

## **La ville “arabo-islamique” existe-t-elle encore?**

Does the “Arab-Islamic” City Still Exist?

### **Keynote**

**Mohammed Naciri**

Université Mohammed V de Rabat

#### **Introduction**

Je remercie l’Académie du Royaume du Maroc et son Secrétaire perpétuel, Mr Abdeljalil Lahjoumri, ainsi que la revue *Hespérис-Tamuda*, de m’avoir donné l’occasion de m’adresser à vous, en ouverture de ce colloque sur “la ville dans le monde musulman.” Les organisateurs de notre rencontre sur cette thématique urbaine complexe ont voulu savoir comment cette ville a été perçue, saisie, explorée, étudiée, et imaginée et comment elle a fait l’objet d’élaborations théoriques à partir des différents savoirs produits par les spécialistes de l’Orient. L’ambition de ce colloque est de saisir l’ampleur des évolutions des savoirs et des théories élaborées sur les villes du monde islamique, depuis l’expansion de la domination occidentale sur les pays musulmans, jusqu’au début du siècle présent.

Je commencerais cette présentation par une interrogation: *existe-il-encore, à l’époque actuelle, une ville “Arabo-Islamique?”* Cette interrogation risque d’être un glissement sémantique menant à l’approbation implicite des conceptions sur la ville dans le monde musulman, par le courant de pensée et d’étude, dit orientaliste.

Mon propos s’articulera en trois parties:

- 1.** La première concerne les difficultés d’identification de la ville “islamique” que crée la diversité urbaine dans le monde musulman,
- 2.** La seconde traitera de la perception et de la représentation de la ville en pays d’Islam à partir du XIX<sup>ème</sup> siècle par l’orientalisme.
- 3.** La troisième tâchera de présenter les grands traits de la rénovation des idées sur la ville et de signaler quelques acteurs majeurs de leurs évolutions depuis le milieu du XX<sup>ème</sup> siècle.

La déclinaison de ces trois thèmes est une entreprise difficile, tant les conceptions sur la ville n’ont cessé d’évoluer pendant les deux derniers siècles. Les transformations qu’ont connues les sciences sociales et humaines depuis le milieu du XX<sup>ème</sup> siècle ont changé les représentations et les connaissances produites sur les spécificités attribuées aux cités en terre d’Islam au XIX<sup>ème</sup>

siècle. La variété et la diversité des approches multidisciplinaires sur la nature, les enjeux et les défis de l'urbanisation pendant du XX<sup>ème</sup> siècle, ont brouillé l'identité arabo-islamique de ces villes.

## I. Diversité des villes en pays d'Islam

### Etendue du monde islamique et différenciations des cultures urbaines

La réponse à l'interrogation sur l'identité actuelle de la ville dans le monde musulman, posée il y a un instant, se heurte d'abord à l'obstacle de l'extrême diversité des processus et des résultats des urbanisations. Clifford Geertz, a montré la variété d'expressions d'un Islam étudié dans ses deux aires extrêmes, de l'Indonésie au Maroc. Oleg Grabar, architecte, urbaniste, spécialiste de Jérusalem, insiste sur l'extension géographique remarquable des pays d'Islam. Les phénomènes urbains de traditions historiques, culturelles et les caractéristiques climatiques contrastées des pays, varient dans un monde musulman allant du Maroc à la Chine et de l'Asie centrale à l'Afrique noire.<sup>1</sup>

Les recherches urbaines entreprises depuis la seconde moitié du dernier siècle, distinguent, en effet, la ville *ottomane* de la ville *iranienne*, la ville *persane* de la ville *afghane*, les villes *égyptiennes* des villes *indonésiennes* et la ville dans l'Asie centrale, comme Samarkand, de celles de l'Occident musulman, comme les villes *maghrébines*. Les différences des sites compliquent encore la donne. Du fait des disponibilités en eau, en bois et en terrains de culture, à l'origine, les conditions requises pour la fondation des villes varient. Une autre difficulté majeure pour la compréhension *d'al-madīna al-'islāmiya*, réside dans les spécificités de l'urbanisme-architecture dans les pays musulmans et la détermination de ses caractéristiques. L'urbanisme antique possède des caractères facilement identifiables en fonction des contextes de chacune des aires de civilisation, allant de l'Egypte pharaonique à la civilisation romaine en passant par la Grèce. L'urbanisme en pays d'Islam se présente au contraire comme un système parallèle à l'histoire politique des États et des dynasties qui se sont succédés dans l'histoire. La multiplicité des systèmes urbains atteint près d'une vingtaine de références correspondant chacune à la durée d'un État et à ses réalisations urbaines.<sup>2</sup>

Chaque ville d'une aire culturelle donnée du monde islamique constitue donc un système urbain spécifique, ayant évolué historiquement. Robert Ilbert, historien spécialiste d'Alexandrie souligne qu'il y a, pour la seule ville du Caire, une superposition et un chevauchement de plusieurs périodes: "En réalité, écrit-il, ville fatimide [X-XII<sup>ème</sup> siècle], ville ayyoubide [XIII<sup>ème</sup> siècle], ville mamlouk [XIII-XVI<sup>ème</sup> siècle] et ville ottomane [XVI- XIX<sup>ème</sup> siècle] (sans parler de la ville

1. André Raymond, *La ville arabe, Alep, à l'époque ottomane (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)* (Damas: IFEAD, 1998), 37.

2. Hānī Muḥammad al-Qahtānī, *Mabādi' al-'imāra al-'islāmiyya wa tahawwulātuḥā al-mu'āṣira, qirā'a taḥlīliyya fī al-shakl* (Bayrūt: Markaz Dirāsāt al-Wahda al-'Arabiyya, 2009).

Tulunide du IX<sup>ème</sup> siècle) se confondent; et si l'on parle aujourd'hui de vieille ville on fait allusion à la cité du XVIII<sup>ème</sup> siècle.”<sup>3</sup> Une Histoire récente de Fès a adopté une chronologie comparable de l'histoire de la ville selon une périodicité dynastique.<sup>4</sup>

### **La difficulté de nommer la ville dans le monde de l'Islam**

S'ajoute à ces données, la profusion des dénominations de la ville. “Le problème des caractéristiques et spécificités de la ville “arabo-musulmane” est obscurci par le recours à une terminologie vague et prête à tous les usages, les concepts utilisés [...] étant souvent mal définis et les réalités qu'ils désignent n'étant pas toujours étudiées avec la rigueur et la précision nécessaires.”<sup>5</sup> On ne sait pas, en effet, comment appeler cette ville. Elle est désignée tantôt par les expressions “ville islamique,” “ville orientale” ou “ville arabe” qui sont ambiguës. Elles paraissent définir un objet, mais l'hésitation dans le choix de l'adjectif témoigne d'une certaine imprécision. Le religieux, le géographique et l'ethnique se confondent.<sup>6</sup>

D'autres différenciations accentuent encore la confusion: acceptation de pseudo-spécificités urbaines, non véritablement fondées (remparts, centralité géographique de la mosquée et des lieux des pouvoirs, par exemple). Une approche insuffisamment historique et une tendance à confondre les différentes étapes de l'évolution dans la longue durée de l'existence des villes compliquent l'approche. Les traits ne sont évidemment pas restés invariables durant des siècles. On en vient à confondre une ville médiévale (qu'il faut reconstruire mentalement) avec la ville traditionnelle du XIX<sup>ème</sup> siècle (dont les restes sont visibles). La volonté de comparer des systèmes urbains différents (des villes antiques ou médiévales occidentales avec les villes des pays arabes) en utilisant des schémas explicatifs élaborés pour d'autres aires culturelles, conduit à l'impasse d'interprétations inappropriées. La même confusion est sensible au sujet de l'habitat dit traditionnel dont la variété est réduite à un type unitaire de la maison à cour intérieure.<sup>7</sup> Ainsi les catégories des villes relèvent d'une typologie de temps et d'époques qui relève plus de l'imaginaire du chercheur que des réalités historiques.

Les représentations sur la ville élaborées du XIX<sup>ème</sup> siècle à la moitié du XX<sup>ème</sup> siècle par l'Orientalisme constituent un corpus de connaissances et de conceptions sur l'urbanisme en pays d'Islam. Ce corpus présente un double

3. Robert Ilbert, “Le Caire a-t-il une médina?,” in *Présent et avenir des médinas (de Marrakech à Alep)*, fascicule de recherches no.10-11 p.263-281 (Tours: Institut de Géographie, Université de Tours, 1982).

4. *Histoire de la ville de Fès, de la fondation à la fin du vingtième siècle*, ouvrage collectif sous la dir. de Mohamed Mezzine (Fès: Université de Sidi Mohammed Ben Abdellah, 2012).

5. *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*, co-édité par Mohammed Naciri et André Raymond (Casablanca: Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud, 1997).

6. Ilbert, “Le Caire a-t-il une médina?.”

7. Voir l'introduction des Actes du colloque, *Sciences sociales*.

aspect ayant chacun une acception particulière: il faut considérer d'une part l'orientalisme en tant que savoir académique produit par des savants et des érudits occidentaux; il apporte sur certains aspects majeurs de la ville une somme considérable de connaissances et mérite une attention positive mais critique pour ses contributions à l'accumulation des savoirs sur la ville. L'autre orientalisme, plus idéologique, n'a d'autres soucis que d'élaborer des connaissances destinées à conforter un contrôle étroit sur des territoires et sur les peuples qui les habitent. Les villes sont considérées à l'aune de ces ambitions de soumission et de domination.

## **II. La vision orientaliste à l'origine des ambiguïtés sur les caractéristiques de la ville**

L'étude de ces villes depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle a donné lieu à des interprétations diverses: des savants et érudits de l'époque ont produit leur connaissance à partir de leurs études des villes du Maghreb. Plusieurs courants concomitants ou successifs se sont distingués par leurs approches académiques ou par le désir de mettre leurs moissons de connaissances et d'images en vue de la conquête de l'Orient. Les savoirs sur l'urbanisme musulman vont se diversifier plus particulièrement à partir des approches des chercheurs de chacun des pays de la Méditerranée occidentale, à savoir l'Espagne, la France et l'Italie. A leur proximité du Maghreb s'ajoute, pour l'orientalisme français, la longue durée de sa colonisation à partir du premier tiers du XIX<sup>ème</sup> siècle. Cela fait comprendre l'intérêt accordé aux villes, par les spécialistes français qui ont eu le privilège de l'accès direct aux villes maghrébines, en comparaison avec leurs collègues hollandais ou anglais. Ils ont ainsi profité pleinement du savoir généré par la domination de l'ensemble du Maghreb par la France.

### **Multiplicité des approches: La nature et la diversité des écoles**

“La conception classique de la ville musulmane a été une affaire française.” Cette affirmation est rapportée par Stephen Humphreys dans son ouvrage *Islamic History*.<sup>8</sup> Il voulait d'abord, “comprendre comment le milieu intellectuel et politique dans lequel ont vécu les théoriciens (dans ce cas français, précise-t-il,) de la ville musulmane a pu colorer la représentation qu'ils se faisaient de l'objet qu'ils étudiaient.”<sup>9</sup>

Quatre “écoles” d'orientalistes se distinguent par leurs conceptions du fait urbain dans le monde musulman: elles diffèrent par leurs méthodes, par l'objet de leurs recherches, par la nature de leurs objectifs académiques et politiques que suscite l'intense désir de découvrir l'Orient. L'orientalisme d'Occident, appelé classique, est totalement différent de celui du Japon, plus récent et plus ouvert sur

---

8. Stephen Humphreys, *Islamic History* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

9. André Raymond, “Ville musulmane, ville arabe. Mythes orientalistes et recherche récente,” in *Panorama urbain. Situation de l'histoire des villes*, J.-L. Biget et J.-C. Hervé (eds.), (Fontenay-Saint-Cloud: ENS, 1995), 23-50.

la vie urbaine actuelle. Les méthodes et les objectifs des orientalistes allemands se distinguent de l'orientalisme français et anglais par leurs préoccupations académiques axées sur la compréhension des cultures et des religions de l'Orient. L'orientalisme espagnol est qualifié d'orientalisme "péphérique" dont la spécificité s'explique par les facteurs historiques et géographiques du passé arabo-islamique de l'Espagne qui est perçue comme un pays à "moitié oriental." "C'est, en partie, pour ces raisons que l'Espagne fut parmi les premières destinations des orientalistes français et anglais, avant qu'ils ne regardent vers d'autres destinations lointaines."<sup>10</sup> Pour l'identité nationale espagnole l'Orient relève à la fois du dedans et du dehors.

### **Des villes d'antan à celles du présent: Un intérêt subverti**

Pour saisir les multiplicités d'approches, sources de l'ambiguïté de l'appellation de la ville en pays d'islam, il est nécessaire de remonter à la genèse de la première ville fondée par les musulmans, *Al-Kūfa*.<sup>11</sup> Cette première période de fondation a duré de l'an 638 (17 de l'hégire), au IX<sup>ème</sup> siècle.<sup>12</sup> La deuxième génération concerne la ville classique, plusieurs fois séculaire, correspondant à l'époque médiévale et moderne. Elle est saisie dans la longue durée, du X<sup>ème</sup> à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle. La période suivante a trait à la ville traditionnelle: elle couvre le XIX<sup>ème</sup> et représente les vieux centres historiques des villes du XX<sup>ème</sup> siècle. Elle est marquée par l'existence de vestiges et d'héritages d'une longue évolution urbaine, aboutissement de plusieurs siècles de transformations et de mutations, de destructions et de refondations. Le cas de la ville du Caire signalé par Robert Ilbert, cité ci-dessus, en fait foi. Les médinas actuelles qui constituent les centres historiques des villes du Maghreb et du Machreq aux XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles, sont les témoins de ces évolutions.

Les circonstances historiques, allant du XIX<sup>ème</sup> au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, permettent de distinguer trois grandes séquences temporelles dans l'évolution des savoirs élaborés. Elles vont des découvertes et des explorations, à l'accumulation des connaissances aboutissant à des constructions théoriques destinées à caractériser l'urbanisme musulman.<sup>13</sup>

Les deux premières périodes concernent le temps d'élaboration du savoir orientaliste et de la domination de ses catégories de pensées sur les pays d'islam.<sup>14</sup>

10. Mimoun Aziza, "Un orientalisme 'péphérique': l'orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l'Espagne," *Maghreb et sciences sociales* 1 (2012): 43-50.

11. Hichem Djait, *Naissance de la ville islamique* (Paris: Maisonneuve-Larose, 1986).

12. Nakkūr est la première ville musulmane fondée au nord du Maroc, en 79H/698 J.-C (VII<sup>e</sup> siècle), Sijilmāssa en 140H/757 J.-C., Fès 192H/808 J.-C. (début du IX<sup>e</sup> siècle).

