

Les Almoravides

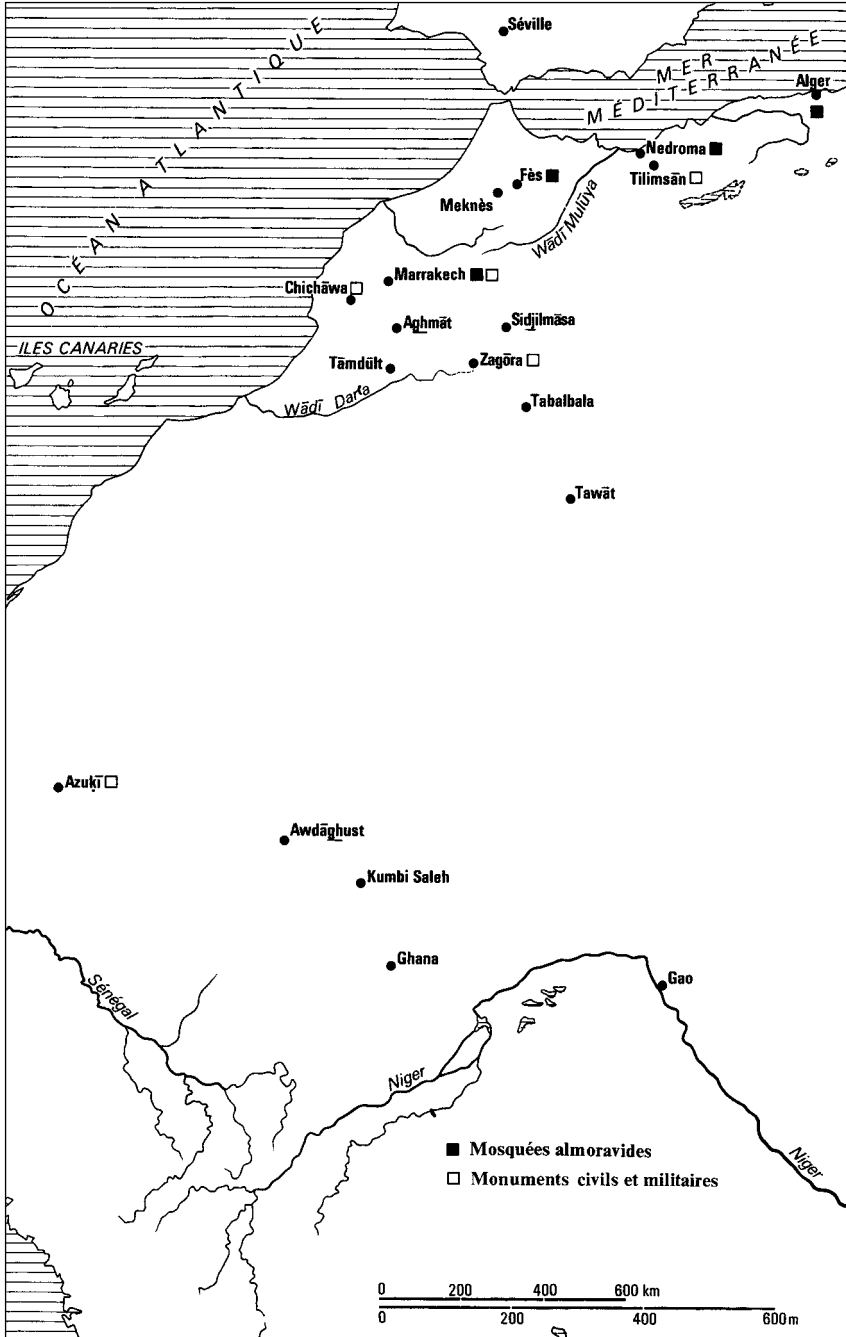
Ivan Hrbek et Jean Devisse

A peu près au moment où les Banū Hilāl et les Banū Sulaym commençaient à pénétrer l'Afrique du Nord par l'est¹, à l'autre extrémité du Maghreb naissait un second mouvement, celui des Berbères du désert qui, en peu de temps, allaient envahir les parties occidentale et centrale de cette région. Manifestations du dynamisme nomade, ces deux mouvements contemporains, celui des Almoravides à l'ouest et celui des Hilālī à l'est, aboutirent l'un comme l'autre à asseoir temporairement la domination des nomades sur les sociétés sédentaires et les États déjà constitués. Il semble que ce fût précisément l'exemple des Almoravides et des Hilālī qui inspira au grand historien maghrébin Ibn Khaldūn sa thèse de la suprématie militaire des nomades sur les populations sédentaires — l'une des pierres angulaires de sa théorie socio-historique.

Les origines politiques, économiques et religieuses du mouvement almoravide

La version généralement admise de la genèse du mouvement almoravide relate comment, sur le chemin de retour de son pèlerinage à La Mecque, Yaḥyā ibn Ibrāhīm, l'un des chefs des Berbères *djuddāla* du Sahara occidental, demanda à Abū 'Imrān al-Fāsī (mort en 430/1039), éminent juriste

1. Voir le chapitre 12 ci-dessus.



13.1. L'empire almoravide : villes et monuments.
 [Source: J. De visse.]

malikite de Ḳayrawān², de désigner quelqu'un qui l'accompagne pour aller enseigner la véritable religion de l'islam à son peuple qui n'en avait que des notions insuffisantes. Abū 'Imrān n'ayant pu trouver personne à Ḳayrawān qui accepte d'aller vivre dans le désert parmi les Ṣanhādja sauvages, il conseilla à Yaḥyā d'aller trouver l'un de ses anciens disciples, Waggāg ibn Zalwī (ou Zallū) al-Lamṭī, à Malkūs près de Sidjilmāsa et de solliciter son assistance. Waggāg recommanda alors comme celui paraissant le plus apte à accomplir cette œuvre missionnaire son élève 'Abdallāh ibn Yāsīn al-Djazūlī, dont la mère était originaire du Sahara³.

