un point est néanmoins à signaler : dans les villes occidentales, la gestion se faisait par un gouvernement urbain, alors que dans celles du monde arabo-musulman, il n'y a jamais eu émergence d'une classe de notables exerçant un contre-pouvoir institutionnalisé face à l'État central, jamais eu de gouvernement urbain à proprement parler du type des communautés médiévales européennes. Cette distinction souligne une spécificité et précise les ressemblances. C'est dire l'intérêt de ce livre qui dépasse l'objet énoncé dans son titre. L'approche des différentes villes à travers les douze questions est une invitation à d'autres études, dans d'autres contextes géographiques et humains. L'unité du phénomène urbain y gagnerait d'être mieux connue.

S'agissant de la Tunisie, citons le chapitre sur Kairouan de Mondher SAKLY (p.57-85) qui a eu le courage de relire toutes les sources disponibles sur cette ville qui fut, entre le VIII^e siècle et sa ruine par les Hilaliens au milieu du XI^e siècle, le grand centre militaire et culturel arabe du nord de l'Afrique et la première capitale des Fatimides (bib. p.16-18) et celui de Mounira CHAPOUTOT-REMADI (p.235-262) mettant en perspective les recherches tunisiennes sur Tunis qui au XV^e siècle a acquis la primauté en Occident musulman. (bib. p.16-18).

CH. M.

Gilles KEPEL

Jihad : expansion et déclin de l'islamisme, Paris, Gallimard, 2000, 454 p.

Dans cet ouvrage, c'est la deuxième partie du titre qui en indique le contenu. Il ne s'agit donc pas d'une étude théorique ou historique sur le *jihad* (« guerre sainte »). Les livres à ce sujet abondent. L'auteur se penche sur un peu plus du dernier quart de siècle pour suivre, dans le détail, l'évolution du phénomène islamiste. Comme le laisse deviner le titre, le livre en montre les deux mouvements. Le développement occupe les deux premières parties, couvrant les années soixante-dix et quatre-vingts (55 et 95 p.), alors que le crépuscule est le sujet de la troisième, pour les années quatre-vingt dix (140 p.). L'analyse du phénomène présente ainsi un équilibre structurel.

La lecture de ce livre est ardue. D'abord la typographie est on ne peut plus serrée : 45 lignes par page de texte, sans sous-titres, avec des paragraphes d'une longueur d'une ou deux pages, et 61 lignes par page de notes (p.367-426). En outre, de par la nature de son sujet, une analyse sociologique dans une perspective historique, et par son souci didactique de guider le lecteur, l'auteur est contraint à de nombreux retours en arrière ou au contraire à des annonces de faits ultérieurs. Enfin, le livre

contient une masse d'informations, de faits et d'analyses qui finit par étourdir et qu'il serait fastidieux de mentionner. Aussi, il me paraît préférable d'en retirer les principales idées, du moins celles que j'ai cru pouvoir décèler.

Le prologue annonce le point de départ, l'exécution de Sayyid Qutb en 1966, et il décrit le champ religieux musulman dans le monde à la fin des années soixante. Les vingt-quatre chapitres qui suivent sont consacrés, chacun, à un pays déterminé dont le rôle a été significatif de l'expansion ou du déclin de l'islamisme. C'est ainsi que sont passés en revue pour la première partie : l'Arabie Saoudite, l'Égypte, la Malaisie, le Pakistan et l'Iran, pour la deuxième : l'Iran, le Liban, l'Afghanistan, l'Arabie Saoudite, la Palestine, l'Algérie, le Soudan et l'Europe (le voile et la fatwa contre Salman Rushdie), et pour la troisième : l'Arabie Saoudite, l'Afghanistan, la Bosnie, l'Algérie, l'Égypte, l'Occident (surtout la Grande-Bretagne et la France), les États-Unis, Israël, la Jordanie et la Turquie.

La démonstration repose sur le postulat suivant : pour qu'une révolution ait des chances de durer, elle doit réussir à regrouper trois couches de la société : les intellectuels islamistes (pourvoyeurs de normes et de valeurs), la moyenne bourgeoisie pieuse (alimentant souvent les caisses) et la jeunesse urbaine pauvre (formant la masse des militants). Avec deux de ces trois composantes, le mouvement a pu obtenir provisoirement quelque succès. Grâce aux trois, l'Iran de Khomeini a réussi. Mais dès qu'une de ces forces vient à faire défection, c'est la chute inévitable. L'auteur applique ce schéma à chacun des pays qu'il étudie.