13. Voir: Masatoshi Kisaichi, "The Maghrib," in *Islamic Urban Studies, Historical Review and Perspectives*, Masashi Haneda and Toru Miura (eds.) (London and New York: Kegan Paul international, 1994), 11-67.

14. Les attitudes des orientalistes à l'égard de l'islam sont présentées dans le livre de Youssef Courbage et Manfred Kropp (dir.), *Penser l'Orient, traditions et actualités des orientalismes français et allemand* (Beyrouth: Presses de l'IIfpo, Orient-Institut, 2004).

La troisième séquence s'inscrit dans une démarche inverse inaugurant une période de remise en cause radicale des représentations orientalistes de la ville élaborées à partir de leur compréhension des réalités urbaines des pays du Maghreb.

### **L'impasse théorique de l'orientalisme classique**

Quelles perceptions, représentations ou convictions les orientalistes classiques ont-ils tirées de leurs études de la ville, des investigations qu'ils ont entreprises et des enquêtes réalisées sur leurs objets de recherches concernant l'urbanisme musulman?

Le professeur Serge Santelli, architecte, décrit comment, à partir du XIX<sup>ème</sup> siècle, les villes du monde islamique ont été perçues par l'orientalisme classique: "L'aspect intérieur des villes traditionnelles, les médinas, constate-t-il, choquait les visiteurs frappés par le caractère "chaotique" et désordonné des ruelles et des espaces publics [...], ruelles étroites et sinueuses; absence de façades représentatives des édifices, aspects labyrinthiques de la voirie, tout concourrait à donner une image de la ville arabe, en opposition avec l'ordre classique ou baroque de la ville moderne européenne."<sup>15</sup>

Les orientalistes classiques abordent l'étude de la ville dans le monde arabe d'une manière régressive. Ils remontent le temps à la recherche des arguments permettant de fonder leurs théories globales sur la nature des villes, à partir des investigations faites sur des cités maghrébines au XIX<sup>ème</sup> siècle. Ils ont pris le parti de généraliser leurs conceptions sur les "tissus urbains inextricables" des villes traditionnelles pour les généraliser à l'ensemble du monde arabe. Leur souci est de parvenir à résoudre le problème de ce qu'ils appellent le "chaos urbain" des villes traditionnelles.

Pour élaborer leurs théories sur la ville dans le monde musulman les orientalistes produisent un triple discours qui ne manque pas de paradoxes. Ils ont eu recours à une vision résultant de l'extrapolation des réalités urbaines des villes qu'ils ont sous les yeux au XIX<sup>ème</sup> siècle, à partir des projections sur elles de ce qu'étaient les villes en pays d'Islam depuis les premières fondations. A. Sebti remarque à juste titre: "Qu'il y a un paradoxe géographique dans le fait que les premières villes islamiques sont apparues dans l'Orient arabe, alors que l'élaboration du concept de la ville islamique par les orientalistes a été réalisée à partir des pays du Grand Maghreb."<sup>16</sup>

Or, les grandes phases de l'urbanisme musulman ont des durées très inégales, des contextes géographiques, historiques, politiques et culturels changeant d'une période à l'autre; elles ont produit des villes très différentes selon les époques. Les

---

15. Voir la ville arabe, l'architecture dans la cité, *Qantara* 12 (1994).

16. Abdelahad Sebti, "Fondation de l'histoire sociale des villes du Grand Maghreb à partir de la traduction en arabe du livre de Le Tourneau sur 'Fès avant le Protectorat', " in *Traduire l'Orientalisme en arabe*, Collection Dialogue des deux rives (Casablanca: Publication de la Fondation du Roi Abdul-Aziz, 2012), 99-110.

orientalistes pensent cependant que le “désordre urbain” des villes traditionnelles relève plutôt de la nature intrinsèque de la ville musulmane dont ils n’en saisissent que “l’inextricable anarchie physique.” Leur premier discours consiste donc à assimiler la ville traditionnelle du XIX<sup>ème</sup> siècle à la ville classique des périodes historiques, en s’appuyant sur des exemples tirés de la longue durée de leurs évolutions. Or la ville était “décrise comme une entité urbaine intemporelle ou plutôt, que les changements historiques paraissaient n’avoir affecté en rien son organisation.”<sup>17</sup> C’est ainsi que Louis Massignon décrit les souqs comme une réalité immuable dotée d’une fixité éternelle. Georges Marçais se réfère à Fustât, la ville ancêtre du Caire, et à Fès de l’époque Mérinide au XIV<sup>ème</sup> siècle ou à la ville d’Alger des deys de la période remontant à la domination turque. Le but est de trouver dans l’histoire de la ville classique les arguments expliquant “l’incohérence” de l’urbanisme et de la société de la ville traditionnelle du XIX<sup>ème</sup> siècle. Deux thèmes ne cessent d’émerger dans la considération de la ville: la relation avec la religion fondatrice de ces villes et la différence avec le monde rural. Pour le premier point J. L. Abu-Lughod<sup>18</sup> s’interroge opportunément sur la récurrence de l’Islam dans les études urbaines; lors d’une conférence à Tokyo (1989) ayant pour titre “En quoi une cité est-elle islamique?” Elle s’interroge: “Comment peut-on avoir un grand corpus de littérature au sujet d’une construction intellectuelle d’une réalité appelée “la ville islamique” alors que nous avons peu d’articles ou pas du tout, pas de livres ni de conférences sur la *cité chrétienne*, la *cité bouddhiste*, la *cité hindou* ou la *cité païenne*? ”

C’est une erreur, affirme-t-elle, de donner une si grande importance à l’Islam en tant que religion dans les comparaisons faites avec d’autres cités culturellement différentes. Il est cependant naturel que des différenciations se développent dans les régions du monde islamique du fait de facteurs géographiques, historiques ou institutionnels et que l’Islam soit un des facteurs qui accentue cette différenciation.<sup>19</sup>

### **La négation du passé urbain comme justification**

La seconde conviction des orientalistes classiques met en doute l’existence même d’un urbanisme islamique. Ces savants considèrent que les premiers musulmans n’ont rien inventé. Ils ont certes, ont-ils affirmé, bâti des villes, mais ces premières fondations par les musulmans, ne doivent rien à l’Islam. L’urbanisme ordonné des premières fondations de villes représenterait, à leurs yeux, des imitations marquées par des emprunts à l’Antiquité classique, ou à la Perse, à Babylone, ou à Byzance. Sans nier certains emprunts faits aux urbanismes antiques, les villes des fondations ne peuvent pas être réduites, dans les pays de l’Islam, à une fade copie des villes d’antan. Les études historiques évoquées plus loin l’ont amplement démontré.

---

17. Raymond, *Alep, la ville arabe*, 316.

18. Janet Abu-Lughod, “The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance,” *International Journal of Middle East Studies* 19, 2 (1987): 155-76.

19. Kisaichi, “The Maghrib.”

Le troisième obstacle à une réelle compréhension de la nature de la ville traditionnelle du XIX<sup>ème</sup> siècle, réside dans le fait que les orientalistes n'ont pas cherché à analyser les caractéristiques de la société urbaine dans son fonctionnement, dans les rapports institutionnels ou spatiaux qui régissent les relations entre habitants pour comprendre son organisation et les modalités des activités réelles qui animent la vie urbaine. Ils n'ont cessé d'insister sur ce qui a manqué à la ville:

**1.** Ils n'y trouvent pas les traces d'un héritage des cités anciennes, ce qui est contradictoire avec leurs affirmations du total emprunt de l'urbanisme musulman aux villes antiques. Pour eux, la ville ne présente pas d'institutions de gestion de ses espaces et des modalités de ses fonctions. Pour l'orientalisme classique, la ville traditionnelle ne présente pas d'espaces publics, et ses édifices ne révèlent pas la nature de leur fonction. Ses quartiers marqués par leur hétérogénéité ethnique et culturelle ne se caractérisent que par leurs antagonismes et la fréquence de leurs conflits.

**2.** Ils ont considéré que cette ville ne possède pas de charte communale, par comparaison avec les villes du moyen Âge européen.<sup>20</sup>

**3.** Les orientalistes classiques ne tiennent guère compte du fait que l'urbanisme des villes de fondation tranche par son ordonnancement, comparé aux organismes urbains ultérieurs ayant subi une très longue évolution historique. Des villes comme Samarra', Bagdad ou Damas témoignent de cette réalité.

La ville traditionnelle est ainsi définie par ce qu'elle n'a pas. Leur argumentaire se réfère à un modèle qui renvoie à l'idéalité, de la *polis*, la *cité* grecque d'une part, et à la cité médiévale en Europe d'autre part. L'idéal-type dont les orientalistes se sont inspirés, est la ville de Max Weber, alors que ses recherches avaient été consacrées essentiellement à la ville médiévale et au statut de la commune, aux villes de l'Antiquité, de l'Inde et de la Chine. Max Weber n'a pas cherché à étudier la ville contemporaine de son temps, ni produit une sociologie de la ville. L'analyse de la ville islamique à partir de l'exemple de la "ville wébérienne" ne pouvait que les conduire à une impasse théorique. Les orientalistes auraient dû constater l'existence d'une ressemblance entre les villes wébériennes et les villes ottomanes s'ils avaient eu connaissance des archives exploitées par les historiens ayant travaillés sur les villes de l'Empire ottoman. En effet, ces dernières villes présentent, à la fin du XVIII<sup>ème</sup> des similitudes avec les villes wébériennes du fait qu'elles se trouvent dirigées par un patriciat, celui des élites urbaines, composé, selon Albert Hourani, de *oulémas*, de cadres des janissaires et de notables citadins descendants de familles influentes ayant accumulé des biens terriens. Les orientalistes ont-ils ignoré la richesse des registres des tribunaux ottomans témoignant de l'organisation complexes des

---

20. Albert Rigaudière, *Gouverner la ville au Moyen Âge* (Paris: Anthropos Economica, 1993).

villes, ce gisement d'informations sur les systèmes urbains, ou ne lui ont pas accordé de l'importance du fait que leurs lieux privilégiés de réflexion sur la ville a été le Maghreb et non le Machreq?

### **Un substitut à la ville musulmane: La ville “Orientale”**

Eugen Wirth, géographe et auteur d'une remarquable géographie de Fès, tire de ses recherches plusieurs conclusions: il revient sur une conviction des orientalistes, en affirmant la réalité de la régularité morphologique des premières villes islamiques; il explique leur irrégularité ultérieure par le style de la croissance historique des villes. Mais il va plus loin et théorise. Il voulait dégager la *spécificité* de la ville traditionnelle pour arriver finalement à ne lui rien trouver d'islamique. E. Wirth affirme qu'il n'y a pas de villes musulmanes, car toutes les caractéristiques des villes de l'Afrique du Nord et de l'Asie occidentale sont déjà présentes dans l'ancien Orient, plusieurs siècles et même plusieurs millénaires avant l'Islam.”<sup>21</sup>

Il affirme que “Si l'on se reporte aux traces matérielles et à la documentation architecturale et archéologique il semble raisonnable de renoncer à l'expression “ville islamique” au profit de l'expression “ville orientale.” Cette appellation accroît davantage les confusions signalées précédemment. Dans la ville ainsi dénommée, les souqs seraient la seule création islamique. Mais l'organisation des bazars dans les villes du Moyen Orient est, toujours selon Eugen Wirth, trop rationnelle pour appartenir à la civilisation islamique.

D'autres orientalistes épousent ces vues ou préfèrent faire référence à d'autres filiations, grecque notamment, pour expliquer certains traits de l'urbanisme de la ville traditionnelle, comme la maison à cour intérieure, par exemple, dont on ne vérifie pas l'existence partout dans le monde islamique.

Pourtant, en matière de fonctionnement urbain, des orientalistes ont eu connaissance de l'existence de la *hisba*, le statut définissant les règlements de gestion de la ville, du *Muhtasib*, représentant du pouvoir pour la régulation des conflits en même temps que gardien de la régularité des transactions marchandes et du respect des propriétés du *waqf*, assurant ainsi la pérennité du patrimoine des donations pieuses.

Plus tard, André Raymond remarque: “Qu'on n'a pas manqué de relever le rôle du waqf dans le fonctionnement de la ville puisque l'entretien de beaucoup de “services publics” reposait sur lui: c'est le cas en particulier de l'adduction de l'eau (canalisations, fontaines) et de sa distribution, mais aussi du nettoyage des rues, de l'entretien des murs, etc. D'une manière moins immédiatement évidente, le waqf a eu sans doute une grande importance dans l'organisation des villes: permettant la constitution d'une sorte de réserve de terrains constructibles, éventuellement

---

21. Eugen Wirth, “Ville islamique, villes arabes, villes orientales,” in *La ville arabe dans l'Islam* (Tunis-Paris: CERES-CNRS, 1982), 193-99.

“mobilisables” dans les grandes opérations urbaines, les fondations pieuses ont été un moyen privilégié pour favoriser de grandes opérations “d’urbanisme,” dont les riches archives du waqf conservent souvent la trace.”<sup>22</sup>

Pourtant, les orientalistes ont enquêté sur certains aspects des structures d’activité de la ville maghrébine comme les corporations d’artisanat et ont effectué de nombreuses études de bonnes factures sur leurs formes d’encadrement et sur leurs rapports avec les congrégations *sūfies*. Ils n’ont pas tiré, cependant de leurs approches de la ville une compréhension globale de la nature réelle du fonctionnement des systèmes urbains au Maghreb et au Machreq. Leur non prise en compte des ouvrages en arabe sur les règlements des bâtiments ou leur ignorance des écrits comme le “*livre du mur*” de Issa Ben Moussa Al Andalouci ou “*l’Annonce des règlements des bâtiments*” d’Ibn al-Rāmī, expliquent également les errances théoriques sur la ville.<sup>23</sup>

### **Comment expliquer les biais théoriques des orientalistes?**

En quoi reste-t-il viable de prendre en compte les savoirs qu’ils ont élaborés sur les villes en terres d’Islam pour réfléchir sur ce qu’elles sont devenues à l’époque actuelle? Le corpus de leurs théories sur les villes a été un puissant adjuvant pour la recherche historique et urbaine à partir du milieu du siècle dernier. Ce qui a conduit des archéologues comme des historiens à chercher les raisons qui sont à l’origine de leurs représentations.