Une autre tradition conservée par al-Ḳāḍī 'Iyaḍ (mort en 544/1149) et Ibn al-Athīr (mort en 630/1233) ne mentionne ni Yaḥyā ibn Ibrāhīm ni Abū 'Imrān al-Fāsī, mais fait état d'un autre pèlerin djuddāla, Djawhar ibn Sakkam, qui, sur le chemin du retour de La Mecque, se serait adressé directement à Waggāg, lui demandant d'envoyer quelqu'un enseigner à son peuple l'islam et ses prescriptions religieuses. Waggāg avait bâti dans la plaine du Sūs une demeure consacrée à l'étude et à la prière que l'on appelait le *Dār al-murābiṭūn*. C'est parmi les membres de ce *dār* que Waggāg choisit 'Abdallāh ibn Yāsīn, « homme de savoir et de piété »⁴.

Malgré ces divergences entre les sources, les points suivants restent acquis : le caractère superficiel de l'islamisation des Ṣanhādja du Sahara occidental ; la volonté de certains chefs djuddāla de remédier à cette situation ; le rôle que joua le pèlerinage en faisant prendre conscience à ces hommes du niveau médiocre de l'islam pratiqué par leurs compatriotes ; le lien existant entre le mouvement almoravide et le malikisme militant, représenté par la chaîne Abū 'Imrān, Waggāg et 'Abdallāh ibn Yāsīn.

Tous ces éléments indiquent que la religion a joué un rôle décisif dans l'émergence du mouvement almoravide. Tout mouvement religieux naissant dans un cadre social déterminé dont il reflète les tensions et les contradictions, il convient cependant d'analyser toutes les circonstances qui ont présidé à sa genèse en vue d'établir, dans la mesure du possible, quels en furent les motifs et les causes véritables⁵.

Dans la première moitié du ve/XI^e siècle, la région du Maroc et son prolongement au sud jusqu'au fleuve Sénégal étaient peuplés par les Berbères, alors

2. A propos d'Abū 'Imrān, voir H. R. Idris, 1955, p.54 ; la visite de Yaḥyā ibn Ibrāhīm a donc nécessairement eu lieu avant la mort d'Abū 'Imrān. La date de 444/1052-1053 donnée par Ibn 'Iḍhārī (1948-1951, vol. 3, p.242), et celle de 440/1048-1049 que l'on trouve dans *al-Hulal al-Mawṣhiyya* (1936, p.9), J. M. Cuoq (1975, p.365) et N. Levtzion et J. F. P. Hopkins ([dir. publ.], 1981, p.311) sont par conséquent erronées.

3. Al-Bakrī, 1913, p.165 ; V. Monteil, 1968, p.59-60 ; J. M. Cuoq, 1975, p.87 ; N. Levtzion et J. F. P. Hopkins (dir. publ.), 1981, p.71.

4. Voir H. T. Norris, 1971, p.255-256 ; J. M. Cuoq, 1975, p.125-126 ; N. Levtzion et J. F. P. Hopkins (dir. publ.), 1981, p.101-103.

5. Certains chercheurs modernes ont tendance à minimiser les aspects religieux du mouvement, réduisant celui-ci à un simple conflit d'intérêts matériels entre nomades et sédentaires, ou entre différents groupes berbères : voir A. Bel, 1903, p.vii ; H. Terrasse, 1949-1950, vol. 1, p.217 et suiv. ; J. B. Vilá, 1956, p.57 ; et les vues opposées de P.F. de Moraes Farias (1967, p.798) et H. T. Norris (1971, p.267-268). Le présent chapitre tente de tenir compte de tous les aspects du mouvement et de les interpréter dialectiquement comme autant de facteurs interdépendants.

divisés en de nombreuses factions hostiles et se combattant entre elles. Le Maroc lui-même avait été au siècle précédent l'enjeu d'une lutte entre les deux grandes puissances de l'Ouest: les Umayyades d'Espagne et les Fatimides. Ces dynasties n'étaient intervenues directement sur le terrain qu'en de rares occasions, laissant leurs alliés berbères livrer bataille à leur place. En règle générale (il y eut des exceptions), les Umayyades étaient représentés par le groupe des Zanāta, tandis que les Fatimides, surtout après le transfert en Égypte de leur capitale de l'Ifrīkiya, réservaient cette tâche aux Zirides ṣanhādja, dont ils avaient fait leurs lieutenants⁶. L'un des principaux objectifs de cette lutte était de s'assurer le contrôle des routes commerciales menant au Soudan occidental et/ou du commerce de l'or. La désintégration du califat umayyade en Espagne n'atténua en rien l'âpreté de la lutte, plusieurs principautés zanāta du Maroc continuant pour leur propre compte non seulement de combattre les Zirides, mais souvent aussi de se battre entre elles. Les Banū Ifran s'établirent à Salé et Tadla, tandis que les Maghrāwa, qui avaient conquis leur indépendance sur les Umayyades dès 390/1000, étendaient progressivement leur domination depuis Fès jusqu'à Ṣīdilmāsa, Aghmāt, Tāmdūlt et les régions du Wādī Dar'ā jusque-là contrôlées par les Ṣanhādja du Sahara. Ces luttes incessantes et l'anarchie qui prévalait rendaient la vie quotidienne intolérable et empêchaient toute activité économique normale sous les Zanāta⁷. Le particularisme berbère semble avoir à cette époque atteint son point extrême. Certains chefs et dirigeants plus responsables sentirent qu'un changement radical était nécessaire. Dans les conditions qui prévalaient alors, seul un mouvement d'inspiration islamique pouvait réaliser l'unification des Berbères.

