



HAL
open science

**“ Comment se comporter avec un roi chrétien ” :
l’ouvrage perdu d’Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn al-Qaṭṭān et les
enjeux du cérémonial almohade**

Mehdi Ghouirgate

► **To cite this version:**

Mehdi Ghouirgate. “ Comment se comporter avec un roi chrétien ” : l’ouvrage perdu d’Abū l-Ḥasan ʿAlī Ibn al-Qaṭṭān et les enjeux du cérémonial almohade. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2015, 138, 10.4000/remmm.8587 . halshs-01447343

HAL Id: halshs-01447343

<https://shs.hal.science/halshs-01447343>

Submitted on 26 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License



« Comment se comporter avec un roi chrétien » : l'ouvrage perdu d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān et les enjeux du cérémonial almohade

How to behave with a Christian king: The lost book written by d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān and the issues of the Almohade ceremonial

Mehdi Ghouirgate



Édition électronique

URL : <http://remmm.revues.org/8587>
ISSN : 2105-2271

Éditeur

Publications de l'Université de Provence

Ce document vous est offert par École des hautes études en sciences sociales



Référence électronique

Mehdi Ghouirgate, « Comment se comporter avec un roi chrétien » : l'ouvrage perdu d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān et les enjeux du cérémonial almohade », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 138 | décembre 2015, mis en ligne le 22 février 2016, consulté le 01 décembre 2016. URL : <http://remmm.revues.org/8587> ; DOI : 10.4000/remmm.8587

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.



Les contenus de la *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Mehdi Ghouirgate*

« *Comment se comporter avec un roi chrétien* »

L'ouvrage perdu d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān et les enjeux du cérémonial almohade

Résumé. Cet article propose de revenir sur un document aussi exceptionnel que méconnu. Il s'agit du résumé d'un ouvrage (*maqāla*), aujourd'hui perdu, intitulé « Comment se comporter avec un roi chrétien », et que l'on trouve dans le dictionnaire bio-bibliographique d'Ibn 'Abd al-Malik. Cette *maqāla* fut rédigée, par un homme de lettres au service des Almohades, Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān (m. 1231). C'est la seule source qui ait consigné des indications sur la conduite que devait adopter le souverain lors d'une cérémonie, en présence d'un prince étranger. À ce titre, on y trouve des renseignements essentiels sur le cérémonial almohade ainsi que sur les dilemmes que devaient résoudre le calife : d'un point de vue idéologique, il ne pouvait souffrir aucun autre pouvoir, mais l'impossibilité de mener des opérations d'envergure sur deux fronts à la fois l'amena à composer avec le roi du León. De même, c'est le seul document à avoir fait état d'une divergence de point de vue entre le calife et les intellectuels organiques du système, les Ṭalaba. Ce différend met en lumière des tensions latentes au sommet entre divers serviteurs de l'État, qui n'avaient pas la même forme de légitimité, ni tout à fait les mêmes intérêts.

Mots-clés : Almohades, Ṭalaba, État, *maqāla*, cérémonial, diplomatie.

Abstract. This article re-examines a document as exceptional as it is unknown. The text summarizes a book now lost entitled "How to behave with a Christian king", found in the

* Cnrs-UMR 8167-ERC StG 263361.



dictionary of Ibn 'Abd al-Malik. It was written by the scholar Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān (d. 1231) who worked all his life for the Almohads. It is the only source that has recorded information on the conduct to be adopted by the sovereign in a ceremony in the presence of a foreign prince. We find important information on Almohad ceremonial as well as the dilemmas that must be solved for the caliph. From an ideological point of view, the caliph could not officially recognize any other power. However, unable to pursue two operations on two fronts led him to negotiate with the king of León. It is also the only document to have reported a divergence of views between the caliph and the native intellectuals of the Almohad system, the Ṭalaba. This dispute highlights tensions at the top between various servants of the State. In fact they did not have the same form of legitimacy, nor quite the same interests.

Keywords: Almohades, Ṭalaba, state, maqāla, ceremonial, diplomacy.

À l'évidence, Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān (m. 1231) fut non seulement un brillant homme de lettres au service de l'État almohade, chef du corps des « Doctes » (*Mizwār aṭ-Ṭalaba*) sous le calife al-Manṣūr (1184-1199), mais également l'un des plus éminents intellectuels du Maghrib al-Aqṣā à cette époque ; en témoigne le fait qu'Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākushī (1237-1303) lui consacra dans son dictionnaire bio-bibliographique intitulé, *adh-Dhayl wa t-takmila*, une notice singulièrement longue où il exposait sa formation, son parcours, ainsi que les avatars qui furent les siens à la cour des califes almohades (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 165-195). Ce récit extrêmement circonstancié, au vu du reste de l'ouvrage, témoigne de l'importance de cet intellectuel pour l'auteur du plus étoffé des dictionnaires bio-biographiques maghrébin du Moyen Âge. En effet, nous y apprenons qu'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān, originaire de la tribu berbère des Kutāma, était natif de Fès et qu'il vécut à Marrakech où il servit avec plus ou moins de bonheur cinq califes almohades, d'al-Manṣūr (m. 1199) à Yaḥyā Ibn an-Nāṣir (m. 1236). Dans cette notice, l'auteur du *adh-Dhayl wa t-takmila* établit la liste exhaustive des ouvrages, aujourd'hui égarés, d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān, accompagnée d'un résumé concis pour chacun d'eux¹.

Ses écrits prirent la forme de livres (*kutub*), d'exposés (*bayānāt*), et majoritairement d'essais (*maqālāt*). On notera que ce terme de *maqāla*, dérivé de la racine [QWL] (dire), avait originellement le sens de « déclaration », « propos », etc., avant de désigner un mode d'expression visant à porter la polémique en exposant par écrit des idées (Dumont, 1963). C'est pour cela que depuis le XIX^e siècle, *maqāla* est traditionnellement rendu en français par « essai ». Dans la liste hétéroclite des ouvrages d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān dressée par Ibn 'Abd al-Malik, on trouve le titre suivant : « Essai sur la façon de se comporter avec un [souverain] infidèle (*Maqāla fī mu'āmalat al-kāfir*) ». Bien que seul un résumé nous en ait été conservé, ce document n'en présente pas moins un intérêt majeur. C'est la seule source qui ait consigné expressément des indications sur la conduite que devait adopter le souverain lors d'une cérémonie, en présence d'un prince étranger, en l'occurrence

1 Cette notice biographique a été traduite en français par Fricaud, 2000 : 227-280. Néanmoins nous nous sommes écartés de cette traduction.

le roi du León Alphonse IX (1188-1230). Certes, d'autres sources abondent qui justifient une mise en scène pragmatique et relativement flexible en fonction du rapport des forces en présence et des capacités de jugement des vizirs qui étaient préposés au cérémonial. Il existe un net contraste avec le texte que nous étudions, qui apporte des indications claires sur la façon dont devait agir le calife mu'minide an-Našir (1199-1214) face à un souverain chrétien. Voici la traduction que nous proposons (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 168) :

Il rédigea cet essai (*maqāla*) à l'intention du calife an-Našir des Mu'minides (Banū 'Abd al-Mu'min), quand al-Bābūj, l'un des souverains les plus éminents de la Chrétienté, se rendit auprès de lui. Il [L'auteur Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān] proposait que [le calife] se portât à la rencontre [de son hôte] dès qu'il serait en vue. Mais cela ne satisfit point an-Našir qui préféra recourir à la ruse pour recevoir son visiteur et l'obliger à venir jusqu'à lui debout sans pouvoir jamais s'asseoir : il se rendit à la Salle du Conseil (*Qubbat julūsi-h*) par la porte prévue à cet effet et là, il attendit qu'al-Bābūj² [Il s'agit d'un sobriquet, littéralement « le baveux », désignant le roi du León] vînt à lui.