Les théories des orientalistes ont été, en effet sévèrement contestées par des chercheurs, d’abord d’Occident, qui ont mis en évidence les soubassements idéologiques, politiques et culturels en vogue pendant le XIX<sup>ème</sup> siècle et le début du XX<sup>ème</sup>. Ils révèlent l’influence du contexte colonial dans la production de savoirs spécifiques, ce qu’André Raymond a appelé les “*mythes orientalistes*.<sup>24</sup>”

Hicham Djaït remarque, d’abord, que l’orientalisme classique définit la cité islamique, non par ce qu’elle est, mais par ce qu’elle n’est pas. André Raymond, historien, dénonce leur propos sur le statut de non-ville qui n’est habitée, selon les orientalistes, que par des populations constituées d’agrégats de groupes ethniques antagonistes ne formant pas “un système urbain” cohérent; Robert Ilbert, historien d’Alexandrie du XIX<sup>ème</sup> siècle déconstruit méthodiquement, dans un article essentiel, l’appellation de “ville orientale” pour désigner les villes des pays islamiques.<sup>25</sup>

---

22. *Le waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoirs sociopolitiques*, dir. Randi Deguilhem, préface par André Raymond (Damas: Institut français de Damas, 1995).

23. Ḥasan Ḥāfiẓī ‘Alawī, “Mawād al-Binā’ min khilāl kitāb al-‘i'lān bi ‘Aḥkām al-Bunyān’ li ‘ibn al-Rāmī,” in *Architecture de terre en Méditerranée*, coordination Mohammed Hammam (Rabat: Publication de la Faculté des Lettres de Rabat, 1999), 51-98.

24. Raymond, *La ville arabe, Alep*.

25. Robert Ilbert, “La ville islamique: réalité et abstraction,” *Les Cahiers de la recherche architecturale* 10-11 (1982): 6-14.

“Postuler l’existence *réelle* d’une “ville orientale,” c’est supposer explicitement ou non une fixité des structures qui correspondrait à une intemporalité de la civilisation islamique.”

Il propose une démarche méthodique pour faire comprendre à quoi peut correspondre l’idée d’une “ville orientale.”

“Si l’on prend l’expression “ville orientale” pour un concept, si l’on prend la définition pour un objet historique en lui-même, on se condamne à l’abstraction, et on a l’équivalent de ce qu’est “*le despotisme oriental*” en politique, ou le “*mode de production asiatique*” en économie,” concepts passés de mode depuis longtemps.

Dans une allusion évidente aux orientalistes classiques, Robert Ilbert ajoute: “On a postulé l’existence de différences irréductibles entre Orient et Occident, les sociétés orientales ont été définies comme religieuses et despotes: la ville en a porté la trace: [elle est prise pour] une image inversée de la cité occidentale. C’est là le résultat d’une *homologie supposée* entre constituants de la formation sociale et les formes d’urbanisation.”

Les conceptions forgées sur les villes par l’Orientalisme classique n’ont pourtant pas été admises par certains savants comme Robert Brunschvicg qui a étudié l’urbanisme musulman à partir des sources du *Fiqh*, la jurisprudence juridique constituée sur la gestion des villes. Il a signalé l’existence réelle de disfonctionnements de l’urbanisme traditionnel. “La voie publique est mal défendue” écrit-il “on est indulgent envers qui accroît sa propriété bâtie, fût-ce au détriment des places et des rues” Notations parfaitement juste, constate Hichem Djaït, l’auteur de la première recherche sur Al-Kufa, déjà cité. Le problème qu’il pose est de savoir pourquoi les pouvoirs dans ces villes ne sont en mesure de remédier au “*désordre urbain*” tant décrit? Alors qu’au VII<sup>ème</sup> et VIII<sup>ème</sup> siècle la préoccupation majeure des autorités urbaines était de maîtriser l’organisation des villes lors des grandes fondations, comme Al-Kufa, Bassora, Damas ou Bagdad. Hicham Djaït considère que l’état des villes du XIX<sup>ème</sup> siècle s’explique d’abord, par l’évolution historique de la société citadine. Il en est résulté, ainsi, des articulations entre le mode de vie tel qu’il s’est élaboré, au cours des siècles, la manière de vivre des citadins, la morphologie urbaine venant se mouler autour de ses implications les plus fortes. L’évolution démographique, des différenciations culturelles et les relations avec les campagnes sont des éléments à prendre également en considération pour comprendre les mécanismes du fonctionnement urbain.

### **Pouvoir d'en haut et résilience des communautés de quartier**

Robert Ilbert situe la compréhension de la ville dans le pays d’islam à un niveau autre, celui des rapports entre le pouvoir et la communauté des citadins: “Face au pouvoir, qui est par nature mouvant, la ville se replie et invente même le

bien *habous* ou *waqf* pour assurer sa permanence. Par le *waqf*, fixé pour l'éternité, le bien matériel, la construction ou le terrain échappent au pouvoir en interdisant tout changement” de leur statut. Et il ajoute: “La communauté urbaine se définit donc finalement par rapport au niveau central ou local.”

Hani Mohammed Al-Qahtani considère que la répétition du phénomène de formation des États, suivie de leur chute rapide, conduisent les villes à perdre les facteurs politiques, sociaux, économiques et culturels qui en garantissent la pérennité et la continuité.<sup>26</sup> La ville islamique, dans sa forme aboutie, est la répétition numérique des maisons accolées les unes aux autres. Le manque d'un pouvoir régulateur, lors d'un passage d'une dynastie à l'autre, empêche la réalisation d'édifices qui structurent l'espace public, comme la mosquée ou *dār al-'imāra*, le palais du prince. Les communautés de quartier agissent pour la réalisation de leurs bâties en s'appuyant sur la contiguïté des *khiṭāṭ*, c'est-à-dire des lots de terrain affectés à chaque communauté. L'ensemble des communautés ayant à leur tête un *shaykh* paraît ainsi avoir été structuré en profondeur par l'existence de corporations des confréries religieuses.<sup>27</sup> Le pouvoir n'a jamais pu empêcher la consolidation de ces quartiers dont les habitants recourent à l'entente avec leurs voisins pour construire, élargir ou consolider un mur, aménager une entrée ou protéger la vie privée de leur habitation. Quelles sont les conséquences de ces initiatives sur le réseau des rues de la ville traditionnelle? La plupart des études consacrées à la description du réseau de circulation urbaine insistent sur l'étroitesse des rues et sur leur tracé sinueux. On en a même déduit que la ville islamique a détruit les rues rectilignes préexistantes dans les villes de conquête comme Damas et Alep.

“L'organisation de la ville islamique s'est orientée vers la planification (takhtite) des rues publiques qui relient “*khéitatéha*,” ses constituants urbains, en fixant ses mesures et ses orientations. Par le processus du “*'iqtā'* *al-khiṭāṭ li al-qabā'i'l, aw li al-fi'āt*,” un octroi de terrains fait aux tribus et aux groupes, entraînant la partition de terrains à construire pour l'édification de leurs habitations.

Nacer Rabbat, professeur de la Chaire de l'Agha Khan de l'histoire de l'architecture islamique (M.I.T.) 1999, définit la nature de ces attributions de terrains de la manière suivante: “*Al-khiṭāṭ*, pl. de *Khiṭṭa*, est le lieu d'habitation privé d'un groupe déterminé dans l'espace de la ville islamique.”<sup>28</sup> Les autorités de la ville ont laissé la liberté du découpage et de l'arrangement des quartiers d'habitation aux habitants, en insistant sur l'importance de la prise en compte

26. Principes de l'architecture islamique et ses transformations modernes: lecture analytique de la forme.

27. Ilbert, “La ville islamique.”

28. Nacer Rabbat, “compte-rendu du livre de Al-Maqrīzī, *Kitāb al-mawā'iz wa-al-'i'tibār fī dhikr al-khiṭāṭ wa al-āthār*;”; Rabbat, Who Was al-Maqrīzī? A Biographical Sketch, *Mamlūk Studies Review* 7 (2), 1-19.

des rues secondaires qui séparent les maisons, *bimā yatanāsabu wa hājāt al-'Irtifāq* (en liaison avec les nécessités des servitudes). Les juristes utilisent le mot servitude dans le sens de biens partagés entre voisins, permettant d'utiliser les murs mitoyens comme appui commun (*'ittakāa*), pour éviter le préjudice et le dommage occasionné aux habitations contigües.<sup>29</sup>

Il en résulte qu'il existe deux types de rues dans les villes islamiques: la première que les *fuqahā'* appellent *al-Sābila*, synonyme d'*al-Shāri'*, les boulevards des villes modernes. C'est la rue principale débouchant sur d'autres ouvertes sur des rues plus étroites, le *zuqāq* est une ruelle ouverte ou fermée, pl. *'Aziqqa*.<sup>30</sup>

Celles-ci représentent le second type de rues dont la liberté d'aménagement "*takhīfūha*" est laissée aux propriétaires des "*iqtā'āt* ou *khiṭāt*." La propriété des maisons qui les entourent est commune, comme les servitudes, "*'irtifāq*," qui relèvent de la jouissance exclusive des ayant-droits, en tant que propriétés privées. Les autorités de la ville n'ont nullement le droit d'y intervenir, sauf si un des propriétaires recourt à leur aide pour que la justice intervienne en vue de régler un litige éventuel entre voisins."<sup>31</sup> En définitive, l'action "des élites, le rôle de l'institution culturelle et religieuse comme agent, les villes musulmanes du XII<sup>ème</sup> siècle [...] donnent le meilleur exemple. La langue, la religion, le mode de vie ont cristallisé autour des *ulémas*, homme de la science sacrée, les groupes privilégiés quelle que soit leur fortune d'origine économique, (terre ou commerce,) ou administrative. Sans doute, la notion de patriciat recouvre [...] une relation entre le statut économique, la culture et l'autorité politique."<sup>32</sup>

Il faut cependant signaler que du fait de cette autorité, l'expansion de l'urbanisme ou sa régression dans les villes musulmanes se trouve être étroitement liée aux changements intervenus de la carte politique du monde islamique. D'ailleurs quel que soit le système urbain, la manifestation du fait politique s'exprime dans tous les territoires de la ville.

On en vient à relativiser ce que les orientalistes ont considéré comme intangible, physique, fixe et intemporel, concernant la centralité de la mosquée, l'emplacement et l'organisation du souq, la situation des bâtiments du pouvoir, palais et citadelles, et leurs rapports dans la ville même ou dans sa proximité proche. Ce qui a manqué à l'orientalisme classique c'est de prendre en considération la complexité de la gestion des villes et la nature des rapports de pouvoirs entre

29. Ḥasan Ḥāfiẓī 'Alawī, "Al-'irtifāq bi al-jidār bi al-Madīna al-Maghribiyā fī al-'Aṣr al-wasīṭ," in *Aswār al-Mudun bi Tānsīf* (Murrākush: Manshūrāt kulliyat al-'Ādāb wa al-'Ulūm al-insāniyya, 2001), 11-40.

30. *Al-Sābila*, C'est la dénomination historique de la rue principale que tout le monde utilise dans les vieilles cités. Voir Buṭrus al-Bustānī, *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* (Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1983).

31. Muḥammad 'Abd al-Sattār Uthmān, *Al-Madīna al-'Islāmiya*, Silsilat 'Ālam al-ma'rifa (Al Kuwayt: Al-Majlis al-waṭanī li al-thaqāfa wa al-funūn wa al-'Ādāb, 1988).

32. Marcel Roncayolo, *La ville et ses territoires*, Folio Essais (Paris: Gallimard, 1990).

autorités centrales et structures des quartiers dont ils n'ont signalé que l'apparente hétérogénéité physique et ethnique ainsi que les conflits catégoriels. En fait, “la conception orientaliste classique de la ville découle des tendances rationalistes de la pensée européenne. Celle-ci procède par abstraction; invention des concepts, des valeurs et des modèles et de là, le concept de la “la ville islamique” est le produit de cette rationalité qui construit les modèles et les valeurs. Ceci conduit à ne pas tenir compte ce qu'on peut appeler l'évolution, le changement et le contexte historique, ainsi que la variété des expériences et les distances qu'elles peuvent prendre, du fait que l'Islam concerne des peuples allant de l'est de l'Asie au Maroc, à travers des civilisations et des langues diverses.”<sup>33</sup>

### **Les orientations majeures de l'orientalisme**

Les critiques de l'orientalisme classique n'ont pas manqué depuis plus d'un demi-siècle. Albert Hourani a particulièrement analysé les savoirs produits par un certain nombre d'orientalistes, au Maghreb comme William et Georges Marçais, et Jacques Weulersse et Jean Sauvaget en Syrie.<sup>34</sup>

En réalité, les pratiques scientifiques des savants orientalistes européens sont variables d'une nation à l'autre. Les orateurs, dans les nombreux congrès tenus pendant la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, relèvent fréquemment de l'existence de véritables *habitus nationaux* en matière des savoirs constitués. Mais selon la coloration nationale de l'orientalisme, il y avait des savants qui s'engagent dans des approches *d'ordre surtout académique*, alors que d'autres épousent des attitudes notoires de *caractère colonial*. L'orientalisme allemand est demeuré savant tandis que l'orientalisme français était plus instrumental et politisé. Les besoins en matière de connaissances sur les peuples et leurs territoires étaient plus importants pour la consolidation des colonies françaises (Algérie et AOF, régimes de protectorats et de mandat). En témoigne, entre autre, l'unique congrès orientaliste organisé en dehors de l'Europe et tenu à Alger en 1905.

Charles-Célestin Jonnart, gouverneur général de l'Algérie, à cette date, rappelle dans son discours d'accueil aux congressistes, que “les études les plus désintéressées ont parfois de singulières applications pratiques. S'adressant aux orientalistes présents il déclare “c'est grâce à [vous], c'est avec [vous],” que je vais “essayer de dégager la formule de gouvernement de ce pays” c'est-à-dire de l'Algérie coloniale. “Le militaire s'intéresse à la géographie à la topographie, tout ce qui permet de dominer [...], l'orientaliste, lui, a pour mission de comprendre

33. Khālid Ziyāda, *Al-madīna al-‘Arabiyya wa al-ḥadātha* (Bayrūt: Riyād al-Rayyis li al-Kutub wa al-nashr, 2019). Une recension significative permettra de connaître l'intérêt de ce livre: voir l'article de ‘Abd al-Rahīm Benhādda, “Al-madīna fī al-‘Ālam al-‘Islāmī: mina al-taqlīd ‘ilā al-taḥdīth (Qirā'a fi kitāb al-madīna al-‘Arabiyya wa al-ḥadātha,” *Uṣṭūr* 12 (2020): 182-91.