La situation était identique au sud du Maroc parmi les Ṣanhādja «voilés» (*mulaththamūn*) du Sahara. Ces Ṣanhādja nomades (distincts des Ṣanhādja sédentaires d'Ifrīkiya) formaient trois branches principales: les Massūfa au nord et à l'est (dans le Wādī Dar'ā, à Hawḍ et à Taghāza), les Lamtūna au centre et au sud (dans l'Adrār et à Tāgant) et les Djuddāla (ou Guddāla) à l'ouest dans le Sahara atlantique⁸. Jusqu'au début du IV^e/X^e siècle, les Berbères du Sahara occidental furent connus sous le nom d'Anbiyā⁹, et l'on ne sait toujours pas avec certitude si cette appellation désignait une vague confédération des trois branches principales¹⁰ ou était une autre appellation de l'une d'entre elles.

6. Voir chapitre 12 ci-dessus.

7. Ibn Abī Zar' (1843-1846, vol. 1, p.71-72) décrit en détail la détérioration de la situation politique et économique au cours du deuxième quart du V^e/X^e siècle. Ibn 'Idhārī (1948-1951, vol. 4, p.10; N. Levtzion et J. F. Hopkins [dir. publ.], 1981, p.219 et suiv.) rapporte que, traversant le Maroc à son retour d'al-Andalus, Ibn Yāsīn fut stupéfait de constater la division du pays en nombreuses *ḳabīla* hostiles. Les Berbères agissaient de la même manière que les *mulūk al-tawā'if* en Andalousie, quand ce n'était pas pire. Un membre de la *ḳabīla* des Maṣmuda à qui il demandait si ces gens ne croyaient donc ni en Dieu ni en Muḥammad lui répondit: «C'est vrai, mais personne parmi nous n'admet qu'un membre d'une autre "tribu" lui soit supérieur.»

8. Ibn Ḳhaldūn, 1925-1926, vol. 2, p.64; J. M. Cuoq, 1975, p.332; N. Levtzion et J. F. P. Hopkins ([dir. publ.], 1981, p.327) recensent sept *ḳabīla* ṣanhādja (les Djuddāla, les Lamtūna, les Massūfa, les Watzīla, les Tārga, les Zaghāwa et les Lamṭa), mais semble considérer que seuls les trois premiers groupes forment la «race des Ṣanhādja», les autres étant «leurs frères».

9. Aucune explication satisfaisante de ce nom n'a encore été proposée à ce jour.

10. Tel est l'avis de J. Marquart (1913 p.325).

Que certaines tentatives d'unification des Ṣanhādja aient eu lieu au IV^e/X^e siècle — en vue peut-être de mieux contrôler les routes commerciales ou de faire des conquêtes au Soudan —, cela est attesté par Ibn Ḥawḳal et al-Bakrī, qui mentionnent un certain Ṭīn-Barūtān (ou Ṭīn Yarūtān), « roi de tous les Ṣanhādja » ou « souverain d'Awḏāghust » de 340/951 à 350/961¹¹. Bien que ni l'un ni l'autre de ces auteurs n'indique la branche à laquelle appartenait Ṭīn-Barūtān, celui-ci était vraisemblablement un Lamtūna¹². La nature et l'importance de cette confédération ne se trouvent nulle part exposées et on ne nous dit pas si les trois branches principales des Ṣanhādja en faisaient partie.

Selon Ibn Abī Zar^c, un auteur relativement plus récent (il écrivait aux environs de 726/1326), le Sahara occidental connut ensuite une longue période de désunion, de confusion et d'anarchie, les Ṣanhādja ne pouvant se mettre d'accord sur un chef unique jusqu'à ce qu'apparaisse l'*amīr* Abū 'Abdallāh Muḥammad, connu sous le nom de Ṭārashna al-Lamtūnī, dont ils firent leur souverain¹³. Or, al-Bakrī mentionne un certain Ṭārashna (ou Ṭārashna) al-Lamtūnī comme étant ce chef lamtūna qui fut tué quelque part au Soudan en combattant les Noirs¹⁴, vraisemblablement peu de temps avant l'essor des Almoravides. A sa mort, ce fut son beau-fils, Yaḥyā ibn Ibrāhīm al-Djuddālī, qui lui succéda à la tête des Ṣanhādja — celui-là même qui fit venir 'Abdallāh ibn Yāsīn chez les Ṣanhādja¹⁵.

Sans qu'on puisse écarter l'hypothèse que ce récit soit une tentative postérieure pour rationaliser la période de l'histoire des Ṣanhādja antérieure aux Almoravides¹⁶, il n'en reflète pas moins dans l'ensemble les conditions anarchiques qui prévalaient au sud du Maroc, de courtes périodes d'unité entre les différentes branches ṣanhādja alternant avec des périodes de division, de rivalités et de luttes acharnées. Aucune confédération ne réussit à imposer durablement sa suprématie dans le désert et les changements furent fréquents à leur tête¹⁷.

Cette situation qui régnait entre les différents groupes ṣanhādja ne fut pas sans affecter leur prospérité économique. Si la condition de pasteur nomade constituait le mode de vie fondamental de la majorité des Ṣanhādja du désert, le commerce caravanier qui s'effectuait entre le Maghreb et le Soudan en passant par leur territoire représentait pour eux une source de

11. Ibn Ḥawḳal, 1938, p. 100-101; J. M. Cuoq, 1975, p. 73-74; al-Bakrī, 1913, p. 159; V. Monteil, 1968, p. 53 (ce dernier auteur donne les dates erronées de 340/961 et 350/971).