Cet extrait est concis et ne précise pas où devait se dérouler la rencontre, probablement en al-Andalus étant donné qu'aucune source n'atteste de la venue à Marrakech du monarque léonais. En dépit de cette imprécision et de son caractère laconique, cette *maqāla* n'en constitue pas moins la seule source à avoir évoqué un différend entre le calife et le chef du corps des Ṭalaba. À ce titre, il permet de jeter un éclairage cru sur le *modus operandi* de l'État almohade, mais aussi sur les dilemmes qu'en tant que membre du corps des Ṭalaba, Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān avait à résoudre.

Un essai rédigé dans le contexte de l'alliance avec les Léonais

En péninsule Ibérique, depuis le début du XIII^e siècle, la crainte suscitée par le calife almohade s'était intensifiée suite à sa victoire à Alarcos en 1195. En effet, les royaumes chrétiens redoutaient que l'un d'entre eux ne nouât une alliance avec le Miramolín³, alliance qui prendrait à revers la chrétienté. C'est ainsi que ce dessein fut attribué au monarque anglais Jean Sans Terre (Mathieu Paris : 34), ou encore au comte de Toulouse Raymond VI (Alvira Cabrer, 2002 : 162). Cette peur était d'autant plus vive qu'il existait un précédent : depuis Abū Ya'qūb (1163-1184), les Almohades avaient contracté une alliance avec le souverain du León, qui leur avait permis de contenir l'avancée des Portugais en direction de l'Alentejo, et de conserver Badajoz ainsi qu'un indispensable glacis défensif

2 Le texte établi par Mohamed Benchérifa a mis al-Bābūh, au lieu de Bābūj.

3 Déformation latine du titre du souverain almohade « Amīr al-mu'minīn », prince des croyants.



à Séville. Les Almohades tentèrent de jouer un jeu de bascule, les Léonais devant les aider à combattre les Castellans ou les Portugais. En contrepartie, les Almohades devaient agir de concert avec les Léonais contre les Castellans pour limiter les progrès portugais en direction du sud, ces puissances étant dans l'impossibilité de mener simultanément plusieurs opérations d'envergure (García Fitz, 1998).

Du point de vue chrétien, cette alliance visait à équilibrer les forces dans la péninsule Ibérique, car une avance trop rapide, au détriment d'al-Andalus, aurait signifié la montée en puissance de l'État ibérique à même de s'emparer d'un maximum de territoires. De cela, la Navarre fournit un exemple *a contrario* ; en effet sa relative stagnation, puis sa marginalisation progressive, résultent en partie du fait qu'elle ne posséda plus, après la prise de Tudèle en 1119, de frontière commune avec les terres d'Islam. Elle perdit alors toute possibilité d'acquérir du butin, d'étendre son royaume et de proposer à ses élites féodales un horizon d'expansion. Cette double nécessité vitale mit le León dans l'obligation de s'étendre, mais aussi de résister à son puissant voisin castillan. Ainsi, il fut amené à changer d'alliance en fonction du rapport des forces, il noua une première alliance avec les Almohades en 566/1170-1171, ce qui permit à ces derniers de faire face à la Castille, puis il la dénonça en 577/1183, en attaquant Cáceres, avec l'intention d'étendre son territoire au sud au détriment des musulmans. Cependant, le succès almohade remporté à Alarcos en 591/1195 incita les Léonais à renouer cette alliance pour passer à l'offensive face à l'ennemi commun castillan.

Du point de vue musulman, une des faiblesses majeures des Almohades résidait dans le fait qu'ils devaient intervenir à la fois sur les champs d'opération maghrébin et andalou. Or ils étaient incapables de mener simultanément des opérations d'envergure sur les deux fronts. Sur le plan logistique, les moyens mis en œuvre étaient très lourds : il fallait le temps de mobiliser les troupes non-permanentes (*an-naḡīr al-a'zām*) au Maghreb, de regrouper les milliers de têtes de bétail et les tonnes de céréales nécessaires, puis le temps d'atteindre le théâtre des opérations. Plusieurs indices laissent penser que cette mobilisation était vécue comme une épreuve redoutée pour les mobilisés maghrébins du corps expéditionnaire en al-Andalus. De cela, on trouve la trace dans le seul discours prononcé pour le Serment d'allégeance général (*al-bay'a al-'amma*) qui nous soit parvenu lors de l'investiture d'al-Mustanṣir en 1214 ; le calife y prend des engagements formels pour atténuer les souffrances des troupes mobilisées et pour ne pas les maintenir trop longtemps mobilisées (al-Marrākushī, 1998 : 233).

De même, la dispense de service militaire faisait partie des prodiges que l'on attribuait aux saints : ainsi, à la campagne, le santon Abū Muḡammad 'Abd al-Ghaḡūr b. Yūsuf al-Aylānī, par son intercession miraculeuse, fit cesser pendant un an les incorporations à l'armée almohade pour les Aylān et les Hazmīra (At-Tādīlī, 1997 : 252) ; en milieu urbain, on observe un cas similaire dans la ville de Fès où le soufi 'Abd Allāh Muḡammad al-Andalusī fit effacer du registre (*az-zimān*) contenant les noms des incorporables, celui d'un individu qui se

plaignait d'y apparaître (at-Tamīmī, 2002 : 128). Par ailleurs, il n'était pas rare de voir les souverains almohades imputer aux fonctionnaires chargés de la logistique l'échec de leurs expéditions, comme ce fut le cas pour Las Navas de Tolosa (Ibn 'Idhārī, 1985 : 259) ; de fait, leur mauvaise gestion ou les vols qu'ils commettaient provoquaient des pénuries dans les rangs de l'armée, ce qui démoralisait les troupes, favorisait les désertions et affaiblissait le camp musulman.

Précédemment, sur un plan idéologique et politique, les Almoravides avaient tenté de résoudre la difficulté des fronts multiples en accordant une large autonomie aux différents gouverneurs provinciaux et en érigeant al-Andalus en quasi vice-royauté avec à sa tête un des fils de l'émir ; celui-ci avait le droit de frapper monnaie (Vega Martín, Peña Martín, Feria García, 2002 : 221) et d'arborer des bannières « royales » qui le distinguaient nettement du reste de l'armée almoravide (Ibn al-Khaṭīb, 2003 : 1, 252). Ce dispositif, relativement décentralisé, permit au souverain de Marrakech, le premier des Almoravides de rester plus d'une dizaine d'années sans prendre personnellement la tête de ses troupes ; c'est ainsi que 'Alī Ibn Yūsuf, suite à une déconvenue essuyée dans les environs d'Aghmāt en 1129 face aux Almohades, ne prit plus part au moindre combat jusqu'à sa mort en 1143 (Ibn al-Qaṭṭān, 1990 : 159). La stratégie retenue par ce souverain almoravide fut donc de déléguer le commandement militaire à ses cousins et à son fils Tāshfin pour tenter d'enrayer l'avancée almohade au Maghreb et chrétienne en al-Andalus.