34. Albert Hourani et Samuel Stern, *The Islamic City* (Oxford-Philadelphie: Cassirer-University of Pennsylvania Press, 1969).

l'autre. Ainsi l'élaboration de la grammaire tifinagh par Hanotaux, est-elle liée à l'occupation et à l'exploration de l'Algérie.”<sup>35</sup>

René Basset, président du comité d'organisation de ce Congrès d'Alger, islamologue, considère que le savoir est un instrument en mesure d'assurer le gouvernement des pays dominés. Il voit dans le congrès le moyen de soutenir l'entreprise de colonisation en faisant progresser les connaissances sur les hommes, pour comprendre les peuples, leurs histoires, leurs cultures, leurs croyances, leurs sociétés rurales et urbaines, en vue d'apporter à l'Orient, les lumières de la science occidentale. L'Ecole française d'Extrême Orient fait entrevoir le contenu hétérogène de ce savoir orientaliste: “Erudition universitaire et travail de terrain, colonialisme et pur savoir, rayonnement français et soutien indirect aux revendications identitaires des élites locales coexistent d'une manière inextricable dans le développement historique de cette école.”<sup>36</sup>

Les orientalistes étaient-ils tous partisans de ce discours dominant? Alors que leurs confrères français, anglais et hollandais s'engagent, dans la conquête coloniale, et leurs administrations dans la confection des cartes, pratiquant les fouilles à la recherche des traces de l'Antiquité, les Allemands prennent possession du passé de l'Orient, autrement. Ils en ont offert un visage bien différent de celui que l'orientalisme classique a élaboré.

Ecarté le fait que l'Allemagne n'ayant pas d'enjeux en matière de colonisation, (elle en aura plus tard mais sans succès,) comment comprendre le *particularisme de l'orientalisme allemand*? Les savants allemands cherchent, selon de vieilles traditions des pays protestants à développer l'exégèse biblique. Cette tradition des études des textes sacrés, montre entre autre l'intérêt manifesté pour la traduction du Coran. Theodor Nöldeke, dans son *Histoire du Coran* publiée en 1860, adopta la même approche, utilisant le texte coranique pour éclairer l'histoire et la mentalité des anciens Arabes. Les exploits des archéologues allemands contribuent de manière centrale, après 1880, à faire comprendre à la fois au public et aux milieux académiques que l'Orient ne pouvait être ignoré. Les savants allemands s'intéressent ainsi aux littératures et aux cultures qui leurs sont associées, aux peuples et à leurs langues, à leur histoire.

Des spécialistes d'art oriental, notamment floral, par exemple, commencent à souligner la plus grande modernité du dessin islamique-adaptable, par exemple, aux structures d'acier, par rapport aux styles grecs démodés utilisés alors dans les gares d'Allemagne; les connaisseurs de l'art égyptien, islamique et indien se mettent à expliquer les différences dans les formes orientales non comme des

---

35. Jean Louis Perrier, *Le Monde, Dossiers et Documents*, consacré aux Désirs d'Orient (Juillet 2006).

36. Roger-Pol Droit, *Le Monde, Dossiers et Documents*, consacré aux Désirs d'Orient (Juillet 2006).

*manques, ou des carences, mais comme le résultat d'intentions et de visions du monde différentes.*

L'influence de l'œuvre de Goethe a été importante sur les évolutions de l'orientalisme allemand; son œuvre marque une très grande ouverture vers la culture arabe et l'Islam. Edward Said n'a-t-il pas affirmé que "l'érudition et la maîtrise sans faille de plusieurs langues contribuaient à la compréhension dont Goethe se faisait le champion avec sa propre connaissance de la littérature islamique."<sup>37</sup> La philologie, l'importance de l'étude des langues orientales, la place de la calligraphie arabe comme art majeur, ont compté.<sup>38</sup>

L'arabisant et spécialiste de la grammaire arabe August Fischer a contribué à faire connaître l'histoire de la période préislamique, celle de l'Islam au temps du Prophète et celle des Omeyades. Cette tradition a été maintenue, jusqu'à la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, par la publication de la revue *Fikrun wa Fann*, la Pensée et l'Art, publiée en arabe classique et diffusée en vue de faire connaître les traditions de l'héritage orientaliste allemand et son ouverture à la culture et à l'art moderne des pays de l'Islam.<sup>39</sup> En somme, l'orientalisme allemand alliait la rigueur scientifique de l'étude des langues et la passion de ses savants pour les religions, la mystique la philologie, la littérature et les arts de l'Orient.

Le développement de recherches conduites sur les périodes fondatrices (Wladyslaw Kubiak, pour Fustat; Hichem Djaït, pour Kûfa), les périodes classiques (I. Lapidus, J.-Cl. Garcin) et modernes (A. Raymond), justifie l'interrogation de J.-Cl. Garcin: "l'évolution de la société musulmane pendant une période qui s'est étendue sur douze siècles rend difficile une interprétation *ne varietur* de "La ville islamique."<sup>40</sup> Les évolutions des structures urbaines sont donc attestées par la recherche historique et archéologique, des fondations à la période classique et à la période contemporaine. Elles montrent que les théories élaborées pour les villes traditionnelles par les orientalistes classiques, particulièrement français, ont été largement remises en cause sous l'effet de travaux scientifiques que l'on doit aux chercheurs occidentaux sur l'histoire de l'Antiquité (à partir de la période byzantine du Bas Empire) à l'époque contemporaine. Leurs représentations des villes dans le monde islamique doivent donc être reconsidérées à la lumière des progrès incessants sur la ville dans le monde islamique, passé et présent.

Ce qui étonne en définitive dans les théories échafaudées par les orientalistes sur la ville c'est leur ignorance des conceptions élaborées par les musulmans sur leurs propres systèmes urbains. La représentation de la ville et la conception de

37. Edward Saïd, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Catherine Malamoud (Paris: Seuil, page VI).

38. Courbage et Kropp (dir.), *Penser l'Orient*.

39. Responsable de la rédaction, Albert Theile, CH, Zug Switzerland.

40. Raymond, *La ville arabe, Alep*.

son évolution a, en effet, fortement varié de la doctrine des philosophes sur la cité idéale et ses rapports avec un pouvoir politique en quête de perfection dans la gestion de la société à la représentation consensuelle de Māwardī, de Ṭarṭūshī et de Ibn Khaldūn, faisant la synthèse entre la ville des géographes et celle des Fouqaha. Ceux-ci envisagent les conditions requises pour qu'une ville puisse en sécurité célébrer la prière du vendredi, entre autres, la présence de remparts; la vision de la ville par les géographes concerne les conditions de sa fondation en termes de site, de ressources et de structures internes, notamment de circulation entre les portes des remparts et le centre de la ville. Les quatre représentations précédentes de la ville attachent une importance essentielle surtout à *ses rapports avec les pouvoirs politiques*.<sup>41</sup>

Si l'apport des orientalistes à la connaissance de la ville islamique ne manque pas de surprendre par l'importance de son accumulation en savoirs et connaissances sur les villes de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle au Milieu du XX<sup>ème</sup>, il y a un contraste frappant entre la somme de connaissances, directes, concrètes, précises et détaillées, réunies sur ces villes d'une part, et d'autre part les représentations conceptuelles qu'ils en ont élaborées sur le plan théorique.

### **Surprises et méprises: La portée des savoirs des orientalistes**

Elargissant le champ des investigations vers des approches comparatives, les orientalistes entreprennent l'étude des traditions urbaines de l'Algérie pour les comparer aux villes bâties par la civilisation romaine, mettant plus particulièrement en valeur ses créations artistiques. L'intention était de montrer la stagnation de l'une et la supériorité de l'autre, légitimant ainsi l'occupation coloniale en lui attribuant la mission d'avoir renoué avec l'héritage de Rome et sa civilisation.

L'étude du passé historique devient donc prépondérante. E. Mercier publie une somme en trois volumes sur *l'histoire de l'Afrique septentrionale* (1888-1890) qui reflète les thèmes qui deviendront chers aux orientalistes: invasions multiples et conflits tribaux émailleront l'histoire maghrébine qui ne présentait, selon lui, aucune continuité ou cohérence dans sa longue évolution. Georges Marçais et Émile-Félix Gautier s'engouffreront, un peu plus tard, dans la brèche ainsi ouverte, le premier par son ouvrage les *Arabes en Berbérie* (1913) et le second par la fameuse et contestée publication sur *Le passé de l'Afrique du Nord* (1927).<sup>42</sup>

A partir des années 1880 et l'occupation de la Tunisie l'intérêt pour les villes allait se reporter d'abord sur Tunis et Kairouan. Un peu plus tard, une nouvelle orientation se dessine et se confirme tout à fait au début du XX<sup>ème</sup> siècle.

---

41. "La ville et l'État dans l'espace de civilisation arabo-islamique," *Al-'Ijtihād* 7 (1990).

42. Kisaichi, "The Maghrib."

Elle concerne les villes du Maroc. L'attention des orientalistes s'est donc portée sur ces villes traditionnelles parce que celles-ci étaient restées intactes, aucune intervention étrangère ne les ayant affectées, contrairement au sort réservé par la colonisation aux villes en Algérie.

L'étude des médinas, est marquée par la multiplication d'enquêtes, de recherches, parfois d'ampleur. Les tentatives d'élaboration de théories explicatives n'ont pas manqué à partir d'une moisson considérable d'études sectorielles et d'investigations sur les activités et les institutions de la ville traditionnelle. L'approfondissement des connaissances et la multiplicité des thèmes de recherches urbaines conduisent à la diversification des conceptions sur les explications de la nature de la *ville islamique*, à partir de la mise en place des structures institutionnelles de la promotion des savoirs. C'est le temps de la création d'Instituts de Recherches et d'Etudes tels que *l'Institut des Hautes études*, créé en 1894 en Tunisie et qui est devenu l'éditeur de la *Revue Tunisienne*. La fondation à Rabat en 1920 de *l'Institut des Hautes Etudes* a été suivie par la publication de la *Revue Hespéris* (1921).

Des interrogations sur les réalités urbaines dans le monde musulman provoquent l'amorce d'un débat sur sa nature et sur son histoire. C'est une époque marquante pour les études urbaines. Masatoshi Kisaichi, de l'école des orientalistes japonais considère que la date de 1904 constitue l'année charnière de la recherche urbaine dans la perspective de la domination de l'ensemble du Maghreb. L'institution de la Mission scientifique au Maroc qui avait entamé des recherches sur les villes à partir de l'exploitation de documents historiques a été la première pierre angulaire dans l'édifice des institutions qui vont dominer la recherche sur la ville au Maroc pendant près d'un demi-siècle. Une moisson de publications a alimenté *les Archives du Maroc* (1924-1936) et *la Revue du monde musulman* (1906-1926). Michaux-Bellaire et ses collaborateurs ont réuni une partie de leurs publications dans la collection de *Villes et tribus* dont les ouvrages sont parus entre 1915 et 1932.

### **La période de l'accumulation des savoirs sur la ville au Maroc au début du XX<sup>ème</sup> siècle**

Fès a particulièrement captivé les savants et érudits de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, car elle n'était pas seulement une capitale culturelle, politique et économique. "Beaucoup plus que toute autre ville, elle a capté l'intérêt des chercheurs et des savants" H. Gaillard, consul a consacré, déjà en 1905, une étude pénétrante publiée dans son ouvrage *une ville de l'Islam* fondée sur des sources historiques originales. Plusieurs ouvrages portent le même titre: *Description de la ville de Fez* par Michaux-Bellaire et Georges Salmon (1907) et L. Martin (1909). Ces deux ouvrages ont poussé leurs investigations jusqu'à l'enquête sur

les quartiers, notamment celui de Zqaq Ar-Rommane et de Hawmat-al Keddan pour l'étude de leurs édifices et de leurs ruelles. Ils en ont conclu que "les traits majeurs de la ville sont ses nombreux derbs et la nature désordonnés de son architecture urbaine."<sup>43</sup> A. Péretrie a fait une étude détaillé des *Medrassas de Fès* examinant l'histoire, l'aménagement, l'architecture de neuf institutions, s'intéressant également aux méthodes d'enseignement pratiquées dans ces lieux d'instruction et de prière. De nombreux orientalistes, membres des institutions de recherches, les Instituts de Hautes Etudes, créés dans les trois pays du Maghreb, dont quelques-uns de leurs collaborateurs nous sont familiers. Il s'agit de Henri Terrasse, de Louis Brunot, de G.S.Colin qui ont entrepris des recherches sur les villes, chacun selon sa spécialité, études concernant l'histoire, la géographie, les Arts, l'archéologie, les dialectes, l'artisanat et bien d'autres sujets.

Dès 1934, la création de la Fédération des *Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord à Alger*, semble avoir été l'occasion pour l'amorce de discussions sur la nature de la "*cité islamique*" notamment par des historiens influencés par la somme de savoirs et de connaissances accumulés pendant le premier tiers du XX<sup>ème</sup> siècle. L'intérêt manifesté pour la compréhension des fonctionnements des institutions urbaines n'avait pas pour unique objet d'élaborer de nouveaux savoirs académiques; la volonté de connaître les villes avait également comme but de renforcer le système colonial, à un moment où le Mouvement national au Maroc a commencé à manifester son hostilité à la domination coloniale après la promulgation du Dahir Berbère en 1930. Une attention particulière était accordée aux erudits et aux élites urbaines pour évaluer leur influence politique. Les discussions des historiens, des sociologues, des linguistes sur la "*cité islamique*" interviennent dans un contexte marqué par l'influence des recherches allemandes sur les villes du Moyen Ages, En dressant des comparaisons à partir des méthodologies promues par Max Weber (1922) et en s'appuyant également sur l'œuvre de Henri Pirenne sur les villes du Moyen Age (1927) des comparaisons sont faites entre les villes traditionnelles et les villes européennes. Ces comparaisons ont conduit l'orientalisme à émettre des évidences. Le système urbain en Europe et dans les pays musulmans ne peuvent soutenir la comparaison, car les villes sont le produit de deux évolutions historiques et de deux civilisations ayant chacune ses caractéristiques propres.

L'accumulation remarquable des savoirs sur les cités maghrébines a fourni aux historiens des matériaux qui les ont conduits à entreprendre des études nombreuses sur les villes du Maghreb. L'une de leur conclusion est que la société islamique est marquée par la stagnation. Trois caractéristiques sont avancées par William Marçais sur l'islam: c'est une religion urbaine et les villes du monde

---

43. Kisachi, "The Maghrib."

islamiques ont été fondées lors de l'expansion de l'Islam ou créées par des dynasties. N'ayant pas pu ou voulu aller plus loin dans l'étude en profondeur du fonctionnement de la société urbaine, ils ont eu tendance à réduire les villes islamiques à quelques traits: l'existence d'une mosquée à prône celle d'un *souq* et la présence de bains.<sup>44</sup> Une description réductrice de la complexité urbaine qui néglige l'étude de la gestion de la ville<sup>45</sup> par des sociétés et des pouvoirs marqués par leur diversité et la nature de leurs rapports à la ville..