12. Ses liens étroits avec le *bilād al-Sūdān* et le fait qu'il soit désigné comme étant le « souverain d'Awḏāghust » indiquent qu'il était établi dans la partie sud du désert, comme c'était le cas des Lamtūna.

13. Ibn Abī Zar^c, 1843-1846, vol. 1, p. 76; J. M. Cuoq, 1975, p. 231. Cité également dans Ibn Ḳhaldūn, 1925-1926, vol. 1, p. 236; J. M. Cuoq, 1975, p. 333.

14. Al-Bakrī, 1913, p. 164; V. Monteil, 1968, p. 59; J. M. Cuoq, 1975, p. 86.

15. Ibn Abī Zar^c (1843-1846, vol. 1, p. 76) indique que cent vingt années s'écoulèrent entre le règne de Ṭīn-Barūtān et celui de Ṭārashna, mais c'est une période trop longue. Al-Bakrī ne donne aucune date.

16. Voir N. Levtzion, 1978, p. 653-655; 1979, p. 90.

17. La tradition maure mentionne l'existence de seize confédérations de ce type au Sahara occidental au cours des trois derniers siècles; F. de La Chapelle, 1930, p. 48.

revenus supplémentaires appréciable. Leurs chefs tiraient maints avantages du contrôle des routes et des centres de commerce, percevant des taxes et des droits et recevant des présents en échange de leur protection et de leurs services.

Jusqu'au troisième quart du IV^e/X^e siècle, la confédération *ṣanhādja*, fermement dirigée par Tīn-Barūtān, contrôlait les très importantes mines de sel d'Awlīl et détenait le monopole du commerce du sel transitant par Awdāghust en direction du Ghana. Bien que certains éléments archéologiques montrent que la ville d'Awdāghust n'avait pas encore atteint son apogée à cette époque, elle n'en était pas moins un important centre de commerce, assujetti au chef *ṣanhādja* et habité en majorité par des *Ṣanhādja*¹⁸. Après 360/970 toutefois, le commerce d'Awdāghust commença à être contrôlé par les Zanāta et les commerçants arabes de l'Ifrīkiya. Les circonstances de ce changement ne sont pas entièrement élucidées, mais le fait est que, jusqu'à la conquête de la ville par les Almorāvides en 446/1054, les *Ṣanhādja* se trouvèrent presque totalement exclus de ce commerce lucratif. Un autre rude coup porté à la prospérité des *Ṣanhādja* avait été l'ouverture à Tantintal (Taghāza) d'une nouvelle mine de sel qui commença à alimenter le Ghana et d'autres régions du Soudan, brisant ainsi le monopole d'Awlīl.

L'affaiblissement des *Ṣanhādja* vers la fin du IV^e/X^e siècle et le début du V^e/XI^e siècle avait permis aux Berbères maghrāwa de Sidjilmāsa de placer sous leur contrôle et d'occuper au Dar'ā, à Aghmāt et Tāmdūl de vastes étendues de pâturages présentant une importance vitale pour l'économie nomade des différents groupes *ṣanhādja* du Nord¹⁹.

Ainsi, dans la première moitié du V^e/XI^e siècle, les *Ṣanhādja* du Sahara occidental avaient perdu en grande partie leur suprématie de naguère — au nord, mais aussi au sud, où leurs ennemis héréditaires, les Berbères zanāta, s'étaient emparés non seulement des terminus des routes transsahariennes (Sidjilmāsa et Awdāghust), mais encore de leurs meilleurs herbages.

Si nous examinons à présent la situation religieuse prévalant dans la partie la plus occidentale du monde islamique à la veille de l'essor des Almorāvides, nous constatons non seulement une diversité de sectes hétérodoxes, mais aussi des degrés variables d'islamisation, allant d'une connaissance très superficielle des principes fondamentaux de cette religion chez les Berbères du désert et des montagnes jusqu'à l'existence d'institutions islamiques hautement développées dans certaines villes et régions.

La plus remarquable des sectes hétérodoxes était celle des Barghawāta, *ḳabila* berbère vivant sur les plaines atlantiques du Maroc, entre Salé et Safī. Leur religion avait été fondée dès le II^e/VIII^e siècle par un « prophète » du nom de Ṣāliḥ, qui avait rédigé un Coran en langue berbère et élaboré un ensemble doctrinal où de vieilles croyances berbères se mêlaient à des éléments islamiques. Malgré, çà et là, quelques tentatives des Idrisides, des Umayyades et des Fatimides pour extirper cette hétérodoxie, les Barghawāta ne furent jamais vaincus. Mener le *djihād* contre eux était un devoir permanent pour les

18. Voir J. Devisse, 1970, p. 121-122.

19. Ibn Khaldūn, 1925-1926, vol. 1, p. 257.

occupants du *ribāt* (monastère fortifié) construit à Salé pour s'opposer à leurs incursions dans le « pays de l'islam » (*bilād al-islām*)²⁰.

Dans le sud du Maroc, dans la région du Sūs, dans les montagnes de l'Atlas comme dans la vallée du Dar'a vivaient des groupes de chiïtes d'appellations diverses. La plus importante secte non orthodoxe implantée chez les Berbères était toutefois celle des kharidjites, et, parmi ceux-ci, plus particulièrement les ibadites²¹. Bien qu'après l'avènement des Fatimides et l'échec de la révolte d'Abū Yazīd en Ifrīqiya les kharidjites aient vu leur rôle politique décliner dans le Maghreb méditerranéen, leur position et leur influence demeuraient fortes au Sahara et au Soudan, en particulier comme commerçants et missionnaires²². Pour certaines raisons, la doctrine ibadite attira plus particulièrement la branche zanāta des Berbères, tandis que les Ṣanhādja étaient davantage portés à adopter l'islam chiïte, puis l'islam sunnite sous sa forme malikite.