Un certain nombre de personnages (les sunnites Sayyid Qutb et Mawdoudi, puis Hassan al-Tourabi, Abdallah Azzam et Oussama ben Laden, et le chiite Khomeini) et d'événements ont marqué cette histoire récente. En Inde, la Société pour la propagation de la foi musulmane (1927) et, en Égypte, l'association des Frères musulmans (1928) sont la matrice de l'islamisme moderne, mais le point de départ réel du mouvement serait l'échec du nationalisme. Une nouvelle utopie mobilisatrice propose une vision politique de l'islam et appelle à la création d'un État islamique, à la suite de la défaite arabe de 1967. La chute du prix du pétrole (1975), et ses répercussions sur les banques islamiques, entraîne une baisse de régime des bailleurs de fonds. La proclamation de la République islamique en Iran (1979) marque la fin de l'hégémonie saoudienne sur le mouvement. L'entrée des talibans à Kaboul (1989) et le reflux des « mercenaires » à leur service montre que le système n'est pas exportable et contient donc sa décadence. La guerre du Golfe (1990) fait s'écrouler de nombreuses certitudes et se dénouer presque toutes les alliances.

Un point important se dégage de cette analyse, c'est le flou (p. 26, 29, 33, 78, 86, 105, 360) qui préside à certaines affirmations ou à certains slogans. Comment interpréter l'expérience originelle du Prophète ? Sur quel critère baser l'excommunication (*takfir*) ? En quoi consiste vraiment le programme social du mouvement ? Qui sont exactement les déshérités (*mustad'afin*) ? Comment appliquer la loi musulmane (*chari'a*) ? L'évolution politique de l'islamisme le montre englué dans le passé, sans pouvoir préciser les notions élémentaires qui auraient pu le mettre en prise directe avec la modernité.

Il apparaît également, dans cette étude exhaustive sur l'islamisme, que tout le monde ou presque est manipulé. Je ne parle pas seulement du « grand satan », à savoir les États-Unis, présents dans toutes les manifestations de l'islamisme, ou bien pour les encourager, ou bien pour les ruiner. Mais à l'intérieur du monde musulman

lui-même, la concurrence entre l'Arabie Saoudite sunnite, avec son idéologie wahhabite, et l'Iran chiite pour s'assurer l'hégémonie du mouvement en manifeste un premier niveau : qui va obtenir la suprématie sur l'islam ? Au niveau de l'intérieur des pays, on a presque chaque fois affaire à un groupe qui utilise les autres pour s'emparer ou garder le pouvoir : c'est une logique indépendante de la religion.

Un point sur lequel j'aurais aimé plus de précisions est celui du recours à la violence (p. 28, 82, 143, 144, 225, 282, 292) ou au rôle des branches para-militaires du mouvement. L'auteur ne dit pas assez clairement sa place dans la structure originelle de l'islamisme. Or, d'après les documents que j'ai pu avoir à ma disposition, il me semble que, dès les origines, le mouvement avait deux niveaux : social et caritatif d'un côté, musclé et armé de l'autre. Mais cette structure n'est pratiquement pas déclarée publiquement. Elle est seulement décrite dans les textes à usage interne et réservés aux responsables. D'où la bonne foi de la majorité des adeptes qui ont milité pour le triomphe de ce qu'ils pensaient être le véritable islam. On pourrait noter que le mot violence n'apparaît pas dans le Coran. Celui-ci proscrit l'agression avec insistance dans de nombreux versets. Quant à la « guerre sainte », outre sa valeur religieuse, elle révèle une idée de l'homme et de la société fondée sur la primauté de la foi et en même temps sur un esprit de tolérance et de réalisme : « Le désordre est plus grave que le meurtre » (*Coran* 2, 191). Les musulmans n'ont tiré du Coran que ce qui correspondait à leur situation et ce que leur permettait la culture de leur temps.

J'avoue avoir été gêné, tout au long de la lecture de ce livre important, par l'abus de l'emploi de l'adjectif « islamique ». En effet, parfois il veut dire tout simplement « musulman » et parfois il signifie franchement « islamiste ». D'où la possibilité de confusion chez le lecteur non initié qui, à certains moments, ne comprend plus exactement le propos de l'auteur. Dommage !