### **Des éclairages annonciateurs de changement de paradigme**

Massignon a comparé, dans une conférence donnée au Collège de France en 1920, les corporations dans les cités islamiques avec les corporations dans les villes du Moyen Age européen. Elle a été publiée la même année sous le titre “*les corps des métiers et la cité islamique.*” Dans son “*Enquête sur les corporations d'artisans*” (1924) il reconnaît le degré d'autonomie des corporations dans les villes islamiques du Moyen Age (X-XII<sup>ème</sup> siècle). Dans cette enquête de terrain, il dénombre l'importance des corporations dans les villes du Maroc, en donnant leur nom et leur nombre: 164 à Fès, 115 à Marrakech, 106 à Meknès, 93 à Salé et 89 à Rabat, signalant qu'elles constituent une fonction d'intégration sociale dans les villes islamiques. Massignon peut être considéré comme le premier à fournir une conceptualisation des caractéristiques majeures de la ville islamique. L'intérêt pour les activités artisanales n'a cessé d'alimenter le corpus d'écrits sur les corporations, étudiant leurs structures, leurs organisations et leurs rapports avec l'ordre *sûfi*, non seulement au Maroc, mais également en Algérie.

### **Quelle a été la fin des thèses que l'orientalisme a forgées sur la ville traditionnelle?**

La période décisive est celle d'une remise globale de tout l'échafaudage élaboré par les orientalistes concernant les caractéristiques supposées intrinsèques de la ville traditionnelle. Roger le Tourneau s'inscrit en faux contre la thèse que l'orientalisme a forgée sur la ville traditionnelle. Il signale, en avant-propos de son ouvrage sur Fès, qu'il ne s'agit pas, pour lui d'emboîter le pas, dans sa démarche, au discours ordinaire sur la ville, et de s'appuyer sur “d'informations puisées dans des sources livresques,” comme s'il voulait prendre ses distances avec la littérature orientaliste. Il ajoute qu'il a forcément baigné dans l'atmosphère d'une ville musulmane, puisqu'il était professeur, puis directeur du Collège de Moulay-Idris à Fès, de 1930 à 1940. L'information venait à lui, dit-il, avant qu'il ne la recherche systématiquement, car il n'a pas eu de peine, ajoute-t-il, à

---

44. Kisaichi, “The Maghrib.”

45. La non connaissance de la richesse des *Fatawis d'Al Wancharissi* en matière de gestion urbaines était probablement l'un des facteurs qui avaient empêché les orientalistes de comprendre la sophistication des règlements fondant la gestion de l'espace urbains et les traitements des conflits en matière de construction et des règles de comportement en matière de proximité et de voisinage.

s'entretenir avec des témoins de l'époque qui l'ont intéressé. C'est donc une démarche qui s'inscrit en rupture avec le corpus des orientalistes sur la ville musulmane. Il conclue "que l'on ne peut traiter vraiment un sujet humain sans élan de sympathie" qu'il *veut lucide*. Son opinion sur la société fassie contraste fort avec la perception restrictive de la ville en pays d'islam par les orientalistes. Il l'affirme sans ambages: "Pour bien vivre ensemble, ces hommes, les gens de Fès, si éloignés les uns des autres par l'origine et le comportement, ont fourni un grand effort de codification morale et ont réussi à créer une manière de vivre bien à eux, riche et nuancée et qui s'applique à tous les actes de la vie, depuis la façon de manger et de recevoir, jusqu'aux relations intellectuelles les plus élevées. Un tel effort se nomme *civilisation*: on peut l'apprécier à Fès de la manière qu'on veut, mais on doit reconnaître qu'il existe et ne manque pas de raffinement."<sup>46</sup>

La fin de l'orientalisme urbain a été conclue par une contribution majeure à la connaissance de la cité traditionnelle. Roger le Tourneau, public en 1949 son ouvrage emblématique sur *Fès avant le Protectorat*, suivi par son fort intéressant ouvrage en 1965, sur *La vie quotidienne à Fès en 1900* où il amorce la remise en cause des idées que l'on se fait de la ville. Son premier ouvrage est le seul de toute la littérature orientaliste, à ma connaissance, qui a été traduit en arabe par Mohamed Hajji, historien, et Mohamed Lakhdar, arabisant. Dans leur préface, ils signalent que Roger le Tourneau a restitué l'état de la ville des débuts du XX<sup>ème</sup> siècle avant les transformations profondes qu'elle subies par la suite, du fait de l'émigration des élites citadines vers Rabat et Casablanca et l'afflux des ruraux à Fès intervenu après la fin du Protectorat.

Lors d'un travail d'enquête de terrain sur l'urbanisme de la ville de Fès, j'ai constaté que l'existence des structures en *derbs*, c'est-à-dire des rues sans issues, sont à la base de l'organisation privée de la société citadine. A partir de là, une représentation sous-jacente des hiérarchies du tissu urbain réel, suggère l'existence d'une espèce de canevas mental, ordonné, permettant à chacun le repérage des caractéristiques des espaces fréquentés, ce qui n'aurait pas été perçu par les orientalistes. Il leur aurait fallu une cohabitation rapprochée avec la vie quotidienne des catégories des populations, dans la réalité de leur existence, dans leur *derb* respectif, décrétant la signification de leurs mobilités journalières, et repérant les hiérarchies qui les encadrent, pour saisir la complexité de la vie urbaine dans la ville traditionnelle.

Le tableau ci-dessous permet de visualiser comment les hiérarchies et les valeurs de l'espace s'articulent sous l'autorité des gestionnaires de chaque segment de la ville en vue d'encadrer les citadins, de gérer leurs conflits ou d'exercer les arbitrages entre leurs différents? Car la vie urbaine nécessite le jugement des infractions et la régulation des rapports entre les différentes communautés qui constituent la société citadine.

---

46. Roger Le Tourneau, *La vie quotidienne à Fès en 1900* (Paris: Hachette, 1965), 38.

Structures de la médina de Fès						
Fés El Bali	Cadre Bâti	Hierarchie des valeurs des espaces	Fonction des espaces	Expression dans le tissu urbain	Nature de l'encadrement	Autorités
		I	Espace cultuel et culturel	Mosquée et madrassa (écoles)	Conseil des oulémas	qadi- Awqaf (juge et Nadher )
		II	Espace familial	Maison à cour	Liens de Parenté	Père
		III	Espace convivial	Derb - impasse	Contrôle social	Notable (Alem, Chérif)
		IV	Espace relationnel	Hawma- Quartier	Choyoukh ndher (experts qualifiés)	Ouémas et Chorfas
		V	Espaces transactionnels (échanges)	Souqs Fondouqs	Corporations	Amine Al Omana Prévôt
		VI	Espace productif	Ateliers	Corporations Zaouïas	Mohtassib
Contiguïté						
	Espace non bâti	Valeur permanente jardins potager	Espace nourricier et de loisir	Rwa (écurie) Riad (jardin)	Corporations Zaouïas	Cheikh l'flaha (experts des jardins)
Contiguïté						
Fés Jdid	Espace bâti	Valeur conjoncturelle	Espace de commandement	Palais Kasbah Garnison	Makhzen	Sultan Khalifa Gouverneur
Espace contigu à la Médina						

Source: Naciri M., (La Médina de Fès: trame urbaine en impasses et impasse de la planification urbaine), dans Présent et avenir des Médina, Urbama, Université de Tours, 1984

Par espaces communautaires, il faut entendre des lieux partagés par des individus qui résident dans le même quartier de la ville; ces espaces sont essentiellement constitués de ruelles qui desservent les maisons et la mosquée du quartier. La communauté du *derb* gère à la fois leurs éléments communs, les murs qui doivent être maintenus en bon état pour les préserver d'une dégradation préjudiciable à la sécurité du voisinage. Elle veille également sur les espaces non bâtis, les *afniya*. La vigilance sur le bon état des espaces communautaires est exercée particulièrement par *ahl al masjid*, ceux qui fréquentent la mosquée du quartier, habitués à se retrouver pour les prières rituelles de la journée et échanger leurs avis sur la vie du quartier. C'est ainsi que de petites mosquées ont traversé des siècles, depuis les mérinides, constituant un patrimoine communautaire entretenu et rénové par les habitants du quartier en cas de nécessité.

Les savoirs orientalistes ont joué par les connaissances accumulées sur les villes du Maghreb un double rôle: d'une part ils ont laissé un patrimoine scriptural considérable sur les réalités urbaines saisies à leurs manières dans un contexte où les sciences sociales n'avaient pas pu développer encore leurs appareils critiques. L'existence de cette somme de connaissances précieuse pour comprendre des aspects factuels et structurels des réalisés urbaines telles qu'elles étaient recensées, décrites et interprétées par des savants et des érudits à la recherche de la compréhension des fonctionnements de villes qui demeuraient, comme des objets décalés par rapport à leurs référents historiques qui remontent au Moyen Age européen.

Le propos tenu par Jean Claude Vatin, dans le prologue consacré à l'ouvrage *Après l'orientalisme, l'Orient des orientaux*<sup>47</sup> exprime l'ambigüité du passé et les prolongements des représentations de l'Orient dans le présent: "Nous sommes, en principe, au-delà de l'Orientalisme, mais nous n'en finissons pas de payer le passif de sa succession. Toutefois les perspectives ont changé: nous ne concevons plus le vieil orientalisme comme un fait unitaire et construit (...). Nous avons été amenés à réviser nos hypothèses et à juger que les paradigmes d'autan, tels ceux de la séparation ou de la sectorisation, de la séparation entre les différentes disciplines qui constituent l'orientalisme, celui des décalages et des disparités, avaient vécu. Ils ont cédé la place à une conception plus large, impliquant interconnexions, combinaisons et anastomoses."

Il est intéressant de considérer les réflexions produites à la suite des progrès de la recherche historique française récente sur la ville au Moyen Âge en France: "le bilan récemment dressé avec maîtrise fait apparaître les secteurs dominants d'où se détachent largement l'histoire des structures sociales de la ville et celle de la démographie, l'analyse des rapports villes-État et une réflexion toute nouvelle sur la notion d'urbanité."<sup>48</sup> C'est en somme ce qui a manqué aux études urbaines réalisées par les orientalistes. D'autres époques, d'autres méthodes!

### **III. Quels sont les grands courants de réflexion sur la ville, des années cinquante au début du siècle présent?**

Les résultats des recherches réalisées au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle ne constituent que le début de la déconstruction des thèses orientalistes. Quelles sont les étapes de cette remise en cause, et aussi quels sont les acteurs qui ont rénové les représentations de la ville et ses institutions? Comment sont-ils parvenus à impulser et organiser les recherches en équipes multidisciplinaires sur les structures urbaines et les sociétés des villes en expansion?

#### **1. Les courants de rénovation des idées sur la ville**

Il est difficile d'établir une chronologie précise des décennies importantes dans le domaine de la recherche urbaine sur les villes islamiques. Une rétrospective rapide place les décennies des années 80 et 90 dans les phases chronologiques majeures de la production de la recherche sur les villes. Si ce pic dans l'évolution de la recherche urbaine revêt une importance considérable, la réflexion sur la ville n'a cessé, en fait, de progresser, plus ou moins rapidement, depuis les débuts de la décolonisation dans les années soixante.

Mais bien avant, le premier courant de rénovation des idées sur la ville est représenté par *l'École française des Annales*, l'un des grands courants de réflexions sur les faits de société dans la longue durée et dans l'espace. Ce

---

47. François Pouillon et Jean-Claude Vatin (éd.), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*, (Paris: Édition Karthala, 2011), 570 p.

48. Rigaudière, *Gouverner la ville*.

courant historique est caractérisé par une volonté de transdisciplinarité au sein des sciences sociales. Les *Annales* renouvellent en profondeur l'histoiregraphie française du XX<sup>ème</sup> siècle. Plusieurs “générations” d'historiens issues de ce courant et influencées par ses méthodes, ont renouvelé en des domaines très variés, les approches concernant les études sur les villes islamiques.

Les historiens et les archéologues, qui ont ruiné les thèses orientalistes sur la cité islamique, ont mené leurs recherches, plus particulièrement, sur l'époque ottomane. Ils ont été les bénéficiaires de la richesse en archives sur les villes qui faisaient partie de l'empire ottoman, villes qui ont constitué, sur trois continents, le cœur du système impérial turc. Depuis, les mouvements des indépendances, les villes et mégapoles africaines ont suscité nombre de travaux non seulement de la part de géographes mais également par des historiens comme Catherine Coquery Vidrovitch, et également des anthropologues et sociologues ayant contribué à la connaissance de la vie urbaine<sup>49</sup> en Afrique.

Le deuxième courant est de nature idéologique et politique, mais également philosophique. Il aborde la réflexion sur la ville sur des registres nouveaux et innovants. Son précurseur est Henri Lefèvre, un marxiste critique. Ses réflexions sur le développement des villes modernes se distinguent par l'introduction de l'analyse marxiste dans les études de l'économie urbaine. Ses recherches sur l'espace social et sur les formes architecturales produites dans les années soixante en France, présentent une actualité étonnante. Dans ses critiques de l'urbanisme des banlieues françaises, il relève que les Grands ensembles d'immeubles “ont détruit la rue [...] c'est à dire le fondement de la sociabilité urbaine qui a disparu de ces ensembles d'habitat” avec les conséquences que l'on connaît sur l'évolution des banlieues. Les trois livres d'Henri Lefèvre “*Du rural à l'urbain*” (1970), *La pensée marxiste et la ville* (1972), ainsi que son ouvrage sur “*Une pensée devenue monde. Faut-il abandonner Marx*” ont suscité débats, critiques, intérêts et émules. Un autre rénovateur de la réflexion sur la ville est le théoricien Manuel Castelles qui a stimulé la réflexion théorique sur la ville, dans son ouvrage sur la *Question urbaine* (1981), livre devenu une source d'inspiration bien au-delà des spécialistes de la ville. La *Revue française de sociologie* témoigne en 1974 de l'importance de ce livre: “La *Question urbaine* est un événement sociologique à bien des égards. L'érudition de l'auteur, l'imagination dont il faut faire preuve pour construire de nouveaux instruments; les critiques convaincantes qu'il porte à un certain nombre d'approches de la “question urbaine;” enfin et surtout, l'appui d'une construction théorique, tout est là pour constituer un ouvrage de fond.”