Toutes les sources arabes anciennes dont nous disposons sur l'apparition du mouvement almoravide s'accordent sur le caractère superficiel de l'islamisation des peuples du Sahara, soulignant leur ignorance et leur négligence en matière de religion. Il se trouvait, bien entendu, parmi les chefs et les dirigeants, des hommes possédant une connaissance plus approfondie de l'islam, des hommes ayant accompli le pèlerinage à La Mecque et même des *fuḳahā'* qui tentèrent de relever le niveau religieux de leurs compatriotes. Dans le sud du Maroc existaient quelques petits foyers de malikisme militant, comme le *dār al-murābiṭūn* de Waggāg ibn Zalwī, mais il semble qu'avant la venue de 'Abdallāh ibn Yāsīn leurs efforts n'aient porté aucun fruit véritable.

On sait comment leur pèlerinage à La Mecque et leur voyage à travers les pays musulmans les plus développés ont contribué à élargir l'horizon religieux et culturel des pieux visiteurs venus de la périphérie du monde musulman. Les pèlerins prenaient conscience du profond contraste existant entre l'islamisme superficiel de leur propre peuple et l'islam pratiqué au cœur de l'*oïkoumène*²³ islamique. Au cours de l'histoire, le pèlerinage fut une expérience stimulante pour plus d'un réformateur ou d'un « revivaliste » du Maghreb, du Sahara et de la ceinture soudanaise.

Durant la première moitié du ve/xie siècle, le monde musulman connut un renouveau de l'islam sunnite orthodoxe du Maghreb, à l'ouest, jusqu'à l'Iran, à l'est. Ce renouveau était, notamment, une réaction vigoureuse aux tentatives de certaines dynasties chiïtes comme les Fatimides ou les Buwayhides, sous la domination desquelles vivait une grande partie des pays musulmans, pour imposer leur religion particulière à une population jusque-là sunnite²⁴. Dans cette lutte idéologique contre la *shī'ia* et d'autres doctrines hétérodoxes, les *fuḳahā'* malikites d'Afrique du Nord jouèrent un rôle de premier plan,

20. Voir R. Le Tourneau, 1958, et le chapitre 3 ci-dessus.

21. Voir les chapitres 10, 11 et 12 ci-dessus.

22. Voir les chapitres 3 et 11 ci-dessus.

23. Voir note 94 du chapitre 8 ci-dessus.

24. Voir le chapitre 2 ci-dessus.

en particulier ceux d'entre eux qui étaient originaires de la vieille place forte malikite de Ḳayrawān²⁵. Les *fukahā*²⁶ malikites encouragèrent les Zirides à quitter la mouvance fatimide et à reconnaître les Abbasides comme chefs suprêmes de la communauté islamique; ils inspirèrent également l'organisation de pogroms contre les chiïtes d'Ifrīkiya, cherchant par là à extirper de la région toute hérésie ou tout autre *madhhab* (école de jurisprudence islamique) que les leurs²⁶. L'une des grandes figures de Ḳayrawān et le plus actif et le plus militant des malikites fut précisément Abū 'Imrān al-Fāsī, l'homme à qui le chef *djuddāla* Yahyā ibn Ibrāhīm rendit visite à Ḳayrawān en 430/1038.

Les premières activités réformatrices d'Ibn Yāsīn

On ne sait pas grand-chose de la vie que menait 'Abdallāh ibn Yāsīn avant d'être envoyé chez les Ṣanhādja du désert. Il était issu de la *ḵabīla* des *Djazūla*, branche berbère du sud du Maroc, et sa mère était originaire du village de Tamāmānāwt, sur la frange du désert qui borde le Ghana²⁷. Certaines sources postérieures rapportent qu'il avait étudié pendant sept ans en Espagne musulmane²⁸, mais al-Bakrī, qui fut presque son contemporain, émet de sérieuses réserves quant à l'étendue de sa connaissance du Coran et de la loi islamique²⁹. Sa position au sein du *dār al-murābitūn* de Waggāg n'est pas, elle non plus, totalement éclaircie. Il semble qu'il ait continué de prêter obéissance à Waggāg, directeur de l'école et chef spirituel, jusqu'à la mort de ce dernier, ce qui suggère qu'il occupait une position plutôt subalterne. Le fait, en revanche, que Waggāg l'ait choisi pour aller prêcher les Ṣanhādja signifie certainement qu'il en reconnaissait pleinement le savoir religieux et la force de caractère³⁰.

L'histoire des activités réformatrices d'Ibn Yāsīn auprès des Ṣanhādja n'est connue que dans ses grandes lignes; la chronologie est incertaine et confuse et comporte au moins deux longues périodes (la première entre 430/1039 et 440/1048 et la seconde entre 446/1054 et 450/1058) sur lesquelles nous ne possédons aucun élément d'information concret. Il est possible de distinguer deux phases dans les activités d'Ibn Yāsīn au désert: au cours de la première, il tenta de renforcer ou de réformer la foi des *Djuddāla* et réussit à grouper autour de lui un certain nombre de disciples. Cette phase débuta aux environs de 430/1039 et s'acheva en 445/1053 par un affrontement violent

25. En ce qui concerne la malikisme en Ifrīkiya, voir H. R. Idris, 1955 et 1972; H. Monès, 1962.

26. « L'année 1048 (440) marqua la victoire complète de l'école malikite en Occident. » E. Lévi-Provençal, 1948, p. 251.

27. Al-Bakrī, 1913, p. 165.

28. Ibn 'Idhārī, 1967, vol. 4, p. 10; *al-Hulal al-Mawshiyya*, 1936, p. 10.

29. Al-Bakrī, 1913, p. 169–170. Il convient toutefois de ne pas oublier que cet auteur, éminent savant andalou, nourrissait certains préjugés défavorables contre les rudes Berbères du Sahara.