En revanche, les Almohades centralisèrent et personnalisèrent comme jamais au Maghreb le pouvoir, le système reposant sur le charisme du calife et sur son volontarisme politico-militaire. Le calife almohade, pour justifier de sa fonction, avait pour obligation de défendre le *Dār al-islām*, d'assurer la paix intérieure en sécurisant les chemins, de faire montre d'une générosité sans pareille, d'être un bon pasteur pour ses sujets, y compris et surtout pour les plus faibles. Le souverain almohade, loin de rester cantonné dans une fonctionnalité précise, était un guerrier, un lettré, mais aussi un « prêtre » puisqu'il était de façon inédite, dans l'islam sunnite, Imām et Prince des croyants (*amīr al-mu'minīn*). Il devait être un cavalier infatigable, doublé d'un guerrier redoutable, bien qu'en retrait du champ de bataille, mais il se devait aussi de conserver et d'entretenir le souvenir d'Ibn Tūmart, en se donnant l'image d'un lettré imprégné de culture savante, doublé d'un impitoyable censeur des mœurs. Au regard de ces indications, il était donc impossible pour le calife de ne pas prendre la tête de ses troupes. C'est ainsi que les chroniqueurs attribuent en partie le déclin almohade au fait qu'en dix ans de règne le calife al-Mustanṣir (1214-1224) ne fut pas capable d'organiser la moindre expédition, abandonnant *de facto* la conduite des affaires militaires à ses oncles (Ibn 'Idhārī, 1985 : 265).

Au vu de cette pluralité de fonctions, on comprend pourquoi toute expédition digne de ce nom devait être dirigée par le calife, seul capable d'assurer la cohésion d'une armée hétéroclite. En effet, cette armée était composée de tribus almohades (Hargha, Hintāta, Ganfisa, Haskūra, Gadmīwa), de tribus arabes ralliées (Zughba, Riyāḥ, Atbaj, etc.), de Berbères recrutés pour l'occasion, enfin de mercenaires turcs



et d'esclaves noirs. Avant de prendre la route, le calife se rendait en pèlerinage à Tinmal pour recevoir la bénédiction du fondateur du mouvement almohade et procéder à un certain nombre de mesures administratives comme la nomination d'un gouverneur à Marrakech.

Dès lors, les préparatifs des contre-offensives d'envergure, pour endiguer une avancée chrétienne en al-Andalus ou une percée des Banu Ghāniya en Ifriqiya, pouvaient durer des mois. Dans le meilleur des cas, pour une opération plus limitée qui ne requérait pas la présence du calife, on pouvait se rendre de Marrakech sur le champ de bataille en al-Andalus en moins de deux mois. Par exemple, la nouvelle des ravages effectués par Ibn Mardanišh parvint à Marrakech le 1^{er} ramaḍān 560 (12 juillet 1165), le *sayyid* Abū Hafṣ quitta avec ses troupes la capitale le 10 du même mois (21 juillet 1165) et sortit de Séville le 1^{er} de dhū l-qi'da (9 septembre 1165) (Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, 1987: 196-197). Cette rapidité de réaction est soulignée par Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, qui l'utilise pour renforcer le caractère apologétique du portrait qu'il dresse du *sayyid* Abū Hafṣ. C'était là un moyen de souligner l'efficacité du nouveau gouvernement almohade dirigé par le « duumvirat » formé par Abū Ya'qūb et Abū Hafṣ. D'ordinaire, les expéditions d'envergure dirigées par le calife demandaient des mois de préparation, suivis de mois pour acheminer les troupes sur le théâtre des opérations. C'est ce que montre la chronologie de l'expédition dite de Santarem (fig. 1), telle qu'elle est donnée dans le *Bayān al-muḡrib* (Ibn 'Idhārī, 1985: 155-161):

Fig. 1 Chronologie de l'expédition dite de Santarem d'après Ibn 'Idhārī

Étapes	Lieux	Événements	Dates
1	Marrakech	Mise en ordre des troupes convoquées	Tout le mois de jumāda II 579 (septembre 1183)
2	Idem.	Arrivée du gouverneur de Murcie	rajab (octobre 1183)
3	Idem.	Nomination des gouverneurs des capitales d'al-Andalus (Séville, Cordoue, Murcie, Grenade)	21 sha'bān (9 décembre 1183)
4	Idem.	Distribution des armes et des chevaux	15 ramaḍān (1 janvier 1184)
5	Idem.	Défilé protocolaire avec tous les emblèmes du pouvoir califal	15 ramaḍān (1 janvier 1184)
6	Idem.	Une cérémonie marque la fin des préparatifs	21 shawwāl (6 février 1184)
7	Marrakech-Salé	Départ de Marrakech	début de dhū l-qa'da (seconde quinzaine de février 1184)
8	Salé	Arrivée à Salé	13 dhū l-qa'da (27 février 1184)
9	Salé-Meknès	Arrivée à Meknès. Célébration de la fête du sacrifice	10 dhū l-hijja (25 mars 1184)

Étapes	Lieux	Événements	Dates
10	Meknès-Fès	Restructuration de l'appareil administratif almohade	13 dhū l-ḥijja (28 mars 1184)
11	Fès-Détroit	le calife ordonne depuis Fès aux tribus Hintāta et Tinmal de se rendre au Qasr al-Majaz (actuel Qsar aṣ-ṣeghir) pour effectuer la traversée du Détroit de Gibraltar.	18 dhū l-ḥijja (2 avril 1184)
12	Fès-Ceuta	Nomination de Mu'minides à la tête des contingents almohades	21 dhū l-ḥijja (5 avril 1184)
13	Ceuta	Arrivée du calife	4 muḥarram 580 (17 avril 1184)
14	Sabta-Gibraltar-Séville	Traversée du calife et arrivée à Séville	13 ṣafar (26 mai 1184)
15	Départ de Séville		26 ṣafar (8 juin 1184)
16	Arrivée à Hiṣn al-'Irja		4 rabī' I (15 juin 1184)
17	Arrivée à Badajoz	L'armée se met sur le pied de guerre	Sans date
18	Départ de Badajoz		10 rabī' I (21 juin 1184)
19	Arrivée à Santarem		16 rabī' I (27 juin 1184)

Comme on peut le constater, face à l'avancée portugaise en direction du sud, l'expédition lancée pour priver l'ennemi de sa base principale exigea près d'un an, de septembre 1183 à fin juin 1184. Cet exemple est loin de constituer un cas isolé ; de fait, la durée de toutes les grandes expéditions menées par les califes almohades en al-Andalus et en Ifrīqiya, depuis 'Abd al-Mu'min à an-Nāṣir, sont du même ordre.

Les Almohades se trouvaient donc dans l'obligation de recourir à la diplomatie pour pallier les faiblesses de leur dispositif militaire. Et il était essentiel que le calife acceptât de rencontrer personnellement le monarque chrétien ; or, du point de vue almohade, cette alliance soulevait de nombreux problèmes. En premier lieu, personne ne pouvait être traité comme l'égal du calife ; ensuite toute l'entreprise almohade visait à monopoliser les instances du pouvoir de l'Occident musulman. Cela rendait impossible la reconnaissance formelle d'un autre souverain. Les rois de la péninsule Ibérique ne faisaient pas exception puisque la plupart des territoires qu'ils occupaient aux XII^e/XIII^e siècles, étaient encore récemment sous domination musulmane. On considérait donc qu'ils faisaient toujours partie d'al-Andalus, comme il apparaît dans les grandes œuvres de description de la terre d'az-Zuhrī (m. après 1161) et d'al-Ḥimyarī (m. après 1320). Ainsi, sur un plan formel, on ne



considérerait pas leur annexion par la Navarre, la Castille, l'Aragon, le León et le Portugal, comme définitive, ces territoires étant bien différenciés de ceux du *Bilād al-Franj*. Comme « Prince des croyants », le calife almohade n'avait d'autre choix que de prétendre détruire ces royaumes.