Le troisième courant d'économie urbaine, inspiré par le marxisme, a engendré une lignée de géographes qui ont été les artisans de la rénovation de leur propre discipline. L'analyse de l'économie et de la société urbaine a permis aux

---

49. Catherine Coquery Vidrovitch, *Histoire des villes d'Afrique noire. Des origines à la colonisation* (Paris: Albin Michel, 1993), 412p.

géographes marxistes de tirer des débats, sur la pensée de Marx, les approches et les concepts qui ont aidé la géographie à sortir de sa crise épistémologique, et entreprendre un renouvellement théorique de la discipline. L'une des figures emblématiques des changements de paradigmes en matière de recherches sur les villes est Pierre George, avec son ouvrage majeur, *La Ville*, un classique de la géographie urbaine. Paul Claval, dans son ouvrage *La Logique des villes, Essai d'urbanologie*, (Litec, 1981) a cherché à mettre en œuvre: “Un principe [la logique de l’interaction sociale] qui fasse comprendre à la fois l’unité du phénomène urbain, sa permanence à travers l’histoire et la multiplicité des formes et des civilisations citadines.”

Milton Santos, géographe brésilien, a eu le mérite d’analyser l’espace des villes du Tiers Monde dans une dynamique dueille, fonctionnant en double circuit: “Milton Santos saisit dans l’opposition des deux circuits de l’économie urbaine un mouvement dialectique. L’espace des nations en voie de développement est partagé entre deux circuits, le circuit supérieur moderne du grand commerce, de la banque, de l’administration [...]; le circuit inférieur des pauvres, des sous-employés, du petit tertiaire. Les deux circuits se complètent et s’interpénètrent: l’espace urbain des villes du tiers-monde trouve là son originalité” (Paul Claval), également l’origine du développement des inégalités.

La prise en considération des problèmes économiques de la ville, sa croissance et les inégalités en matière d’habitat et de niveaux de vie ne sont pas les seules préoccupations des chercheurs. L’espace social, la réflexion sur l’urbain, la prise en compte des facteurs culturels, comme la citadinité et l’urbanité, les problèmes d’intégration urbaine des ruraux à la ville, sont des thèmes devenus récurrents depuis les dernières décennies du XX<sup>ème</sup> siècle.<sup>50</sup>

Le quatrième courant est celui animé par les anthropologues. J’indique, pour le Maroc, l’apport de Clifford et Mildred Geertz pour ses recherches sur la ville de Sefrou, les essais de Lary Rosen et de Dale Eickelman dont l’étude sur *la qarāba* (proximité, parenté) a renouvelé l’approche de l’étude des quartiers. Ils ont contribué à la compréhension de certains aspects de la vie urbaine. Kenneth Brown dans “*L’histoire sociale de Salé de (1830 à 1930)*” reconsidère d’une manière claire les réalités urbaines d’une petite ville pour en démontrer les spécificités et les caractères originaux, insistant sur la religion en tant que facteur d’intégration, contrairement aux conceptions des orientalistes.

Une grande figure, celle d’un arabisant, historien, islamologue, anthropologue, c’est celle de Jacques Berque. Il a publié, déjà en 1958, un

---

50. Mohammed Naciri, “Qu’en est-il de la citadinité, du passé au présent?,” in *Confluences: histoire, anthropologie et études littéraires*. Travaux offerts à Abdelahad Sebti, sous la direction de Abderrahmane Al Moudden, Ahmed Bouhsane et Lotfi Bouchentouf (Rabat: Édition Bouregreg, 2018), 179-207.

article prémonitoire, *Médinas, Villeneuves et bidonvilles*,<sup>51</sup> qui augurent du renouvellement en profondeur de la recherche sur la ville au Maghreb. Qualifiant les structures urbaines des médinas “d’urbanisme du signe” il met en valeur l’ordre “tri-fonctionnel” des centres historiques, à savoir, celui représenté par le savant, le commerçant et l’artisan. Cette configuration urbaine représente pour J. Berque l’expression de l’intégration urbaine et de la citadinité. La richesse de ce texte est remarquable. Il est le premier à réfléchir sur les mutations de l’espace, les changements techniques, les transformations culturelles, de la ville traditionnelle. Il évoque la crise des biens de mainmorte, le *Waqf*, et le rôle que celui-ci a joué comme service municipal. A propos du *Fiqh*, il a cette définition originale:

“Le *fiqh* dit-il se construit de la tradition et de la jurisprudence urbaine [...]. C’est un censeur rigoureux de la citadinité. Il règne entre la réalité de la ville et son idéal juridique une tension. Le résultat est, d’une part, son droit pragmatique fait de transactions, de concessions, et d’autre part un système d’attitudes dont nos analyses n’ont fait que pressentir la richesse.”

Ceci pour les villes du Maghreb. Quant à l’Orient, l’étude magistrale d’histoire sociale d’un quartier du Caire de Jacques Berque en collaboration avec Mustafa Al-Shakaa, est une contribution majeure à la connaissance de la ville traditionnelle du XIX<sup>e</sup> siècle, au Machreq.

“La zone centrale de ce quartier est le cœur populaire de la ville, et n’a rien perdu de sa personnalité. Celle-ci ne ressortit nullement à l’esthétisme, mais à l’économie, à l’histoire, à la quotidienneté la plus concrète.”

En plus d’une cinquantaine de pages, les deux auteurs présentent une riche contribution à l’évolution historique de l’Egypte à travers l’histoire sociale du quartier de la Gamaliya, autour des années vingt du XX<sup>e</sup> siècle. Il ne s’agit pas uniquement de considérations, riches de densité et de réflexions sur le fonctionnement des activités complexes d’un quartier, mais également de l’évocation sensible de ses plus intimes manifestations de vie, à travers son espace urbain. L’évocation de la rue est hautement significative du nouveau discours sur la ville, bien loin des idées des orientalistes classiques: “La rue n’est pas seulement passage, mais théâtre et familiarité. Une bonne part de la vie s’y coule. A ses extérieurs s’oppose l’intérieur des maisons, selon des balancements que sociologue et psychologue devraient bien étudier. La femme règne dans ces pénombres. Elle exprime, tout comme les mâles, une citadinité populaire.”<sup>52</sup>

Ceci conforte l’évocation par Henri Lefèvre, citée plus haut, de la destruction de la rue dans les grands ensembles d’habitat des banlieues modernes. La

51. Jacques Berque, “Médiinas, Villeneuves et bidonvilles,” in *Opera Minora*, Alain Mahé, Gianni Albergoni et François Pouillon, (eds.), vol. II (Saint-Denis: Édition Bouchène, 2001), 239-73.

52. Jacques Berque, “La Gamaliya depuis un siècle, Essai d’histoire sociale d’un quartier du Caire,” *Etudes islamologiques* XII, 1 (1974):45-99 .

manière dont Jacques Berque évoque les espaces de circulation du quartier de la Gamaliya, par un style sobre, suggestif, mais hautement évocateur, révèle les réalités vivantes des cités traditionnelles dont les orientalistes n'ont pas pu en observer les manifestations pour en saisir les significations.

## **2. Les acteurs de la rénovation de la réflexion sur la ville, viennent d'un large horizon académique national et international**

Il est difficile de citer tous les grands contributeurs à la rénovation des recherches sur la ville islamique. Au Maroc, pendant le Protectorat, le Marrakech de Gaston Deverdun, le Rabat de Jacque Caillé, le Fès de Roger le Tourneau, bien qu'influencés par les idées orientalistes, sont des ouvrages qui ont ouvert la voie, à l'étude du tissu urbain traditionnel. Henri Terrasse, a contribué en tant qu'historien à nourrir les perceptions nouvelles des médinas marocaines et leur histoire presque millénaire. Depuis l'Indépendance des historiens comme Halima Ferhat, Abdelahad Sebti, Hamid Triki, ont été des précurseurs avec leurs recherches remarquées sur les villes au Moyen Age. Mohamed Mezzine pour ses nombreuses contributions à l'histoire de Fès et Mohammed Daroua pour le panorama global sur l'évolution de la ville au Maroc depuis l'Antiquité. Ils ont renouvelé en profondeur les manifestations des réalités passées et les états actuels de l'évolution des villes au Maroc.

Sur le plan international une figure de proue de la recherche historique en France, est sans doute celle d'André Raymond dont les écrits sur la ville arabe et ottomane, ont atteint le nombre considérable de 150 publications, en plus de ses livres majeurs comme les deux tomes *d'Artisans et commerçants au Caire au XVIII<sup>e</sup> siècle*, (Damas 1974) également ses livres sur le Caire et Alep en Syrie pendant l'époque ottomane. En tant que chercheur il ne s'est pas contenté d'être le critique sévère de l'Orientalisme classique, il a initié, en tant que co-directeur d'ouvrages nombre de publications de recherches sur la ville islamique. Il a été l'un des éditeurs d'une somme remarquable sur la ville dans le monde islamique traitant non seulement des aspects historiques de la ville islamique, mais également de son évolution moderne et contemporaine.<sup>53</sup> Les éditeurs de cette œuvre remarquable pensaient pouvoir la faire traduire en français et en arabe. C'était le vœu de André Raymond avant son décès, il y a une dizaine d'années.<sup>54</sup>

Un grand géographe égyptien Jamâl Hamdân, malheureusement oublié, a produit un monumental ouvrage en arabe, non traduit, en quatre volumes sur la question.<sup>55</sup> Il traite des structures fonctionnelles de l'ancienne ville du Caire,

53. Salma Khadra Jayyusi, Renata Holod, Attilio Petruccioli, Andre Raymond, *The City in the Islamic World* (Handbook of Oriental Studies) : Vol. 1+2 (Leyde: E.J. Brill, 2008), 2 tomes, 1500p.

54. La traduction en arabe a été réalisée sous le titre: *Al-Madīna fī al-‘Ālam al-‘Islāmī* (Bayrūt: Markaz Dirāsât al-Wahda al-‘Arabiyya, 2014).

55. Jamal Hamdân, *Chakhsiatou Misr, dirâssa fī a'bqariyyati al makane* (Personnalité de l'Egypte, étude sur le génie du lieu), 4 vols, 3551 page, avec une bibliographie en arabe, anglais et français comptant 791 titres. Édition A'lam al Koutoub 1980-1984.

décrivant la “topographie sociale de son centre historique.” Il est le premier à utiliser l’expression de “la ville arabe.”<sup>56</sup>

L’école anglo-saxonne a été pionnière dans les études sur la ville islamique. Gustave von Grunbaum a résumé dans un article publié en 1955, l’essentiel d’un développement “*doctrinal*” dont Janet Abu Lughod a mis en valeur la chaîne d’autorité successive (*’isnād*) à partir des œuvres des pères fondateurs, publiés dans “the Islamic City” (1987).<sup>57</sup>

Edward Said a démontré d’une manière magistrale les mécanismes, politiques, idéologiques et culturels des représentations de l’Orient par l’Occident. Il s’agit de son livre devenu icône, celui sur “L’Orientalisme” édité en 1978 et réédité en 1995 et 2003. Le livre a été et continue de faire l’objet de plusieurs travaux de nombreuses publications, de commentaires enthousiastes mais également de sévères critiques. Il a suscité des polémiques de la part des défenseurs des orientalistes, à leur tête, Bernard Lewis dont on connaît l’hostilité idéologique au monde islamique. De fait dit Abdellah Hammoudi, anthropologue, professeur à Princeton, signalant un vrai paradoxe de la polémique autour de l’œuvre d’Edward Said: “Le débat a été clos: Lewis est devenu le spécialiste du monde arabe le plus écouté des néoconservateurs. L’orientalisme dénoncé par Edward Said comme vecteur intellectuel d’une domination politique est, aujourd’hui, la science officielle de l’empire [américain] dans cette région du monde.”<sup>58</sup>

Les travaux de recherches de Claude Cahen représentent un classique de l’historiographie qui a réfuté d’une manière magistrale les conceptions orientalistes sur la ville.<sup>59</sup> Il a établi la réalité des mouvements qui l’ont animée, constituant *des pouvoir et des contre-pouvoirs assumés aussi bien par les élites urbaines que suscités par les couches populaires*. Les insurrections comme les partis-pris pour ou contre un prétendant à diriger la ville n’ont cessé de peser sur les structures du pouvoir urbain et suscité, pendant de longues périodes, contestations et insurrections. Cette évolution a permis aux principaux acteurs de s’approprier la direction des villes: il s’agit des oulémas, des cadres politico-militaires et des notables qui ont pu, selon les circonstances, exercer leur pouvoir dans la ville, particulièrement en période d’affaiblissement de l’État.

L’ouvrage “*La ville arabe dans l’Islam*” co-édité par Abdelwahab Bouhdiba et Dominique Chevalier (1982), analyse les phénomènes urbains sous l’angle de leurs évolutions historiques, comme dans leurs formes urbaines et architecturales. Ce livre est devenu un classique en la matière.

56. Jamal Hamdân, étude publiée in *Majallat Al-Hilâl* (1996).

57. Gustave von Grunbaum, “The structure of the Muslim Town,” in *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (London: Routledge & Kegan Paul, 1961), 141-58.

58. Cité par Sylvain Cypel, “Edward Said, le palestinien de Columbia,” *Horizons du Monde* (27 septembre 2003).

59. Voir Claude Cahen, “Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l’Asie musulmane du Moyen Age,” *Arabica* V, 3 (1958): 225-50.

Historiens, anthropologues et politologues ont produit des œuvres remarquables d'histoire, mais aussi des réflexions sur l'état des regards croisés Occident-Orient. L'ouvrage de Robert Ilbert, historien, sur “*Alexandrie (1830-1930) Histoire d'une communauté citadine*” est un monument inégalé de savoirs et de réflexions sur une ville cosmopolite et sur son devenir pendant un siècle.<sup>60</sup>

Le retour sur l'orientalisme a bénéficié de recherches éditées par l'anthropologue François Pouillon et le politologue Jean Claude Vatin. “*Après l'orientalisme, l'Orient créé par l'Orient*” (2011) présente un essai, à distance réflexive, d'un bilan historique des débats que l'orientalisme a suscités. Il comporte également un inventaire des traces que l'orientalisme a laissé dans les sociétés actuelles. Cet ouvrage montre “les *réappropriations* de cet orientalisme, opérées par les “*orientaux*” eux-mêmes. Il fait suite à la publication d'un *Dictionnaire des orientalistes français* sous la direction de F. Pouillon. Leurs ombres seront-ils de retour? Ou ne s'agit-il pas d'une défense et illustration de l'orientalisme critiqué par Edward Saïd.