30. Selon le *ḵādī* 'Iyād, cité dans H. T. Norris, 1971, p. 256: « Abdullāh ibn Yāsīn avait la réputation d'un homme de savoir et de piété. »

entre le réformateur et les dirigeants *djuddāla* au terme duquel Ibn Yāsīn fut chassé. Au cours de la deuxième phase, qui dura jusqu'à sa mort en 451/1059, les *Lamtūna* devinrent le pivot du mouvement almoravide.

Dans un premier temps, la protection de Yaḥyā ibn Ibrāhīm étant acquise, tout se passa relativement bien; selon les propres termes du *ḳādī* 'Iyāḍ: « Il fit admettre [à Ibrāhīm] et à son peuple son code de vie et ses idéaux [...]. Il demanda et imposa une observance stricte et rigoureuse de la réforme des pratiques contraires à la loi et du châtement sévère [de ceux] qui refusaient de suivre la voie de l'enseignement authentique. Il continua de jouir de l'hospitalité de ces *ḳabīla* jusqu'au jour où il acquit en leur sein une position prééminente et où elles proclamèrent la foi véritable³¹. »

De cette longue période, seuls deux événements ont été consignés: une attaque contre les *Lamtūna*, qui furent défaits dans leurs montagnes (l'Adrār), et la fondation de la ville d'Arat-n-anna dans laquelle, conformément aux conceptions égalitaristes d'Ibn Yāsīn, toutes les maisons devaient avoir la même hauteur³².

Après plus de dix ans passés parmi les *Djuddāla*, Ibn Yāsīn tomba en désaccord avec le *fakīh* *Djawhar* ibn Sakkam et deux nobles *djuddāla*, 'Aḃār et In-Takkū. Ce conflit semble avoir été lié à la fois à des dissentiments religieux et à une lutte pour le pouvoir après la mort de Yaḥyā ibn Ibrāhīm al-*Djuddālī*³³.

Les exigences rigides d'Ibn Yāsīn en matière de discipline et d'observation de tous les devoirs religieux et ses convictions puritaines et égalitaristes ne trouvèrent probablement pas l'écho qu'il attendait; maître sans indulgence, il affichait son mépris des valeurs sociales et des tabous à l'honneur chez les *Ṣanhādja*. Lors de la lutte pour la succession qui suivit la mort de Yaḥyā, il se rangea apparemment aux côtés d'un prétendant malheureux³⁴ et fut contraint de quitter sa demeure d'Arat-n-anna³⁵. L'épisode tout entier montre que les pouvoirs d'Ibn Yāsīn étaient plutôt limités et ne lui permettaient pas d'imposer sa volonté.

Pendant et après la crise, Ibn Yāsīn jouit du soutien total de son maître *Waggāg* qui, bien qu'il désapprouvât l'extrémisme de son élève et ses excès sanguinaires, l'appuya et adressa une sévère réprimande à tous ceux qui avaient refusé de lui obéir. Il envoya à nouveau Ibn Yāsīn chez les *Ṣanhādja*, mais parmi les *Lamtūna* cette fois, dont le chef était Yaḥyā Ibn 'Umar. C'est auprès des *Lamtūna* qu'Ibn Yāsīn trouva le soutien politique nécessaire à

31. Voir H. T. Norris, 1971, p. 256. D'autres sources s'expriment en termes identiques.

32. Al-Bakrī, 1913, p. 165. Bien que l'on assimile généralement Arat-n-anna à l'actuel Aratane, puits situé entre *Tishīt* et *Walāta* dans l'est de la Mauritanie, certaines objections d'ordre archéologique militent contre cette hypothèse. Voir D. Jacques Meunié, 1961. Aratane est un toponyme très répandu; voir H. T. Norris, 1971, p. 258.

33. On ne sait pas clairement ce qu'il est advenu de cet homme qui avait conduit Ibn Yāsīn chez les *Ṣanhādja* du Sahara; selon certains historiens, il était déjà mort lorsque les *Djuddāla* chassèrent Ibn Yāsīn; pour d'autres, sa mort survint avant la « retraite dans l'île »; voir ci-après.

34. A. M. al-'Abbādī, 1960, p. 149; H. T. Norris, 1971, p. 260-262.

35. Al-Bakrī, 1913, p. 165: « Ils [les *Djuddāla*] refusèrent d'écouter ses conseils, ils lui enlevèrent l'administration du trésor public, démolirent sa maison et livrèrent au pillage tout ce qu'elle renfermait de meubles et d'effets. »

la réalisation de ses objectifs. Ce fut un tournant décisif dans l'histoire du mouvement almoravide, qui explique en grande partie la prééminence des Lamtūna au sein de ce dernier. Tout cela se passa avant 447/1055, et il semble qu'à cette époque de graves tensions existaient entre Djuddāla et Lamtūna, en raison probablement de divergences politiques quant à l'orientation future du mouvement³⁶.

La retraite d'Ibn Yāsīn, puis son retour pour une seconde mission, peuvent être considérés comme une sorte de *hidjra*, et nombre de ses actes apparaissent comme une remise en vigueur d'usages islamiques des premiers temps. L'un des aspects de ce retour aux sources fut la réforme des tactiques militaires traditionnelles des Berbères visant à remettre à l'honneur des conceptions originelles de la conduite du *djihād*³⁷.

La transformation d'un mouvement réformateur en *djihād*

Du fait de leur position dominante au sein du mouvement, les Lamtūna ont été très souvent considérés comme représentant les Almoravides par excellence. Avant de poursuivre l'histoire du mouvement, il nous faut aborder le problème que pose l'origine du terme «Almoravides» (en arabe: *al-Murābiṭūn*).