Une dernière question : Pourquoi l'auteur emploie-t-il systématiquement Allah au lieu de Dieu ? J'en ai cherché l'explication, en vain. Ne doit-on pas considérer comme un même Être Celui que vénèrent les différents monothéismes ? Y a-t-il une intention de vouloir se démarquer de ceux qui assimilent trop facilement la foi des croyants, qu'ils soient issus de l'islam ou du christianisme ? Ou le lecteur doit-il conclure que l'on peut se réclamer d'Allah pour justifier la violence, sans pouvoir le faire de Dieu ?

En tous cas, l'auteur a l'honnêteté de dire clairement que l'islamisme n'est pas l'aboutissement nécessaire de l'histoire du monde musulman (p. 29), se démarquant ainsi d'autres spécialistes occidentaux du même sujet. Parmi les facteurs qui ont favorisé le mouvement, l'accroissement démographique est au premier plan. Et c'est précisément ici qu'aurait pu prendre place une brève indication concernant la Tunisie, autrement absente du livre (sauf quelques allusions obligatoires pour le reste de la démonstration). En effet, c'est bien le développement économique, l'absence d'armée pléthorique, l'éducation et la santé (maîtrise des naissances), avec le minimum de démocratie (sans oublier bien sûr la répression énergique des Frères), qui ont permis à ce pays d'accéder à un degré réel de modernité, de rationalité et d'ouverture, en faisant, non pas une exception, comme on le dit trop souvent, mais l'évolution normale que doit connaître un pays, fut-il musulman.

Selon l'auteur, outre les idées dont j'ai rendu compte plus haut, l'échec fondamental du mouvement islamiste vient de son absence d'idéologie d'envergure et de vision d'ensemble. Les succès passagers étaient le résultat d'une conjoncture favorable tantôt d'un côté du monde musulman, tantôt de l'autre. Et les accès de violence étaient l'expression de son incapacité politique structurelle à gérer la société civile. En conclusion (p. 351-364), l'auteur ouvre des perspectives relativement optimistes. Si le bilan politique est négatif, le bilan social est positif, même si c'est peu conforme aux aspirations de départ. Les régimes islamistes n'ont pu résoudre leurs conflits internes de manière démocratique. La recherche du pouvoir, soit sur le monde musulman soit dans un seul pays, obéit à une logique qui échappe à la religion. Faute de base sérieuse, l'utopie islamiste s'est épuisée. En pleine crise morale, les intellectuels islamistes se font reconnaître comme démocrates et dénoncent la répression dont ils sont victimes. Les classes moyennes pieuses cherchent de nouvelles alliances et participent aux assemblées élues (abandonnant ainsi la souveraineté de Dieu). La jeunesse urbaine, victime du chômage, pratique la dénatalité et admet le travail des femmes.

L'islamisme produit ainsi les conditions de son dépassement. La doctrine de l'islam n'est pas un empêchement à la démocratie. L'islam est une existence à laquelle les croyants donnent corps. Ils appartiennent à un univers précis, dans lequel les télécommunications anéantissent les repères identitaires. Étant donné sa plasticité dans l'histoire, l'islam d'aujourd'hui demeure un vaste chantier. Il reste aux gouvernants à intégrer les groupes sociaux tenus à l'écart et à partager le gâteau pour le faire croître demain. Il faut remercier l'auteur de nous l'avoir rappelé de manière documentée et objective.

JEAN FONTAINE

Abdelhamid LARGUÈCHE

Les ombres de Tunis, pauvres, marginaux et minorités aux XVIII^e et XIX^e siècles, Paris, Arcantère/Manouba, Centre de Publications Universitaires, 2000, 457 p.

Ces « ombres » désignent les zones d'obscurité dont on préfère ne pas parler et qui sont absentes des récits et des fresques historiques. L'A. s'est attaqué à ce Tunis populaire et cosmopolite exclu de la vie au grand jour et pourtant inséré dans le corps civil de la cité. Sont en présence, d'une part l'État, sa justice et sa police, d'autre part les « marginaux » maintenus ainsi, le plus souvent sous forme de répression. Ce sont des « pauvres », victimes des inégalités sociales, d'origines très diverses (anciens esclaves, exode rural des tribus, immigration maghrébine, petits métiers), entassés dans les faubourgs. Peu à peu la gestion de la pauvreté est vue comme du ressort de l'État après avoir été laissée aux initiatives individuelles (*zâwiya*, *habus*, bienfaisance et Assistance Publique). Elle est alors saisie comme « une réalité sociale dont l'État a la charge ». Il subsiste toute une marge d'incertitude dans cette étude en raison du manque de documents envisageant la globalité des données nécessaires à une analyse rationnelle de la situation : conséquence de l'exclusion et de « l'oubli » dont est victime la population concernée.