Ces données permettent de mieux prendre en compte le dessein attribué à 'Abd al-Mu'min de s'attaquer à l'ensemble des puissances chrétiennes de la péninsule Ibérique, royaume du León compris (Ibn Šāḥib aṣ-Šalāt, 1987 : 152-153). Loin de constituer une rodomontade (Alvira Cabrer, 2012), c'était l'expression de la volonté de ranimer l'esprit de *jihād*, volonté cohérente d'un point de vue idéologique mais irréalisable sur le terrain, après une période où la priorité avait été donnée à la conquête du Maghreb central et oriental. Par ailleurs ce « défi » constituait un message adressé aux Andalous : c'était le signe qu'on ne tarderait pas à tout mettre en œuvre pour leur venir en aide. Or le paradoxe était le suivant : en dépit de leurs titres de califes tirant leur légitimité de leurs capacités à défendre le *dār al-islām*, les Almohades avaient un besoin impérieux du concours des Léonais, qui, bien que chrétiens et occupant en partie une terre conquise sur al-Andalus, permettaient d'éviter de faire face à un front uni des monarchies ibériques coalisées, contre lequel les dynastes berbères présentaient qu'ils ne pourraient lever des forces suffisantes.

En dépit de ce besoin d'alliance, le chef des Ṭalaba continuait à utiliser en interne une phraséologie qui ne prenait pas en compte l'importance stratégique du monarque chrétien. En effet, pour nommer le calife, on utilisait le surnom honorifique (*laqab*) d'an-Nāṣir (le Victorieux), tandis que le souverain chrétien, tout allié des Almohades qu'il était, n'avait droit qu'au sobriquet peu reluisant d'al-Bābūsh (le « Baveux »). C'était souligner l'écart qui séparait un souverain victorieux et un gastéropode rampant et baveux. Cette dénomination péjorative s'inscrivait dans un contexte plus global où il était de bon ton d'affubler les monarques chrétiens de la péninsule Ibérique de sobriquets, par exemple « petit sultan (*sulayḥin*) » pour Alphonse VII de Castille (1126-1157) qui apparaît ainsi dans les sources arabes. Plus systématiquement encore, les non-Almohades et *a fortiori* les opposants aux Almohades, ne sont mentionnés dans les sources favorables aux Mu'minides que sous une forme dépréciative. Par exemple, l'homme de guerre castillan Álvaro Rodríguez (m. 1157) est dénommé : « le Chrétien chauve » (*an-naṣrānī al-aqrā'*) (Ibn Šāḥib aṣ-Šalāt, 1987 : 125, 127 et 131) ; de même, dans la liste donnée à la fin de l'ouvrage d'al-Baydhaq, les opposants maghrébins des Almohades reçoivent des sobriquets aussi bien en arabe – « l'homme aux mains peintes » (*Maṣbūgh al-yadayn*) (al-Baydhaq, 1928 : 122) –, qu'en berbère – « l'homme à l'âne » (*Bū Ūghiyūl*) (al-Baydhaq, 1928 : 124) –, sans que leur *nisba* ni leur nom ne soient jamais mentionnés. Cette pratique tranche avec les lettres adressées aux autorités chrétiennes, où, avec une déférence toute diplomatique, sont mentionnés les noms et les titres des destinataires, accompagnés des formules propitiatoires d'usage ; par exemple la lettre adressée au régent de Castille Álvaro Núñez de Lara (m. 1218) en vue d'une confirmation de trêve est ainsi libellée (Azzaoui, 1995 : 291) : « De la part

d'Ibrahim, fils de notre seigneur le Prince des croyants, fils du Prince des croyants, au comte le chef Arbal, fils du comte Nuna — Que Dieu l'assiste et le guide. »

Dans un tel contexte, où l'on voit la politique extérieure de l'Empire almohade hésiter entre guerre et diplomatie, l'« Essai » d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān traite des problèmes relatifs au cérémonial et donne des indications claires sur la conduite à tenir par le calife. Ce faisant, l'auteur met en lumière les problèmes que devaient résoudre les Ṭalaba.

Les modalités du cérémonial almohade

Il est tout à fait significatif que, dans le nouveau palais almohade de Marrakech, on ait pensé à inclure le cheval du souverain comme l'un des éléments clés du cérémonial. Devant Bāb as-Sādāt, on plaça une chaîne qui obligeait les Princes mu'minides à mettre pied à terre, avant d'entrer dans l'espace palatial. Dans cet espace, seul le calife pouvait chevaucher. Plus généralement, lorsque le souverain était amené à se déplacer, pour des cérémonies, jamais il ne le faisait à pied. Du moment où il apparaissait sur le seuil de la porte de Bāb ar-Riyād, qui séparait la partie du palais dévolue au souverain et à sa famille proche (*dār al-khalīfa*) de la partie consacrée aux différents services étatiques (école de formation des Almohades, Grande salle du conseil, Maison de la surintendance, greniers monumentaux, casernes, etc.), il ne descendait plus de son destrier. De même, lors du serment d'allégeance (*al-bay'a*), le calife parcourait la centaine de mètres séparant la mosquée du palais de Bab ar-Riyād, juché sur sa monture. Le seul moment où il se déplaçait à pied, c'était quand il se rendait de sa demeure à la mosquée. Il effectuait ce déplacement à l'abri des regards, à travers un corridor voûté (*aṣ-sabāṭ*) reliant sa demeure à l'oratoire. De surcroît, quand il faisait son entrée, une palissade en bois (*al-maqṣūra*) s'abaissait, le masquant définitivement à la vue des autres fidèles (Ibn Simāk, 1978 : 144-145). Au départ et à l'arrivée des grandes expéditions menées par le calife, qui représentaient des temps forts du cérémonial almohade, celui-ci chevauchait seul, accompagné par ses esclaves et ses mercenaires qui allaient à pied à l'intérieur du palais.

Cette utilisation du cheval comme symbole de prestige marquant le rang de chacun était une pratique ancienne. Déjà, lorsque le nouveau souverain almoravide, Yūsuf b. Tāshfin, se porta au devant d'Abū Bakr b. 'Umar, ils descendirent tous deux au même moment de leurs montures avant de s'asseoir sur le même burnous, en guise d'apaisement et de reconnaissance mutuelle de leur nouveau statut (Ibn 'Idhāri, 2009 : 4, 254). *A contrario*, le saint qui voulait faire preuve d'humilité devait se déplacer à pied, même si c'était en compagnie de personnes voyageant à cheval comme l'illustre l'anecdote concernant Abū Mūsā 'Īsā b. 'Abd al-'Azīz Ilā l-Bakht al-Gazūlī, homme réputé pour sa piété et grammairien émérite : après avoir vécu volontairement dans l'indigence de son office d'enseignant, il se vit contraint d'accepter le poste de prédicateur (*khaṭīb*) de la mosquée du nouveau complexe



palatial de Marrakech. Pour marquer son attachement au pouvoir almohade, on lui octroya une demeure au sud de l'ancien ensemble aulique almoravido-almohade du *Qaṣr al-ḥajar*, avec des livres traitant de tous les arts, mais aussi des esclaves, des tapis, des aliments et des condiments en grande abondance (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 251) ; il lui était donc fait obligation de ne pas déroger au train de vie requis pour un serviteur de l'État. Il est d'ailleurs précisé qu'il ne pouvait se déplacer qu'à cheval, même quand un homme qu'il tenait en grande estime allait à pied à ses côtés (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 251-252) :

De nombreuses personnes dignes de confiance m'ont rapporté à propos du jurisconsulte Abū Sa'īd Yikhlifātān b. Tinfīshit, qui excellait dans divers arts et était un homme pieux dont la vertu était reconnue par tous, la chose suivante : Quand il se posait une question sur la langue, il allait à la rencontre d'Abū Mūsā au moment où celui-ci se dirigeait de chez lui vers le Conseil d'al-Manṣūr, ou qu'il en revenait, comme c'était son habitude. C'est alors qu'il l'interrogeait. Abū Mūsā ne tardait pas à descendre de sa monture afin de lui accorder une entrevue soit dans sa demeure, soit dans une des mosquées proches du lieu de leur rencontre, jusqu'à ce que leur discussion fût achevée. Abū Sa'īd insistait pour se déplacer à pied alors qu'Abū Mūsā était sur sa monture. Cela gênait Abū Mūsā, qui aurait voulu marcher pour faire preuve d'humilité vis-à-vis d'Abū Sa'īd, lequel ne permettait point qu'on l'aidât. Enfin, il s'entretenait avec lui du sujet qui le préoccupait ; après quoi il prenait congé. En revenant chez lui, il [Abū Sa'īd] éprouvait de la peine et s'exclamait « Quel dommage qu'un homme pareil ait été favorisé par ce bas-monde et séduit par ses ornements ».