Tout récemment encore, on considérait que ce mot dérivait de *ribāt* (*al-Murābiṭūn* signifiant «les gens du *ribāt*») ou *rābita*, terme auquel on donne le sens de «place fortifiée frontalière ou côtière» ou de «centre fortifié consacré aux pratiques religieuses et ascétiques et/ou à la propagation de la foi». Cette interprétation n'a pour seule base que le récit d'un auteur arabe relativement tardif, Ibn Abī Zar^c (mort après 726/1326), selon lequel, à la suite de son désaccord avec les Djuddāla, Ibn Yāsīn se serait retiré dans une île où, avec sept compagnons, il aurait construit une *rābita*; plus tard, il aurait initié dans ce lieu de nombreux autres disciples qu'il aurait appelés *al-Murābiṭūn* en raison de leur adhésion à cette *rābita*³⁸. Ibn Khaldūn (mort en 808/1406) évoque lui aussi la retraite d'Ibn Yāsīn dans une île, mais ne fait aucune allusion à un *ribāt* au sens d'une forteresse ou d'un ermitage³⁹. Aucune des sources plus anciennes ne mentionne l'existence d'un tel bâtiment et, comme le remarque à juste titre P. de Moraes Farias, «on se demande pourquoi le récit d'Ibn Abī Zar^c a été accepté tel quel par la plupart des historiens⁴⁰».

36. J. Devisse, 1970, p. 115, n. 10.

37. Voir sur ce point l'analyse pénétrante de P. de Moraes Farias, 1967, p. 811-817, et certaines remarques de H. T. Norris, 1971, p. 266, n. 45.

38. Ibn Abī Zar^c, 1843-1846, vol. 1, p. 79; voir les critiques que formule à rencontre de cette source A. Huici Miranda, 1959*a* et 1960.

39. Ibn Khaldūn, 1925-1926, vol. 1, p. 238; le texte indique que les membres de la communauté vivaient dans un environnement naturel de halliers et n'avaient rien construit qui ressemble à un *ribāt* ou *rābita*.

40. P. de Moraes Farias, 1967, p. 805.

L'école moderne, telle qu'elle est représentée par A. M. al-⁵Abbādī, A. Huid Miranda, P. de Moraes Farias, H. T. Norris, A. Noth, N. Levtzion et F. Meier⁴¹, a définitivement abandonné l'idée selon laquelle *al-Murābiṭūn* signifierait « les gens du *ribāt* ». Le mot semble dériver de la racine *r-b-ṭ*, dont la signification dans le Coran est très proche de « mener le *djihād* de la manière juste », mais il renvoie également à la notion d'actes de piété, de dévouement à la cause de l'islam. Le terme *ribāt* pourrait également désigner l'ensemble des préceptes islamiques (*da'wat al-ḥakk*, « exhortations de la vérité ») établis par Ibn Yāsīn à l'intention des Ṣanhādja⁴². Il n'est pas exclu que le terme *al-Murābiṭūn* dérive d'une manière ou d'une autre du *dār al-murābiṭūn* de Waggāg, dans lequel Ibn Yāsīn avait vécu avant sa mission.

La preuve définitive qu'aucun *ribāt* [avant-poste fortifié] n'a été construit sur une île a été apportée par la mission archéologique de l'IFAN (Institut fondamental de l'Afrique noire) effectuée sur l'île de Tidra, au large de la côte de la Mauritanie, en 1966. Aucun vestige d'un quelconque *ribāt* n'a pu être découvert sur cette île. La construction d'un bâtiment du type mentionné par Ibn Abī Zar^c est physiquement impossible sur l'île du fait de l'absence d'argile et de pierres⁴³. En revanche, la retraite d'Ibn Yāsīn et de ses premiers adeptes sur une île en mer reste vraisemblable si l'on confronte le texte d'Ibn Abī Zar^c avec les résultats des recherches effectuées sur Tidra. Le témoignage d'Ibn Khaldūn selon lequel les premiers Almoravides vivaient au milieu de halliers ne peut donc être totalement rejeté.

La retraite d'Ibn Yāsīn — imitation consciente du *hidjra* du prophète Muḥammad — ne peut être datée avec précision : elle a probablement eu lieu avant 444/1052-1053, puisque, un an plus tard, les disciples d'Ibn Yāsīn attaquaient déjà la ville de Sidjilmāsa. Lorsque Ibn Yāsīn sortit de sa retraite et trouva auprès des Lamtūna, et en particulier au sein des familles dirigeantes, en la personne de Yaḥyā ibn 'Umar et de son frère Abū Bakr, ses plus fidèles partisans, le mouvement entra dans une phase décisive. De mouvement réformateur, il devint un mouvement militant, dont les membres étaient résolus à répandre la doctrine parmi d'autres Ṣanhādja, voire d'autres populations, par la persuasion ou par le *djihād*. Même si, dès le départ, Ibn Yāsīn souhaita conférer à son mouvement un caractère « supratribal », les *al-Murābiṭūn* furent et restèrent membres de branches berbères distinctes. La direction du mouvement était aux mains des Lamtūna et de leur chef Yaḥyā ibn 'Umar, à qui Ibn Yāsīn délégua le commandement militaire avec le titre d'*amīr*, et les autres branches fondatrices, celles des Massūfa et des Djuddāla (du moins dans un premier temps), acceptèrent ce commandement suprême. Les membres des différentes *ḳabīla* furent plus ou moins laissés

41. Voir la bibliographie.

42. Le sens premier de *rabāṭa* est « lier, attacher » ; celui de *ribāt*, « ruban, bande, ligature » ; *rābiṭa* signifiait « lien, attache, liaison » avant de prendre également le sens de « confédération, ligue, union », etc. L'évolution sémantique qui conduit à l'idée d'« avant-poste fortifié » et autres sens apparentés est analysée par p. de Moraes Farias (1967, p. 813 et suiv.) et, plus en détail, par F. Meier (1981).