Le livre de Khaled Ziadeh, déjà cité ci-dessus, sur la ville est une très récente contribution à l'évolution des représentations de la ville du Moyen Orient, depuis le XVII<sup>ème</sup> siècle au temps présent.<sup>61</sup> Il traite dans l'un de ses chapitres l'un des thèmes objet de notre colloque à savoir: “*la ville islamique, la problématique et le concept*. Il a contribué par ses multiples recherches sur la ville arabe et sur les sources qui permettent de remettre en cause les représentations normatives des systèmes urbains à travers les périodes historiques. Il relève l'aboutissement des centres historiques, abandonnés par leurs habitants et voués à la détérioration alors que l'étalement des banlieues, reflète la crise de la modernisation de la ville dans les terres d'Islam.

### **3. Les institutions: Bases permanentes des progrès sur la réflexion sur la ville**

Le renouvellement des études et des approches des recherches innovantes sur la ville islamique n'auraient pas été productives sans l'existence de grandes institutions de recherches comme l'Institut français de Damas, et les deux autres au Caire, le CEDEJ et l'Institut français d'archéologie orientale où la plupart des études portant sur les villes ottomanes, ont été entreprises et publiées.

Il faut signaler Urbama, *l'Urbanisation dans le Monde Arabe* de l'université de Tours, en France, dont le programme apporte une contribution stimulante à la recherche sur la ville. Ses publications sur la ville arabe, plus d'une vingtaine, font autorité. Jean François Troin, qui se trouve parmi nous aujourd'hui, a été à l'origine de l'initiative de publication d'un livre collectif, le premier du genre,<sup>62</sup>

60. Robert Ilbert, *Alexandrie 1830-1930* (Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1996), 2 tomes.

61. Voir: Ziyāda, *Al-madīna al-'Arabiyya*.

62. *Présent et avenir des médiinas (de Marrakech à Alep)*, fascicule de recherches no.10-11 (Tours: Institut de Géographie, Université de Tours, 1982).

mettant les vieilles cités au cœur du processus de transformation du centre-ville historique. L'Unesco a, d'ailleurs, retenu quelques-unes de ces médinas, comme Fès, notamment, promue Patrimoine de l'Humanité.

Une institution récente, datant des dernières décennies, “La Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme” fondée à Aix-en Provence à la fin des années quatre-vingt par Robert Ilbert, l'historien dont j'ai cité l'ouvrage sur Alexandrie, est un relais interdisciplinaire dont une part d'activité est dédiée à la réflexion sur la ville méditerranéenne. Parmi ses riches productions, l'ouvrage “*Mégapoles méditerranéennes*” un livre de géographie urbaine de plus de 1000 pages présentant une rétrospective sur l'évolution des villes en Méditerranée. Cet ouvrage a réuni archéologues, urbanistes, sociologues et anthropologues, historiens et géographes, c'est dire l'importance de la conjonction féconde des disciplines.

Je voudrais insister sur une institution largement méconnue dans le monde arabe. C'est l'Institut Culturel Oriental de l'Université de Tokyo fondé en 1988 sous la direction de Youzo Itakaki. Il travaille sur un programme de recherches du Ministère japonais de l'éducation, sur “*l'urbain (al'Omrân) dans l'Islam: étude comparée.*” Abdelahad Sebti signale que 24 équipes de recherche et 120 chercheurs, venant des humanités, des sciences sociales et des sciences naturelles œuvrent par leurs recherches sur la société urbaine dans deux cents cercles d'études.

Le but de ce grand programme était d'entreprendre une étude sur la recherche historique concernant cinq ensembles, le Grand Maghreb, le Machreq, la Turquie, l'Iran et l'Asie Moyenne. Rien n'a été négligé, notamment la prise en compte des publications dans les langues locales, particulièrement la langue arabe. A l'intérêt pour les travaux sur les villes de la période médiévale s'ajoute l'importance accordée aux recherches archéologiques et aux villes du présent. Les structures sociales, les mouvements sociaux et la vie quotidienne ont été étudiés, distinguant les caractéristiques des villes dans chacun des cinq ensembles régionaux.

Ecartant la référence au modèle wébérien des villes occidentales, les chercheurs japonais ont essayé de dépasser l'approche orientaliste des villes en insistant sur les formes d'autogestion urbaine par leurs habitants. Les approches japonaises en matière de ville peuvent être considérées à la fois comme autonomes tout en étant parfois tributaires de l'orientalisme européen, du simple fait que ce dernier préexistait à leurs démarches.<sup>63</sup> Ils prolongent l'apport essentiel de Claude Cahen sur l'histoire des villes au Moyen Age.<sup>64</sup>

---

63. Emmanuel Szurek, “Trans-, méta- et post-. Pour un usage contrôlé de l'orientalisme intérieur,” in *Après l'orientalisme, l'Orient créé par l'Orient*, François Pouillon et Jean-Claude Vatin (eds.) (Paris: Karthala, 2011), 53-60.

64. Cahen, “Mouvements populaires.”

Les chercheurs japonais ont proposé une interprétation nouvelle *de la ville* en tant que système de références. La ville islamique offre des espaces publics, des lieux de rencontre des habitants. Elle est à l'origine de la production de ressources et de la création de nouvelles activités. Elle est, également, une entité participative, indicatrice de l'évolution historique dont les spécificités culturelles, mentales et les valeurs, constituent des axes permettant une meilleure compréhension des fondements de la vie urbaine dans le monde islamique.

Une publication collective récente a présenté par la richesse de ses approches un ensemble de réflexions et de recherches permettant la compréhension des caractéristiques de l'urbanisme islamique, en montrant sa complexité historique, archéologique et anthropologique. Il s'agit du dossier spécial publié par la Revue *Hespéris-Tamuda*, sur "les architectures du Maroc," en 2017.<sup>65</sup>

#### **4. De grands rencontres ont jalonné la fin du XX<sup>ème</sup> siècle. Elles ont donné lieu à des ouvrages de référence**

J'en donne les principales étapes: d'abord, les rencontres anciennes d'Oxford, et de Californie dans les années (1965-66) marquées par les contributions d'Albert Hourani, Sterne et G. Lapidus. Il faut remarquer une particulière concentration des rencontres suivies de publication dans les années 80 et 90: colloques de Londres, de Paris, de Casablanca (*Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*); le colloque tenu sur l'initiative d'Urbama à Glasgow a eu pour sujet: "*les recherches urbaines dans le monde musulman*" vues à travers des approches comparées des géographes allemand, britannique et français. Certaines de ces rencontres ont eu pour objectif la compréhension de la crise urbaine et des mouvements sociaux qui ont marqué de grandes villes, notamment au Maghreb, dans les années 80.

#### **5. La ville islamique a gagné la réhabilitation académique mais elle endure l'épreuve d'un siècle de déferlement de l'urbanisation**

La ville dans le monde musulman présente aujourd'hui un paradoxe: sa réhabilitation académique est largement acquise, réalisée, reconnue par une recherche scientifique extrêmement abondante. Mais elle se trouve confrontée à l'épreuve d'un siècle d'urbanisation qui est en train d'affecter ses caractères de ville islamique. Comment les reconnaître devant le déferlement de l'urbanisation et la croissance rapide de la population et le peu d'attention accordé à la régulation urbaine. La spéculation foncière et le désir intéressé des élites technocratiques à promouvoir la ville "moderne" sans soucis pour le patrimoine, contribuent au développement de l'anarchie urbaine.

---

65. Architectures du Maroc: Approches historiques, archéologiques et anthropologiques, *Hespéris-Tamuda*, Vol. LII-Fascicule 3 (Dossier), 2017. Coordination Mina El Mghari et Khalid Ben-Srhir. Ce dossier et consultable en ligne: <https://www.hesperis-tamuda.com/fascicule/2017003/articles>.

Les formes de croissance des villes tendent à se réduire à ce dilemme entre *villes couchées* étalée à l'infini et *villes debout hérissées de gratte-ciel* qui ont donné tant de frayeur à l'écrivain Céline devant le spectacle de la ville de New York. La fragmentation et l'étalement chaotique vont-ils condamner la ville et la dépouiller de ses valeurs urbaines? Quels signes reflètent encore l'appartenance à la cité islamique et comment reconnaître celles qui gardent les attributs de l'islamité et celles qui les a perdus? Quels modèles en gestations? Deux géographes ont essayé de répondre à ces interrogations.

Le premier, J.F Troin a parlé, dans un article intitulé "Villes du monde arabe, à la recherche d'un modèle."<sup>66</sup>

Tout en soulignant la diversité des grandes métropoles, notamment du Maghreb, il a distingué les caractéristiques fondamentales de la ville "arabo-islamique" qui permettent son identification en tant que ville de l'aire culturelle du monde islamique, et objet d'aménagement selon les normes de l'urbanisme moderne, ce qui accroît les contrastes urbains et accentue les inégalités sociales entre quartiers aisés et quartiers périphériques, résidences luxueuses et espaces de pauvreté. Les disparités urbaines s'accusent entre quartiers traditionnels soumis à l'entassement, menacés par de fréquents effondrements des maisons, et les quartiers modernes marqués par la propension à la monumentalité symbolique des édifices de prestige.

Le second, Félix Damette, pose le problème de la démarche méthodologique dans un article paru en 1991 sur "la question urbaine dans le Monde arabe."<sup>67</sup>

Pour lui, l'existence d'une "ville arabo-islamique" ne fait pas de doute. Il soutient la thèse selon laquelle "l'appartenance à une aire historico-culturelle de caractère arabo-islamique, constitue un fait fondamental, un déterminant primordial de la problématique urbaine." Il privilégie l'étude de structures sociales de la ville arabe et son évolution, la transformation des rapports sociaux dans le cadre de la constitution de l'unité nationale. Les "facteurs historico-culturels" prennent alors une place essentielle dans l'analyse des problèmes d'urbanisation du monde arabe. Il considère que "la religion intervient parfois avec une force remarquable, comme un facteur surdéterminant en particulier en phase de crise." "Le fait urbain donne forme et contenu à la tension de la société." C'est la même posture prise par des anthropologues, comme Kenneth Brown dans son étude de l'histoire sociale de Salé entre 1830 et 1930.

### **Le contre-modèle des villes du Golfe**

Ces approches sont éclairantes sur l'évolution des villes maghrébines. Mais les villes du Golfe ne présentent-elles pas une autre trajectoire historique

66. Jean-François Troin, "Villes du monde arabe, à la recherche d'un modèle," *Bulletin de la Société de géographie de Liège* 26 (1990): 53-62.

67. Félix Damette, "La question urbaine dans le monde arabe," *Espaces et Sociétés* 65 (1991).

différente des vieilles cités islamiques? La vie urbaine dans ces pays était marginale, et les sociétés étaient régies par des traditions tribales fondées sur les mobilités nomades. La richesse induite par le pétrole a entraîné l'intervention des bureaux anglo-américains d'urbanisme et d'architecture, à l'origine de la production de villes dont on pourrait trouver facilement l'équivalent dans les formes de l'urbanisme américain. C'est un saut futuriste que tentent de faire les pays du Golfe. Une ville comme Dubaï témoigne d'une manière étonnante, mais problématique de la passion ou de l'aventure que se sont découvertes les vieilles sociétés bédouines. La hauteur de la tour du Borj Khalifa à Dubaï atteint plus de 800 m. Cette envolée des villes vers le ciel dans les pays du Golfe est à l'origine de l'invention de la ville-futuriste de *Masdar* à Abou Dhabi, présentée par ses promoteurs comme la “ville intelligente,” la *Smart City* qui résoudra les besoins quotidiens, à force d'accumulation d'équipements électroniques, au profit d'une clientèle réduite mais très riche. La description de ce projet futuriste est donnée par Wadima Ghanem Adhahiri.<sup>68</sup>

Cette *Smart City* se trouve actuellement en pleine crise, avec ses tours et ses autoroutes urbaines désertes, du fait de la crise de l'économie due à la baisse des revenus du pétrole.

En Arabie Saoudite, cet urbanisme du golfe menace même les lieux saints. La spéculation foncière dans des lieux vénérés comme c'est le cas de la Mecque compromet gravement le caractère islamique de ces lieux sacrés par la communauté des musulmans. Ziauddin Sardar, islamologue témoigne de cette évolution dans son ouvrage sur l'histoire de la Mecque. Il indique que: “Le gouvernement saoudien a effacé toute l'histoire de la ville en juin 1973, lorsqu'il a rasé des quartiers entiers au bulldozer, supprimant de la carte patrimoine culturel et sites historiques [...]. Mais il y a aussi le Raffle Makkah Palace, ou encore le Makkah Hilton érigé à l'endroit où se tenait la maison d'Abu Bakr, premier calife et plus proche compagnon du Prophète.”

“Les Saoudiens ont choisi de faire comme si la Mecque n'avait ni préhistoire, ni histoire avant Mahomet, ni histoire après lui.” Il raconte “comment les Saoudiens ont détruit la ville sainte pour la transformer en un temple de la consommation pour une clientèle riche jusqu'à l'obscénité” et remarque que [...] “la *Makkah Clock Royal Tower* de plus de soixante-dix mètres de haut, fait paraître la Qaâba minuscule à ses côtés et se dresse bien au-dessus de la Mosquée sacrée. “A part la Kaâba, La Mecque est une copie de Houston aux États-Unis.”<sup>69</sup>

Au-delà de cet urbanisme qui condamne la rue, lieu de la sociabilité et des rencontres des citadins, pour des villes sillonnées d'autoroutes urbaines, faites

68. Wadima Ghanem Adhahiri, *L'exemple de Masdar* (Abu Dhabi: Publications of Mohammed V University Abu Dhabi, 2016), 233-44.

69. Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque* (Paris: Payot, 2015), 480 p.

pour la circulation des voitures, on assiste à la généralisation de ces tendances dans toutes les villes de l'ensemble du monde islamique.

La sauvegarde des témoins d'une vieille civilisation urbaine par la protection de son patrimoine symbolique et architectural s'impose. La seule voie encore possible c'est le respect de cet héritage et la volonté de le réhabiliter, de s'en inspirer dans la construction des bâtiments modernes, plus particulièrement dans la conception dépouillée et simple comme à l'origine, des édifices religieux. La réhabilitation et les rénovations que connaissent certaines médinas au Maroc sont un exemple à prendre en compte dans le traitement du tissu urbain des centres historiques comme aujourd'hui dans plusieurs médinas du Maroc, à Fès et à Rabat. C'est là une voie de sauvegarde d'un héritage longtemps contesté par le vieil orientalisme de jadis et négligé des décennies durant, depuis l'indépendance, par les milieux chargés de la protection du patrimoine urbain.