L'histoire fut jugée tellement frappante qu'elle constitue une des rares anecdotes d'époque almohade rapportées par l'auteur d'*al-Musnad* (Ibn Marzūq, 1981 : 283), la vie d'Abū Mūsā ayant une valeur édifiante en raison de son engagement total pour l'État almohade. Par les contraintes qu'il imposait à ses serviteurs dans leur conduite, le pouvoir almohade montrait qu'il ne tenait aucun compte des convictions profondes des dévots qui étaient à son service. Le cheval, dans l'économie du récit, l'un des plus longs et des plus construits d'*adh-Dhayl wa-t-takmila*, intervient comme un trait marquant de l'assujettissement du grammairien et comme un signe le distinguant clairement de la masse des gouvernés. Dès lors, on comprend mieux pourquoi, après une défaite retentissante face aux Mérinides, le calife al-Murtaḍā et sa suite (*saqā*) aient attendu, dans la région de Dukkāla, qu'on leur fournisse des montures, mulets et chevaux, pour pouvoir rentrer dignement à Marrakech (Ibn 'Idhārī, 1985 : 408). Dans la suite du récit, Ibn 'Idhārī (1985 : 447) rapporte les malheurs d'un des fils de l'avant-dernier calife almohade qui avait passé plusieurs années en prison après que son cousin Abū Dabbūs eut pris le pouvoir en 1266. Suite à la chute des Almohades en 668/1269, il dut s'exiler en al-Andalus ; enfin, en 684/1285, il décida de se rendre dans le Sūs, avant de s'installer dans la Montagne des Saksāwa. Le chemin, il le fit sur le dos d'une ânesse, ce qui lui valut le surnom de « l'Homme

à l'ânesse » (Abū l-Ḥimāra). Cet exemple d'un Mu'minide ayant troqué les pursangs et les mules racées de ses ancêtres pour une ânesse, moyen de locomotion par excellence des paysans, est pour l'auteur l'occasion de souligner le caractère aléatoire de la gloire, du pouvoir et de la puissance ; ce fait constituant un symbole de la déchéance de la dynastie almohade.

De fait, la monture du souverain était un élément fortement individualisé dans le dispositif de pouvoir almohade. Tout d'abord, elle avait le privilège d'être nommée et son nom nous est transmis par les chroniqueurs : la mule d'Ibn Tūmart s'appelait « Tamwīmaq », la jument du dernier calife mu'minide « al-Qirṭāsi » (Ibn 'Idhārī, 1985 : 456). Cette habitude existait également chez les Almoravides, la jument de Tāshfīn Ibn 'Alī avec laquelle il trouva la mort, dans les environs d'Oran, s'appelait Rayḥāna (la myrte), l'auteur précisant qu'elle était bien connue (Ibn Simāk, 1978 : 133). Si on ne peut rien avancer de sûr quant aux noms des montures royales, il est à noter qu'*al-qirṭāsi*, le nom de la jument du dernier calife almohade, évoque la cible (*qirṭās*) et s'accorde avec la dimension guerrière de la *kunya* Abū Dabbūs, « l'Homme à la masse d'arme ». Quant au terme de Rayḥāna, il relève plutôt de l'onomastique propre au personnel domestique ; on trouve dans celle-ci des noms de saveurs aromatiques exhalées de plantes ou de bois rares. Le *fatā* de Tāshfīn Ibn 'Alī s'appelait Sandal (« santal ») (Ibn 'Idhārī, 1985 : 21), celui d'al-Manṣūr, Rayḥān (« la myrrhe ») [al-Marrākushī, 1998 : 187] ; nous pouvons en conclure qu'à l'instar de ses esclaves, les chevaux du calife lui étaient attachés en propre.

En plus du nom qui la singularise, la monture du calife est décrite dans les sources comme un animal hors du commun, pourvu de qualités supérieures (*itāq, jiyād*) : « le Prince des croyants se tenait fermement sur son destrier alezan au front marqué d'une étoile blanche » (Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, 1987 : 342). Une anecdote rapportée par Ibn 'Idhārī prouve que les montures appartenant au palais étaient bien connues des habitants de Marrakech. Dans le même sens, notons qu'Ibn al-Qaṭṭān lui-même jugea la question suffisamment importante pour lui consacrer un ouvrage intitulé (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 167) : *Des chevaux : leurs noms, leurs races, leurs histoires*. En revanche, d'autres montures étaient jugées infamantes, notamment le chameau, animal de bât par excellence, impropre à porter des dignitaires. C'est en vertu du caractère ignominieux prêté à cette monture que le calife permit, dans sa grande mansuétude, aux princesses de la famille des Banū Ghāniya de mettre pied à terre, à l'approche de Marrakech, leur évitant ainsi de faire leur entrée à dos de chameaux, comme il était d'usage pour les prisonniers (al-Marrākushī, 1998 : 225).

La monture des souverains jouait un rôle important en tant que marqueur du changement de paradigme au Maghreb médiéval. En effet, pour la première fois au XII^e siècle, le cérémonial almohade fit largement du calife mu'minide une figure évanescence ; néanmoins, on peut trouver la trace de l'ancienne conception du pouvoir, où le souverain maghrébin n'était qu'un *primus inter pares*, dans le fait qu'Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt (1987 : 215) n'omit pas de signaler qu'Abū Ya'qūb pouvait participer avec panache aux jeux équestres (*furūsiyya*). Tout cela montre bien que rester sur sa monture et obliger quelqu'un à se déplacer à pied apparaissait comme



un moyen de le rabaisser et de lui ôter toute dignité. De plus, dans les descriptions qui nous sont parvenues de cérémonies où participèrent les souverains mu' minides, on attendait le calife dans un ordonnancement parfait, chacun étant placé en fonction de son rang dans la hiérarchie ; ce n'était qu'une fois les préparatifs achevés, que le calife faisait son apparition. Bref, les gouvernés attendaient le souverain, et non l'inverse. Ainsi, lors de la venue de ses frères à Marrakech, le souverain alla à leur rencontre, mais une fois seulement que tout fut fin prêt, étendards déployés, batteries de tambours en place, dignitaires (Mu' minides, Cheikhs almohades, Talaba, etc.) rangés selon la hiérarchie ; alors seulement le souverain sortit du *Dār al-khalīfa*, monté sur son destrier.

Pour mettre l'hôte encore plus mal à l'aise au cours des conseils, il n'était pas permis aux non-almohades de s'asseoir. Dans son palais mais aussi dans le Camp califal (*afrāg*), pendant les voyages, le calife, quand il donnait audience, était le seul à être assis sur son trône alors que le reste de l'assemblée restait debout (Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt, 1987 : 340). Par ailleurs, le trône était composé de coussins qui enserraient le calife de toutes parts. En revanche, le recours à une estrade pour surélever le souverain, comme dans d'autres dynasties musulmanes, n'est pas assuré. La majesté du calife se marquait aussi par des signes manifestes de souveraineté dont il avait l'apanage, comme le Coran de 'Uthmān qu'il tenait sur ses genoux (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 169), ou encore le sceptre (Ibn 'Idhāri, 2009 : 329).