La prise en charge et l'organisation de la bienfaisance publique se fait en partie par « l'importation » d'institutions occidentales : Municipalité, Constitution, Grand Conseil, réforme des tribunaux et de la police urbaine, adoption d'un « Code pénal » et instauration d'une Administration pénitentiaire. Ce mouvement s'insère dans un ensemble plus vaste au sein duquel tendances conservatrices et modernisatrices s'affrontent et qui ébranle les bases de la société. Les prisons tendent de ce fait vers une « humanisation » grâce à leur multiplication, leur spécification et une meilleure organisation. Les prisonniers proviennent de la misère et de la pauvreté (rural pauvre ou migrant vagabond) acculés au crime pour survivre, et de la population maltaise ou italienne pauvre. La criminalité féminine acquiert un statut particulier et donc un traitement spécifique. Les causes d'emprisonnement sont la débauche et la prostitution et, comme pour les hommes, les dettes et le vol. Dans ces domaines, le ministre Khérédine est souvent cité comme l'artisan des réformes mises en œuvre.

La gestion de l'ordre dans la cité est de la responsabilité de la Police. L'un de ses principaux terrains d'action est celui de la prostitution. Celle-ci, refoulée dans l'inconscient collectif, forme un secteur réservé, socialement et géographiquement, avec ses rythmes, ses coutumes et sa réglementation. Cette dernière fut mise en œuvre au moins au début de la période ottomane, sous le contrôle d'une Police des mœurs dirigée par le *Mizwâr*. Les abus entraînés par cette fonction la firent supprimer en 1836. La population concernée est constituée en majeure partie par des rurales émigrées (32%) auxquelles viennent s'ajouter les Maghrébines, étrangères et donc déracinées (21%) et des citadines (21%) victimes de facteurs sociaux (divorce ou veuvage). Des contingents de Noires et de Juives complètent le groupe de ces infortunées. Les lieux de leurs activités sont le quartier de Bab al-Jazira, celui de Bab Souika ou la Médina (Hara et quartier franc). La colonisation amènera la naissance progressive de « maisons closes ». La documentation reste fragmentaire et doit être recherchée dans la littérature juridique, les chroniques et les récits des voyageurs.

L'on doit signaler parmi les marginaux qui ont pourtant leur place dans la cité les « fous », plus ou moins valorisés, sur un fond de déviance psychique et une certaine « aura » de sainteté, et le *Gharîb*, « marginal silencieux », respecté sinon vénéré pour son « étrangeté » même et ses pouvoirs plus ou moins mystérieux.

Après avoir considéré les pauvres et marginaux sous leurs aspects individuels, l'A. s'attache dans une dernière partie aux « Ethnies et Minorités », deux termes qui ne se recouvrent pas et même qui, parfois, s'enchevêtrent. Dans la Tunisie précoloniale, on peut être minoritaire sur le plan religieux (*Dhimmi*, juifs ou chrétiens) ou au sein même de l'islam (hanéfites ou kharjites au milieu des malékites). Au point de vue ethnique, nous avons les berbères, les andalous, les turcs (hanéfites), les juifs *twansa* et les *grana* d'origine ibérique dits aussi « livournaï », les chrétiens, maltais (protégés anglais), italiens ou français. Les turcs forment une minorité, certes, mais supérieurs et dominants, et même privilégiée (*Mamlûk*). Les andalous ont une supériorité ethnique et culturelle : ils forment la notabilité citadine. La majorité autoch-

tone est soumise à une minorité dominante, juridiquement et religieusement, mais elle est dominante par rapport à une minorité juive soumise ! Il faudrait ajouter à cela la minorité noire qui, ayant perdu ses racines religieuses et culturelles, a fini par être assimilée tout en restant socialement minoritaire.

La communauté juive peut se vanter d'une cohabitation millénaire, et de maintenir son autonomie juridique et religieuse, avec une association à l'État. Le pacte de « dhimmitude » a été aboli en 1857 ; mais la symbiose ne s'est jamais faite.

La communauté noire, fruit d'un brassage de populations très ancien, auquel est venu s'ajouter l'esclavage, reste marginale car affectée d'une perception sociale négative. Elle est pourtant partout. Mais « présence » ne veut pas dire intégration sociale et culturelle. Le Bey a une « Garde noire » ; les domestiques de la bourgeoisie sont des noirs, ce qui leur concède une citoyenneté et une sédentarité évidente ; mais ils sont absents des corporations de métiers traditionnels. L'esclavage a été aboli le 26 janvier 1846, abolition renouvelée en 1890 ; mais les affranchis restent toujours dans les couches inférieures de la cité et forment un sous-prolétariat humain dans les petits métiers. Parmi eux la promotion sociale est presque nulle. Seules les organisations confrériques, à fonction religieuse et sociale, gardent toute leur vigueur.