Est-ce à dire que l'identification des caractères islamique dans les villes actuelles faites de sédimentations successives et de juxtapositions disparates et contrastées devient difficile pour retrouver les traits caractéristiques de la ville islamique? Un urbaniste Saoudien, Hani Mohammed Al-jawahra Al-Qahtani, cité ci-dessus, a fait, dans un essai qui date de 2007, une analyse des structures de l'urbanisme islamique en s'attachant à montrer les formes et les processus qui ont constitué l'originalité de ces villes et dont il faut s'inspirer dans la construction urbaine.

Il faudrait signaler dans l'ensemble de ces villes quelques caractéristiques communes qui pourraient fonder la spécificité de l'ensemble de l'aire culturelle arabo-islamique. En effet dans l'ensemble de ces villes, on peut remarquer:

1. La disjonction de la centralité urbaine, de la centralité étatique, et la séparation de l'espace spirituel de l'espace temporel. Pourrait-on envisager une autre configuration des centres dans les villes objets d'aménagement ou de fondation?
2. Une puissante expression religieuse se manifeste par la présence des mosquées dont la multiplication coïncide parfaitement avec l'étalement des villes: c'est le seul équipement *cultuel* et *socioculturel* qui soutient le rythme de l'urbanisation périphérique, ce qui est pris souvent en charge par la population. Il accompagne l'étalement des villes et l'éclatement de ses espaces. Un tel édifice pourrait être repensé, rénové. On ne touche pas à l'héritage, mais le concept de lieu de prière doit être reconstruit.
3. Les villes de l'aire arabo-islamique sont des villes fragmentées. Les *formes d'habitat sous-intégré*<sup>70</sup> à l'espace et à la société urbaine (bidonvilles,

---

70. Mohammed Naciri, "Les formes d'habitat 'sous-intégré,' essai méthodologique" *Hérodote* 19 (1982): 13-70.

lotissement clandestin et habitat vétuste) s'étendent à la fois à la périphérie et dans des positions centrales de l'espace urbain.

**4.** Les différences de classe restent atténuées. Dans les lotissements clandestins on remarque le même mélange de population, de statuts et de revenus différents, sous forme d'habitat aisé. Cette caractéristique de moindre exclusion des pauvres, dans le domaine de l'habitat, est particulièrement présente dans les périphéries urbaines; elle est évidente dans les anciennes médinas, qui connaissent actuellement une rénovation, déclenchée à l'origine, par l'extension du phénomène des *riads*<sup>71</sup> et la réhabilitation de vieilles demeures citadines. Mode qui ne saurait être ni durable ni viable. Le processus de l'accroissement des inégalités se renforce donc dans le vieux tissu urbain des centres historiques et les inégalités se renforcent entre ville moderne et centre historique.

**5.** Sur le plan politique le pouvoir local semble impuissant à faire face aux défis de l'urbanisation. Le manque d'une force politique présentant des projets d'aménagement des villes soumis au débat et l'inexistence de personnages charismatiques porteurs de propositions négociées de développement urbain, constituent la règle dans la plupart des villes du monde islamique. Seul l'État semble être en mesure de pallier, en partie, les insuffisances de la gestion des villes par les élites urbaines des institutions municipales.

Peut-on parler, à l'époque présente, d'une ville "*arabo-islamique*," après les bouleversements démographiques, économiques, culturels et politiques que les villes ont connus du fait de l'urbanisation du XX<sup>ème</sup> siècle?

Ces quelques considérations concernant les villes de quelques pays du Maghreb et du Moyen Orient restent à approfondir, à discuter et à soumettre à une critique élargie. Elles sont donc toutes provisoires.

L'évolution réelle de l'urbanisme de ces villes montre qu'il n'y a pas de réponse tranchée à mon interrogation de départ, à savoir l'existence de villes islamiques. Sont-elles vouées à la transformation, à l'éclatement urbain à l'abandon et *in fine*, à la perte de leur patrimoine? J'espère que les débats de notre rencontre fourniront les réponses susceptibles de nous éclairer sur le passé, le présent et le devenir des villes dans les pays de l'Islam.

**Note:** Mes remerciements vont à Khalid Ben-Srhir, Mohammed Allaoui, à Hassan Hafidi Alaoui et à Jilali El Adnani pour leurs aides, leurs observations critiques et leurs suggestions opportunes pour la mise en forme de ce texte pour la publication.

---

71. Anne-Claire Kurzac Souali, "Les médinas marocaines, un nouveau type de gentrification?," in *Médinas immuables, Gentrification et changement dans les villes historiques marocaines (1996-2010)*, dir. Elsa Coslado, Justin McGuinness et Catherine Miller (Rabat: Centre Jacques Berque, 2013), 79-100.

## Bibliographie

- 'Abd al-Sattār Uthmān, Muḥammad. *Al-Madīna al-'Islāmiya*. Silsilat 'Ālam al-ma'rifa. Al-Kuwayt: Al-Majlis al-waṭanī li al-thaqāfa wa al-funūn wa al-'Ādāb, 1988.
- Abu-Lughod, Janet. "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence, and Contemporary Relevance." *International Journal of Middle East Studies* 19, 2 (1987): 155-76.
- Al-Bustānī, Buṭrus. *Muhiṭ al-Muhiṭ*. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1983.
- Al-Madīna fī al-'Ālam al-'Islāmī*. Bayrūt: Markaz Dirāsāt al-Wahda al-'Arabiyya, 2014.
- Al-Qaḥṭānī, Hānī Muḥammad. *Mabādi' al-'imāra al-'islāmiyya wa tahawwulātuhā al-mu'āṣira, qirā'a tahlīliyya fī al-shakl*. Bayrūt: Markaz Dirāsāt al-Wahda al-'Arabiyya, 2009.
- Aziza, Mimoun. "Un orientalisme 'péripherique': L'orientalisme espagnol face au passé arabo-musulman de l'Espagne." *Maghreb et sciences sociales* 1 (2012): 43-50.
- Berque, Jacques. "Médiinas, Villeneuves et bidonvilles." In *Opera Minora*, Alain Mahé, Gianni Albergoni et François Pouillon (eds.), vol. II, 239-73. Saint-Denis: Édition Bouchène, 2001.
- \_\_\_\_\_. "La Gamaliya depuis un siècle, Essai d'histoire sociale d'un quartier du Caire." *Etudes islamologiques* XII, 1 (1974): 45-99.
- Bnħadda, 'Abd al-Rahīm. "Al-madīna fī al-'Ālam al-'Islāmī: mina al-taqlīd 'ilā al-tahdīth (Qira'a fī kitāb al-madīna al-'Arabiyya wa al-ħadātha)." *'Usqūr* 12 (2020): 182-91.
- Cahen, Claude. "Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Age." *Arabica* V, 3 (1958): 225-50.
- Coquery Vidrovitch, Catherine. *Histoire des villes d'Afrique noire. Des origines à la colonisation*. Paris: Albin Michel, 1993.
- Courbage, Youssef et Manfred Kropp (dir.). *Penser l'Orient, traditions et actualités des orientalismes français et allemand*. Beyrouth: Presses de l'Ispo, Orient-Institut, 2004.
- Cypel, Sylvain. "Edward Said, le palestinien de Columbia." *Horizons du Monde* (27 septembre 2003).
- Damette, Félix. "La question urbaine dans le monde arabe." *Espaces et Sociétés* 65 (1991).
- Deguilhem, Randi (dir.). *Le waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoirs sociopolitiques*. Préface par André Raymond. Damas: Institut français de Damas, 1995.
- Djaït, Hichem. *Naissance de la ville islamique*. Paris: Maisonneuve-Larose, 1986.
- Droit, Roger-Pol. *Le Monde, Dossiers et Documents*, consacré aux Désirs d'Orient (Juillet 2006).
- Ghanem Adhahiri, Wadima. *L'exemple de Masdar*. Abu Dhabi: Publications of Mohammed V University Abu Dhabi, 2016.
- Ḩāfiẓī Ḥalawī, Ḥasan. "Al-'irtifāq bi al-jidār bi al-Madīna al-Maghribiyya fī al-'Aṣr al-waṣīṭ." In *Aswār al-Mudun bi Tānsīt*, 11-40. Murrākush: Manshūrāt kulliyat al-'ādāb wa al-'ulūm al-insāniyya, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Mawād al-Binā' min khilāl kitāb al-'i'lān bi 'Aḥkām al-Bunyān' li 'ibn al-Rāmī." In *Architecture de terre en Méditerranée*, coordination Mohammed Hammam, 51-98. Rabat: Publication de la Faculté des Lettres, 1999.
- Hamdān, Jamal. *Chakhsiatou Misr, dirāssa fī a'bqariyyati al makane (Personnalité de l'Egypte, étude sur le génie du lieu,)* 4 vols, 3551 page, avec une bibliographie en Arabe, anglais et français comptant 791 titres. Edition A'lam al Koutoub 1980-1984.
- Hamdan, Jamal. La personnalité de l'Egypte: réflexion sur le génie du lieu, traduit de l'arabe par Ragaâ Yacout. Caire: Prismé, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Majallat Al-Hilāl* (1996).
- Hourani, Albert et Samuel Stern. *The Islamic City*. Oxford-Philadelphie: Cassirer-University of Pennsylvania Press, 1969.

- Humphreys, Stephen *Islamic History*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Ilbert, Robert. *Alexandrie 1830-1930*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1996.
- \_\_\_\_\_. "La ville islamique: réalité et abstraction." *Les Cahiers de la recherche architecturale* 10-11 (1982): 6-14.
- \_\_\_\_\_. "Le Caire a-t-il une médina??" In *Présent et avenir des médinas (de Marrakech à Alep)*, fascicule de recherches no.10-11, p 263-281. Tours: Institut de Géographie, Université de Tours, 1982.
- "La ville et l'État dans l'espace de civilisation arabo-islamique." *Al-'Ijtihād* 7 (1990).
- Khadra Jayyusi Salma, Renata Holod, Attilio Petruccioli, Andre Raymond. (eds.), *The City in the Islamic World*. (Handbook of Oriental Studies) : Vol. 1+2 Leyde: E.J. Brill, 2008.
- Kisaichi, Masatoshi. "The Maghrib." In *Islamic Urban Studies, Historical Review and Perspectives*, Masashi Haneda and Toru Miura (eds.), 11-67. London and New York: Kegan Paul international, 1994.
- Kurzac Souali, Anne-Claire. "Les médiinas marocaines, un nouveau type de gentrification??" In *Médiinas immuables, gentrification et changement dans les villes historiques marocaines (1996-2010)*, dir. Elsa Coslado, Justin McGuinness et Catherine Miller, 79-100. Rabat: Centre Jacques Berque, 2013.
- Le Tourneau, Roger. *La vie quotidienne à Fès en 1900*. Paris: Hachette, 1965.
- Mezzine, Mohamed (dir.). *Histoire de la ville de Fès, de la fondation à la fin du vingtième siècle*. Fès: Université de Sidi Mohammed Ben Abdellah, 2012.
- Naciri, Mohammed. "Qu'en est-il de la citadinité, du passé au présent??" In *Confluences: histoire, anthropologie et études littéraires*. Travaux offerts à Abdelahad Sebti, sous la direction de Abderrahmane Al Moudden Ahmed Bouhsane et Lotfi Bouchentouf, 179-207. Rabat: Édition Bouregreg, 2018.
- \_\_\_\_\_. "Les formes d'habitat 'sous-intégré.' essai méthodologique." *Hérodote* 19 (1982): 13-70.
- Naciri, Mohammed et André Raymond (eds.). *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*. Casablanca: Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud, 1997.
- Perrier, Jean Louis. *Le Monde, Dossiers et Documents*, consacré aux Désirs d'Orient (Juillet 2006).
- Pouillon François et Jean-Claude Vatin (éd.), *Après l'orientalisme. L'Orient créé par l'Orient*. Paris: Édition Karthala, 2011.
- Présent et avenir des médiinas (de Marrakech à Alep)*. Fascicule de recherches no.10-11. Tours: Institut de Géographie, Université de Tours, 1982.
- Rabbat, Nacer. "compte-rendu du livre de Al-Maqrīzī, Kitāb al-mawā'iq wa-al-ī'tibār fī dhikr al-khiṭāṭ wa al-āthār."
- Raymond, André. *Alep, la ville arabe, Alep à l'époque Ottomane, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*. Damas: IFEAD, 1998.
- \_\_\_\_\_. *La ville arabe, Alep, à l'époque ottomane (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Damas: IFEAD, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Ville musulmane, Ville arabe. Mythes orientalistes et recherche récente." In *Panorama urbain. Situation de l'histoire des villes*, J.-L. Biget et J.-C. Hervé (eds.), 23-50. Fontenay-Saint-Cloud: ENS, 1995.
- Rigaudière, Albert. *Gouverner la ville au Moyen Âge*. Paris: Anthropos Economica, 1993.
- Roncayolo, Marcel. *La ville et ses territoires*. Folio Essais. Paris: Gallimard, 1990.
- Saïd, Edward. *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Catherine Malamoud. Paris: Seuil, page VI.
- Sardar, Ziauddin. *Histoire de la Mecque*. Paris: Payot, 2015.

- Sebti, Abdelahad. "Fondation de l'histoire sociale des villes du Grand Maghreb à partir de la traduction en arabe du livre de Le Tourneau sur 'Fès avant le Protectorat'." In *Traduire l'Orientalisme en arabe*, Collection Dialogue des deux rives, 99-110. Casablanca: Publication de la Fondation du Roi Abdul-Aziz, 2012.
- Szurek, Emmanuel. "Trans-, méta- et post-. Pour un usage contrôlé de l'orientalisme intérieur." In *Après l'orientalisme, l'Orient créé par l'Orient*, François Pouillon et Jean-Claude Vatin (eds.), 53-60. Paris: Karthala, 2011.
- Troin, Jean-François. "Villes du monde arabe, à la recherche d'un modèle." *Bulletin de la Société de géographie de Liège* 26 (1990): 53-62.
- Von Grunbaum, Gustave. "The structure of the Muslim Town." In *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, 141-58. London: Routledge & Kegan Paul, 1961.
- Wirth, Eugen. "Ville islamique, villes arabe, villes orientale." In *La ville arabe dans l'Islam*, 193-99. Tunis-Paris: CERES-CNRS, 1982.
- Ziyāda, Khālid. *Al-madīna al-‘Arabiyya wa al-hadātha*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis li al-Kutub wa al-nashr, 2019.