Pour avoir un plein effet, ces symboles de pouvoir devaient être exposés au sein d'un espace considéré comme almohade, c'est-à-dire entièrement régi par un ordre, dont la priorité absolue était de conserver, dans l'itinérance comme dans la fixité, la primauté du calife ; pour ce faire, on insistait sur l'organisation similaire du palais et de l'*afrāg* (Ghouirgate, 2014). Les entretiens avec les invités de marque, tous considérés dans l'optique almohade comme des serviteurs en instance, avaient lieu dans la Grande salle du conseil (*Qubbat julūs al-'uẓamā*) quand le souverain était à Marrakech, et dans la Salle du conseil des savants (*Qubbat julūs al-'ulamā'*) de l'*afrāg*, quand il se déplaçait. Cette dernière était distincte de la tente califale, connue sous le nom de Salle rouge (*al-Qubba al-ḥamrā'*) que le calife utilisait lorsqu'il était sur les routes, et qui équivalait alors au *Dār al-khalīfa*, espace d'invisibilité et de sacralité par excellence.

Il faut ajouter à ces contraintes que, se déplaçant dans l'espace du calife, le roi chrétien ne pouvait déployer les attributs de la pompe royale. Il se trouvait donc écrasé par la somptuosité du décorum, puisqu'il devait se rendre dans un lieu enserré par les bannières califales (Ibn Simāk, 1978 : 144-145), et que nous ignorons s'il pouvait déployer ses propres étendards ou s'il devait momentanément s'en séparer. Il semble qu'il n'était accompagné que par une suite réduite. Enfin, il faut noter que ce protocole s'inscrivait dans un contexte où, après le succès d'Alarcos, la situation était favorable aux Almohades et qu'ils pouvaient se permettre de faire semblant de ne pas avoir besoin d'alliés dans la région. Cette situation diffère de celle du règne d'Abū Ya'qub qui, mis dans l'obligation d'agir au plus vite, avait traité ses alliés chrétiens sans poser, semble-t-il, de conditions préalables relatives au protocole

(Ibn Šāhib aṣ-Šalāt, 1987 : 286-287). Par la suite, sous le règne d'al-Mustanšir, les autorités almohades ne s'embarrassèrent plus guère de tels scrupules. Au contraire, les gouverneurs chargés de négocier une trêve avaient pour seule consigne de signer une trêve afin que l'on puisse parer au plus pressé (Azzaoui, 1995 : 289-314).

En fin de compte, une ruse évita à an-Nasir d'être placé sur un pied d'égalité formel avec le monarque léonais. La solution adoptée obligeait le monarque chrétien à se rendre dans un espace exclusivement almohade. Non seulement cette disposition le contraignait à se départir de sa monture, signe distinctif de sa dignité, mais il devait se soumettre au jeu du passage des espaces compartimentés pour arriver à la pièce d'apparat (*al-qubba*) où siégeait le calife qui y donnait audience. Loin d'être subsidiaires, ces questions de cérémonial pouvaient déterminer le succès ou l'échec des missions diplomatiques. Ainsi les sources rapportent que l'ambassade menée au nom de Saladin par le seigneur syrien Usāma b. Munqidh échoua parce que le plénipotentiaire refusa d'assister au début de la prière canonique du vendredi, où on invoquait les qualités de calife, d'Imam et de Prince des croyants du souverain mu'minide (Ibn 'Idhāri, 1985 : 209). Cette absence, interprétée comme une non-reconnaissance de ce statut, priva les Ayyoubides d'un soutien dans la guerre sur mer qu'ils comptaient mener en Méditerranée orientale contre les Croisés. L'échec des négociations empêcha les Almohades de couper les Banū Ghāniya de tout soutien à l'est.

Le rôle des Ṭalaba

C'est un fait remarquable que le chef de ces intellectuels organiques qu'étaient les Ṭalaba (Fricaud, 1997) ait composé un essai (*maqāla*) à l'intention du calife an-Nāšir, en vue de résoudre le problème posé par une situation spécifique où l'ordre almohade, incarné par le calife, était amené à se confronter à un autre ordre, celui du monarque chrétien, radicalement différent, mais avec lequel on ne manquerait pas de le comparer. Il s'agissait vraisemblablement d'un écrit de commande, composé sur ordre du calife. Cela signifie que les Ṭalaba pouvaient traiter ce genre de problèmes et consigner par écrit les attitudes et la gestuelle qu'il convenait d'adopter afin de maintenir la préséance dévolue au souverain ; tel semble avoir été le fil conducteur et la problématique de cette *maqāla*.

Dans l'abrégé dont nous disposons, on peut discerner l'ensemble des moyens qui servaient à assurer au calife, quand il se rendait visible, une éclatante supériorité. Dans un premier temps, le chef des Ṭalaba conseilla à an-Nasir de se porter à cheval à la rencontre du Roi du León (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 168) : « Il [L'auteur Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān] proposait que [le calife] se portât à la rencontre [de son hôte] dès qu'il serait en vue. »

La proposition fut considérée comme proprement inacceptable par le calife. Ce désaccord illustre l'affrontement entre deux options représentant deux logiques de pouvoir opposées. Le calife n'était pas le moins du monde disposé à transiger avec



le principe selon lequel jamais on ne pouvait se présenter à cheval devant lui. On se devait de mettre pied à terre avant d'être invité à remonter sur sa monture. La seule exception que l'on connaisse s'inscrit dans un contexte spécial, lorsque le calife Abū Ya'qūb et le *sayyid* Abū Hafṣ firent leur entrée ensemble à cheval à Marrakech (Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, 1987 : 164) ; cette concession peut s'expliquer par le rôle prépondérant qu'avait joué ce *sayyid* dans l'accession de son frère utérin au trône. Abū Hafṣ fut également le seul de tous les Mu'minides à jouir du titre de « Plus grand des seigneurs » (*as-sayyid al-a'lā*). Il n'est pas impossible, comme le suggère une lettre adressée par les autorités almohades aux notables de la cité de Pise, qu'il ait joui du titre de « Notre seigneur » (*sayyidūna*) (Amari, 1863 : 29) ; ce qui, de par la titulature employée, le mettait sur un pied d'égalité avec le calife régnant. Ce statut exceptionnel expliquerait pourquoi les *Ṭalabat al-ḥaḍar* accompagnèrent Abū Hafṣ dans une délicate mission à Gibraltar (Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, 1987 : 252) alors que normalement, ils étaient attachés en propre au souverain et ne pouvaient se déplacer sans lui. Par la suite, à partir des années 580/1180, on chercha à matérialiser la prééminence du calife sur ses parents par la construction d'un nouvel ensemble aulique almohade à Marrakech (Ibn 'Idhārī, 1985 : 286-287) ; plus jamais on ne trouva un semblant d'égalitarisme entre Mu'minides.

À l'opposé de la position intransigeante du calife, Ibn al-Qaṭṭān était prêt à faire des concessions afin de renforcer l'alliance indispensable au maintien des positions almohades et musulmanes en al-Andalus, car, en cas d'offensive chrétienne, la machinerie almohade était tellement lourde et complexe à mettre sur pied que la riposte tarderait à venir. Prenant acte de cette lenteur, Ibn al-Qaṭṭān était prêt à accorder au roi Alphonse IX de León une égalité de pure forme en lui permettant de rencontrer le souverain almohade à cheval. On peut aussi y voir un affrontement à la fois plus feutré et plus structurel entre deux légitimités différentes.