Par cet ouvrage, le paysage social historique de la société tunisoise est mieux connu, dans ses composantes et ses processus de changement. Ceux-ci ont pour origine l'irruption de nouvelles normes venant de l'Occident et facteurs d'entrée dans la modernité. « Le Mouvement National intégra la lutte contre la pauvreté dans sa logique nouvelle de défense sociale modernisée » et contribua ainsi à la naissance du concept d'État social, d'État-Providence. De nouvelles questions se posent qui exigeront de nouvelles recherches. Ainsi sera donnée toute sa place à l'Histoire sociale et culturelle dont ce livre est un exemple qui mérite d'être continué.

CH. M.

Guillemette MANSOUR

Cinéma et photographie en Tunisie - Samama Chikly - Un Tunisien à la rencontre du XX^e siècle, Tunis, Simfact, 2000, 270 p., 21,5 x 24, nbs ill.

Ce livre jette un regard largement panoramique sur la vie et l'œuvre d'un personnage légendaire, précurseur en de nombreux domaines, grâce à un esprit curieux de tout et qui est à l'origine, en particulier, du cinéma en Tunisie dès 1897 : Albert Samama Chikly. Celui-ci, à peine sorti de l'adolescence, donne déjà des preuves de son goût de l'aventure en s'embarquant comme marin à destination des Antilles. Puis c'est vers Hambourg et même l'Australie. Il franchit par deux fois le fameux Cap Horn. Revenu à terre, il visite l'Algérie, à bicyclette, jusqu'aux confins du Sahara, en tant que reporter photographe.

De nouvelles aventures l'attirent et il se lance successivement dans la radiographie, scientifique et médicale, la T.S.F., à la suite de Marconi (octobre 1896) et le cinématographe, comme on disait alors, grâce aux relations qu'il avait nouées avec les Frères Lumière. Photos sous-marines, puis prises de vues aériennes à partir d'un ballon libre, micro-photographie, stéréoscopie, cinéma en relief, captivent tour à tour sa curiosité et sa soif d'expérimenter de nouvelles techniques.

Sa véritable vocation finit par prendre le dessus et le porte à devenir journaliste, correspondant de plusieurs journaux auxquels il fait parvenir ses photographies d'actualité : faits divers ou événements à résonance mondiale comme le tremblement de terre de Messine, en 1908. La Tunisie de la Belle Époque lui fournit aussi un terrain de choix : il nous a laissé ainsi des photos de la famille beylicale d'alors avec laquelle il était lié en la personne de Mohammed I Habib Bey (1923-1929) et de tout ce que Tunis comptait de notabilités tunisiennes et françaises. Mais sa curiosité naturelle le porte aussi vers un travail documentaire, comme par exemple le passage de la vie agricole traditionnelle à l'agriculture moderne s'essayant à la mécanisation. « La pêche au thon en Tunisie » attire son attention et ses nombreuses photos forment la matière d'un livre.

Souvenirs de son périple cycliste en Algérie ? Peut-être ! Toujours est-il que notre héros prépare un *Guide touristique de Tunisie* dont l'A. nous livre un certain nombre d'extraits accompagnés de photos : les environs de Tunis, de la Goulette et Sidi Bou Saïd jusqu'à Hammamet et Nabeul, puis Sousse, Kairouan, Monastir et Mahdia, Sfax, Gabès, Médenine, Tataouine et alentours, ainsi que Zarzis, Djerba avec sa colonie juive et ses pêcheurs d'éponges, jusqu'à Tozeur, Nefta et Gafsa.

Cela reste à l'état de « notes », car la Grande Guerre le lance sur les champs de bataille. Il alimente le Service Photographique et Cinématographique de l'Armée de clichés trouvés trop réalistes, mais qui lui valent citations et décorations.