Afin de mieux comprendre la nature même de ce différend, il convient de caractériser les qualités sociales des deux principaux protagonistes de cet événement : d'un côté, le calife et sa famille, les Mu'minides dont la légitimité découlait tout à la fois de l'ancienne proximité physique avec le fondateur du mouvement almohade Ibn Tūmart et de leur filiation avec le premier calife 'Abd al-Mu'min ; de l'autre côté, les *Ṭalaba*, dont la légitimité procédait de leurs mérites propres, de l'expertise et du savoir-technique qu'ils avaient acquis, pour la première génération, dans les grands centres urbains de l'Occident musulman (Séville, Cordoue, Fès, etc.) et, pour les enfants de cette première génération, à l'École de Marrakech, où ils recevaient le même enseignement que les enfants du calife (Ibn Simāk, 1978 : 150-151). S'il était bien fait état de l'intérêt des administrés et de la probité affirmée de l'agent almohade, c'étaient bien son savoir-faire et son expertise qui étaient invoqués dans les lettres de nomination de fonctionnaires (agents du fisc, juges, etc.) comme par exemple dans le cas suivant (Buresi, El Aallaoui, 2013 : 347) :

Nous avons décidé de nommer Fulan pour diriger vos intérêts et protéger vos routes et vos pâturages, pour s'occuper de vos affaires, importantes et anodines, pour avancer avec tous vos problèmes, vos élites et votre peuple. Sa compétence et son intégrité ont été éprouvés, son zèle et sa probité, confirmés par l'expérience. On n'a eu qu'à se féliciter de son travail et de ses décisions par le passé et récemment encore.

Ce niveau d'excellence leur permettait de servir l'ordre almohade en prenant part au débat spéculatif (*mudhakara*), en dissertant sur des questions juridico-religieuses telles que la science des hadiths et du *fiqh*, ou encore sur des sujets aussi techniques que les poids et mesures ou les reliures de livres (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 167). Il fallait être également capable de réfuter les intellectuels de renom dont la pensée ne cadrerait pas avec le credo almohade, comme Ibn al-Qaṭṭān le fit de manière posthume pour Ibn Ḥazm (m. 1064). Ce n'était pas là la seule tâche qui leur était dévolue, ils devaient aussi pouvoir écrire des chroniques qui soient en conformité avec la vision almohade de l'histoire, replaçant l'avènement d'al-Mahdī et de 'Abd al-Mu'min dans la longue durée. On retrouve cette volonté dans un extrait du *Naẓm al-jumān*, chronique rédigée par le fils de Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān, où il est rapporté que le premier calife almohade fit mander pour les rétribuer les anciens combattants de la bataille d'Uclès (1108) (Ibn al-Qaṭṭān, 1990 : 63-64), victoire almoravide sur les chrétiens ; le but poursuivi étant d'établir la continuité entre les différentes dynasties musulmanes pour la défense d'al-Andalus.

Fort de cette légitimité de l'expertise, ces « professionnels de la réflexion » (Fricaud, 1997 : 365) qu'étaient les Ṭalaba avaient le pouvoir de dire, et de dire avec autorité, comme le prouve l'intitulé d'un des titres attribués à Ibn al-Qaṭṭān : *Le livre indispensable aux princes pour mener le débat* (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 167), qui souligne à quel point, sur le terrain des idées, on comptait sur leurs compétences pour alimenter la réflexion et ainsi vaincre les forces adverses. En effet, les Almohades avaient décidé de se doter d'une doctrine les distinguant du reste du monde musulman et tout particulièrement des Andalous, très majoritairement sunnites d'obédience malikite. Prenant bonne note de l'échec almoravide à s'attacher les Andalous en adhérant à la même doctrine qu'eux, les Almohades voulurent, à travers la promotion d'une figure locale, Ibn Tūmart, et de la langue berbère, référencer leur mouvement au Maghreb pour gagner en cohésion et en force grâce à une doctrine leur procurant un statut de conquérant dominant des sujets cantonnés dans un statut proche de la servitude.

Néanmoins la manière qu'avaient les Ṭalaba de régler des problèmes d'ordre symbolique et intellectuel pouvait différer de celle du calife et, de même, leur point de vue sur la gestion de l'État. Ce que prouve la divergence de point de vue sur le comportement à adopter face au monarque chrétien à cheval, lors de sa rencontre avec le souverain mu'minide. Ce n'est pas là le seul exemple où manifestement la logique des Ṭalaba se heurtait à celle du calife. En Occident musulman, tout comme en Occident chrétien, le souverain vertueux devait rendre la justice en personne, au



plus près de ses administrés. Une seule fois, les sources rapportent que celui qu'elles présentent comme l'archétype du bon calife, al-Manṣūr, voulut s'acquitter de cette tâche à la Mosquée de Marrakech, mais qu'il dut bientôt y renoncer parce que le menu peuple ne cessait de l'importuner (Ibn 'Idhārī, 1985 : 173). L'épisode prouve que le pouvoir almohade était tiraillé entre une logique d'inspiration tūmartienne qui voulait instaurer une *praxis* directe de la justice, fondée sur l'action, et une logique d'inspiration mu'minide qui tendait à faire du calife un personnage évanescent afin de mieux souligner sa majesté.

Ibn al-Qaṭṭān intervint dans ce débat en faveur de ceux qui pensaient que le calife devait se montrer à ses sujets pour trancher leurs différends. En effet, une de ses *maqāla-s* s'intitule (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 167) : « Essai pour encourager l'imām (le calife) à tenir des audiences afin d'écouter les plaintes de ses sujets ». Ce point de vue s'explique sans doute par le fait qu'avant tout les Ṭalaba étaient les garants de l'orthodoxie almohade et qu'ils pesaient de tout leur poids pour ramener le calife dans cette voie. Mais si, comme le prouvent les cinq lettres de doléances adressées nominativement à Abū Ya'qūb (Azzaoui, 1995 : 522-527), les administrés pouvaient se plaindre par courrier au calife, rien ne prouve que les Mu'minides condescendirent à régler les problèmes de leurs sujets.

La logique dynastique des Mu'minides et de leurs associés les cheikhs almohades pouvait s'opposer à celle du savoir et de l'expertise, détenue par les Ṭalaba. Mu'minides et cheikhs almohades assurés d'appartenir « pour toujours » à la caste des dominants, des gouvernants, alors que les seconds restaient soumis aux aléas de la faveur royale et restaient susceptibles d'être chassés du pouvoir. Ainsi, du fait de sa disgrâce, Ibn al-Qaṭṭān et sa famille eurent à souffrir de la terrible disette qui frappa le Maghrib al-aqṣā dans les années 1217 (Ibn 'Abd al-Malik, 1984 : 175), son retour en grâce soulageant les siens. On serait bien en peine de trouver mention d'une pareille déchéance pour un Mu'minide ou un Cheikh almohade. La prépondérance du sang sur le savoir se traduisait dans le cérémonial par le fait que, dans l'énonciation de discours publics et officiels, c'était toujours un cheikh almohade qui prenait la parole avant le chef des Ṭalaba.