La paix revenue, Samama Chikly n'abandonne pas pour autant la manivelle de son cinématographe ; il travaille à la production de films muets, d'abord comme opérateur, puis comme réalisateur. Il inaugure ainsi la production africaine et tunisienne avec *Zohra*, « premier film de fiction tourné par un autochtone sur le continent africain ». Sa propre fille, Haydée, y tient le rôle principal et est à ses côtés pour l'écriture du scénario. Deux ans après (1924), c'est *Aïn el-ghazel* « premier film de fiction purement tunisien » dans l'histoire du cinéma, qui fait pénétrer le spectateur dans la vie tunisienne, ses traditions et ses fêtes, et jusque dans le palais beylical de Carthage (aujourd'hui Bayt al-Hikma) qui sert de cadre à plusieurs scènes. Haydée, encore une fois, en est l'héroïne ; après en avoir écrit le scénario, elle en réalise le montage. Elle inaugure ainsi une tradition dont Abdelkrim GABOUS a raconté l'histoire et les ultimes développements *Silence ! Elles tournent - Les femmes et le cinéma en Tunisie* en 1998 (cf *Ibla*, n°183, 1999, p.90-92), dont l'avant-propos a été écrit par Haydée TAMZALI elle-même. C'est sa dernière contribution à l'histoire du cinéma tunisien, étant morte à 92 ans, quelques mois avant la parution du livre.

Quant à son père, il passe ses dernières années dans les difficultés familiales, financières, et même physiques. Un cancer des poumons, en partie conséquence des gaz de l'autre guerre, l'emporte en 1934.

Ce livre, dont les illustrations occupent la plus grande place, le texte n'étant là qu'en contre-point, nous le devons essentiellement aux archives familiales précieusement conservées par Haydée Tamzali et patiemment classées et choisies par Paul et Dylan VAUGHAN. De plus en plus, notre monde devient celui de l'image. Samama Chikly l'avait déjà pressenti. Il eut été dommage que sa contribution fût perdue ou même simplement oubliée dans d'obscurs tiroirs. L'auteur du livre doit être remerciée de l'en avoir tirée avec une admiration qui se lit entre les lignes de son texte.

CH. M.

Muhammad Khalid MASUD (sous la dir. de)

Travellers in Faith, studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal. Brill, Leiden, Boston, Köln, 2000, 268p.

This study comprises an introduction by Muhammad Khalid MASUD to the Tablighi Jama'at, a twentieth century transnational renewal movement of Islamic faith (pp.XI to LX), followed by a chapter on the growth and development of the Tablighi Jama'at in India (pp.3-43) by the same author. Founded by Mawlana Muhammad Ilyas (1885-1944) in the town of Mewat near Delhi, the programme of the movement was launched in 1934, emphasizing group work and missionary tours. These strategies have been pursued in European societies although the movement's aversion to modernity has limited its appeal in such societies, particularly to the educated. Individual reform and faith renewal have priority over social concerns. The movement has avoided participation in any militant conflict. MASUD is also responsible for a subsequent chapter on ideology and legitimacy (pp.79 to 118), including a selection of the main criticisms levelled against the Tablighi Jama'at by other Muslim thinkers and writers. Mohammed TALIB, in his chapter entitled « construction and reconstruction in Tablighi ideology » (pp.59-78) alludes to the limitations imposed on Tablighi ideology by the « ongoing world construction » of other Islamic traditions, and the polyphony produced by the interaction with other theories and practices (p.78). In appendix to this chapter are two letters from Tablighis in Britain (1962) and the United States (1971) to the movement's headquarters in Delhi. These letters contain reactions to and commentary on the writers' environment, revealing a deep desire to redeem through Islam what the writers perceived as errant societies .

Marc GABORIEAU examines the transformation of Tablighi Jama'at into a transnational movement whose network stretched from Tokyo to Chicago by 1962. Barbara D. METCALF and Mohammad TALIB contribute chapters on the movement's view of the roles of women (pp.44-56). Chapters VI to XI cover the Tablighi Jama'at in Britain and Germany (Elke FAUST), in Morocco (Mohamed TOZY), in Belgium (Felice DASSETTO), in France (Gilles KEPEL) and in South Africa (Ibrahim MOOSA). Elke FAUST's article, for example, places the movement in the British context of post WWII-immigration from the Indian sub-continent, moving on to an examination of the seminary at Dewsbury (near Bradford), with its dual curriculum of Koranic and secular subjects. The Tablighi movement in Germany seems to be largely composed of members of the Pakistani community, making few adepts among the majority Turkish population.

The portrayal offered in this book of the Tablighi movement is that of a movement in process rather than that of a static product. An extensive bibliography and glossary of terms used in the volume, and a detailed index, accompany the text. The broad geographical sweep of this volume and its detailed field work combine to make it a valuable resource for a varied readership.

DAVID BOND