Si des différences de statut, d'origine et donc de légitimité séparaient les Ṭalaba du reste des Almohades, néanmoins eux aussi aspirèrent à pérenniser leur pouvoir en cherchant à le transmettre à leurs enfants. Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān servit lui-même cinq califes mu'minides avant que son fils, l'auteur du *Naẓm al-jumān*, fut engagé auprès d'al-Murtaḍā (1248-1266). Déjà le premier des chefs des Ṭalaba, Abū Muḥammad al-Malaqī (m. 1178), avait exercé cette fonction auprès des deux premiers califes avant que son fils Abū l-Qāsim Ibn Abū Muḥammad al-Malaqī, devint à son tour, sous al-Manṣūr, le chef des Ṭalaba du savoir (*Naqīb Ṭalabat al-'ilm*) (Ibn 'Abd al-Malik : 250). Un autre fils d'Abū Muḥammad al-Malaqī, Abū 'Alī occupa le poste de son père en 607/1210, sous an-Nāṣir (Ibn 'Idhārī, 1985 : 256). Cependant, à l'exception probable de la famille d'Abū l-Ḥasan b. Sa'īd al-Maghribī, l'auteur d'*al-Mughrib fī ḥulā l-Maghrib*, on ne peut suivre ces familles de Ṭalaba au-delà de deux générations. Ce manque de continuité est à comparer à

la pérennité de certains lignages de cheikhs almohades, par exemple celle des Banū Tafrāgīn, dont on retrouve la trace chez les Almohades, puis chez les Hafside sur plusieurs siècles.

Enfin, au moment où les tensions plus ou moins bien jugulées entre Mu'minides et cheikhs almohades dégénèrent en conflit ouvert, à partir de 1224, Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān prit le parti du Mu'minide qui se réclamait de la plus stricte orthodoxie tūmartienne, c'est-à-dire Yāhya Ibn an-Nāṣir. Ce choix le conduisit à s'exiler à Sijilmāsa, où il trouva la mort en 1231 sans avoir revu la capitale almohade qui était alors sous le contrôle de l'autre prétendant au califat, al-Ma'mūn. Ce soutien apporté à Yāhya Ibn an-Nāṣir traduit une certaine forme de fidélité au credo almohade, Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān restant constant dans son engagement d'homme d'État attaché à défendre la Cause.

Le résumé par Ibn 'Abd al-Malik d'une *maqāla* d'Abū l-Ḥasan témoigne du fait que toute action, si anecdotique soit elle, s'inscrit dans un système d'actions complexe. Elle atteste que les Ṭalaba avaient développé un sens certain de l'État : au-delà d'une considération d'ordre idéologique, fondée sur un clivage religieux, celui du *jihād*, Ibn al-Qaṭṭān se fit le porte-parole d'une politique mue par le réalisme et la prise en compte des rapports de force. Il était donc nécessaire d'accorder au monarque chrétien et léonais des marques de reconnaissance particulière, en lui permettant de venir à cheval à la rencontre du calife, même si en interne, pour sauver les apparences, on continuait à l'appeler al-Bābūsh. Cette politique des égards impliquait la genèse d'une diplomatie digne de ce nom. En ce sens, Ibn al-Qaṭṭān et le corps qu'il représentait, allaient plus loin que la seule et immédiate défense de la préséance qu'on devait concéder en toutes circonstances au calife. Sans doute ces Ṭalaba, dont la légitimité reposait sur le savoir et l'expertise, faisaient-ils preuve d'une vision à long terme visant à perpétuer le système, quitte à l'amender. Toutefois le dernier mot appartenait bien au calife et tous étaient obligés, en dernier recours, de s'incliner.

Cette tension latente au sommet entre divers serviteurs de l'État, qui n'avaient pas la même forme de légitimité, ni tout à fait les mêmes intérêts, joua sans doute un rôle majeur dans le processus de constitution de l'État au Maghreb. En l'occurrence, ce n'est point un quelconque unanimisme qui prévalut à l'origine des États, mais bien des conflits et des chocs entre différentes légitimités qui les structurèrent.



RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Sources

- AL-MARRĀKUSHĪ, 1998, *al-Muʿjib*, éd. ʿA. Ibn Maṣṣūr, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya.
- AMARI, Michele, 1863, Florence, *Diplomi Arabi del Archivio Fiorentino*.
- AZZAOUI, Ahmed, 1995, *Rasāʾil muwaḥḥidiyya*, éd. A. Azzaoui, Kénitra, Publications de l'Université Ibn Tofaïl.
- AL-BAYDHAQ, 1928, éd. et trad. É. Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade. Fragments manuscrits du legajo "1919" du fonds arabe de l'Escurial*, Paris, Geuthner.
- Documents inédits d'histoire almohade, Fragments manuscrits du legajo 1919 du fonds arabe de l'Escurial*, 1928, éd. et trad. É. Lévi-Provençal, Paris, Paul Geuthner.
- IBN ʿABD AL-MALIK, 1984, *Adh-Dhayl wa t-takmila*, éd. M. Benchérifa, Rabat, Académie royale marocaine.
- IBN ʿIDHĀRĪ, 2009, *al-Bayān al-Mughrib*, éd. G-S Colin et É. Lévi-Provençal, Beyrouth, Dār kutub al-ʿilmiyya.
- , 1985, *al-Bayān al-mughrib*, éd. M. Kattānī et alii., Casablanca-Beyrouth, Dār al-Gharb al-islāmī.
- IBN AL-KHAṬĪB, 2003, *al-Ihāṭa*, éd. Y. ʿAlī Ṭawil, Beyrouth, Dār kutub al-ʿilmiyya.
- IBN MARZŪQ, 1981, *al-Musnad*, éd. et trad. M-J. Viguera, Alger.
- IBN AL-QAṬṬĀN, 1990, *Naẓm al-jumān*, éd. M. ʿA. Makkī, Beyrouth, Dār al-gharb al-islāmī.
- IBN ṢĀḤĪB AṢ-ṢALĀT, 1987, *al-Mann bi-l-imāma*, éd. ʿA. at-Tāzī, Beyrouth, Dār al-Gharb al-islāmī.
- IBN SIMĀK, 1978, *al-Ḥulal al-mawshiyya*, éd. S. Zakkār et A. Zmāma, Casablanca, Dār ar-Rashād al-ḥadītha.
- MATHIEU PARIS, 1840, *Grande chronique*, éd. et trad. A. Huillard-Bréolles, Paris, Paulin.
- AT-TĀDILĪ, 1997, *at-Tashawwuf*, éd. A. Toufiq, Rabat, Publications de la Faculté des lettres de Rabat.
- AT-TĀMIMĪ, 2002, *al-Mustafād*, éd. M. Chérif, Tétouan, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Tétouan.

Ouvrages et articles

- ALVIRA CABRER Martín, 2002, 2012, *Las Navas de Tolosa, 1212*, Madrid, Silex ediciones.
- , *El jueves de Muret: 12 de septiembre de 1213*, Madrid, Promociones y publicaciones universitarias.
- BURESI Pascal et EL AALLAOUI Hichem, 2013, *Gouverner l'Empire, la nomination des fonctionnaires provinciaux dans l'Empire almohade (1224-1269)*, Madrid, Casa de Velázquez.
- DUMONT Pierre, 1963, article « Maqâla », *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e éd.
- FRICAUD Émile, « La notice biographique d'Abū l-Ḥasan 'Alī ibn al-Qaṭṭān dans l'*ʿAd-Ḍayl wa-t-takmīla* d'Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākuṣī », in M. L. ÁVILA, M. FIERRO (éd), *Biografías almohades*, vol. 2, EOBA, 10, Madrid, CSIC, p. 227-280
- , 1997, « Les Ṭalaba dans la société almohade », *Al-Qanṭara* 18, p. 331-387.
- GARCÍA FITZ Francisco, 1998, *Castilla y León frente al Islam, Estrategias de expansión y tácticas militares (siglos XI-XIII)*, Séville, Universidad de Sevilla.
- GHOUIRGATE Mehdi, 2014, « Un palais en marche : le camp califal almohade », Actes du congrès international *Miradas cruzadas : 1212-2012 Las Navas de Tolosa*, dir. Vicente Salvatierra Cuenca, Jaén.
- VEGA MARTÍN Miguel, PEÑA MARTÍN Salvador, FERIA GARCÍA Manuel, 2002, *El mensaje de las monedas almohades*, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha.