43. Voir H. J. Hugot, 1966 ; P. de Moraes Farias, 1967, p. 821-843 ; et la récapitulation que fait de la question A. Gaudio (1978, p. 52-55).

à l'autorité de leurs chefs traditionnels et restèrent des guerriers « tribaux », quoique luttant désormais sous la bannière de l'Islam.

Une sorte de pouvoir à deux têtes se constitua, car Ibn Yāsīn ne s'occupait pas seulement des affaires religieuses et juridiques de la communauté, mais administrait aussi le trésor public, détenant l'autorité suprême au-dessus même de Yaḥyā ibn 'Umar⁴⁴. Il prit même personnellement part aux campagnes.

L'unification des Ṣanhādja ne fut pas une tâche aisée: les *Djuddāla*, qui avaient été vaincus par les Lamtūna après le retour d'Ibn Yāsīn dans le désert et contraints de rallier le mouvement, demeurèrent hostiles et firent sécession dès que l'occasion s'en présenta. Alors que le gros des armées almoravides combattait dans le sud du Maroc, ils se soulevèrent; Yaḥyā ibn 'Umar fut envoyé pour les réprimer, mais apparemment sans succès, car il fut assiégé par eux à Azuḳī (*Azugī*) dans l'Adrār⁴⁵. Le premier *amīr* des Almoravides fut tué (en 448/1056) à la bataille de Tabfārillā, au cours de laquelle son armée fut défaite malgré le renfort des troupes de Labī ibn Wār-Dyābī, chef du Takrūr⁴⁶. Les Almoravides ne firent aucune autre tentative pour combattre les *Djuddāla*, mais les rapports entre les deux *ḳabīla* restèrent tendus. Cela étant, des membres de cette dernière branche participèrent ultérieurement à des campagnes almoravides dans le Maghreb, et les *Djuddāla* furent comptés au nombre des Almoravides authentiques. Les relations entre le mouvement et les Massūfa sont moins bien élucidées: selon Ibn *Khaldūn*, un conflit éclata entre ces derniers et les Lamtūna, mais il semble avoir été rapidement résolu et, au cours de leurs exploits ultérieurs, les Massūfa et les Lamtūna restèrent de solides alliés. En ce qui concerne les autres branches berbères, les Lamṭa furent soumis peu après la naissance du mouvement et se rallièrent à la cause almoravide, comme le firent même certains des *Zanāta* et des *Maṣmūda*.

En dépit de toutes les dissensions internes et les tendances sécessionnistes, le nouveau système politique et religieux et l'existence d'intérêts communs amenèrent les Berbères ṣanhādja à s'unir. Ceux d'entre eux qui vivaient le long des routes commerciales souhaitaient reprendre le contrôle de ces grands axes et du commerce qui s'y effectuait. Les *ḳabīla* alliées du Nord, les Lamṭa et les *Djazūla*⁴⁷, et avec eux une fraction des Lamtūna, voulaient reconquérir les riches pâturages compris entre les montagnes de l'Atlas et le Sahara. Dans un cas comme dans l'autre, les *Zanāta* étaient l'ennemi commun. Si tous les *Zanāta* ne professaient pas la foi kharidjite, celle-ci comptait beaucoup d'adeptes parmi eux et leur hérésie fournissait aux Almoravides malikites une raison supplémentaire de les attaquer. La conquête almoravide fut dans une certaine mesure une revanche des Ṣanhādja du désert sur ces

44. Al-Bakrī, 1913, p. 166-167. Ibn Yāsīn ordonna la flagellation de Yaḥyā, qui s'y soumit avant même d'en connaître le motif.

45. Azuḳī se trouve à 15 kilomètres environ d'Atār qui, selon al-Bakrī, avait été bâtie par le frère de Yaḥyā, Yannū ibn 'Umar. Voir sur ce site B. Saison, 1981 (fig. 13.2).

46. Al-Bakrī, 1913, p. 167-168. Sur le Takrūr, voir à présent A. R. Ba, 1984.

47. Parmi les chefs spirituels du mouvement, Waggāg était un Lamṭa, Ibn Yāsīn un *Djazūla*.

Zanāta qui, à l'époque précédente, avaient dominé le Maghreb occidental. Les succès initiaux des Almoravides durent beaucoup à la situation proche de l'anarchie qui régnait au Maroc sous les dynasties maghrāwa, dont de nombreux sujets accueillirent les conquérants comme des libérateurs mettant un terme à leur oppression⁴⁸. Pendant cinq ans, de 446/1054 à 451/1059, les Almoravides s'employèrent à briser la suprématie des Zanāta en Afrique du Nord-Ouest. Les premières campagnes furent menées directement contre les territoires des Zanāta dans la vallée du Dar^{ca}, avant d'être dirigées contre Sidjilmāsa, dont les habitants s'étaient plaints à Ibn Yāsīn de la tyrannie de son chef maghrāwa, Mas'ūd ibn Wānūdīn. Après l'échec d'une tentative de règlement pacifique, les Almoravides conquièrent la ville, tuèrent Mas'ūd et installèrent un des leurs au poste de gouverneur. S'étant ainsi emparé du terminus nord du commerce caravanier, l'armée des Almoravides se retourna contre Awdāghust dans le Sud. Après la conquête de cette ville, ils massacrèrent sans pitié ses habitants zanāta. Ainsi le second débouché de la route transsaharienne tombait aux mains des Almoravides, leur assurant du même coup le contrôle du commerce effectué dans la partie occidentale de la région⁴⁹.

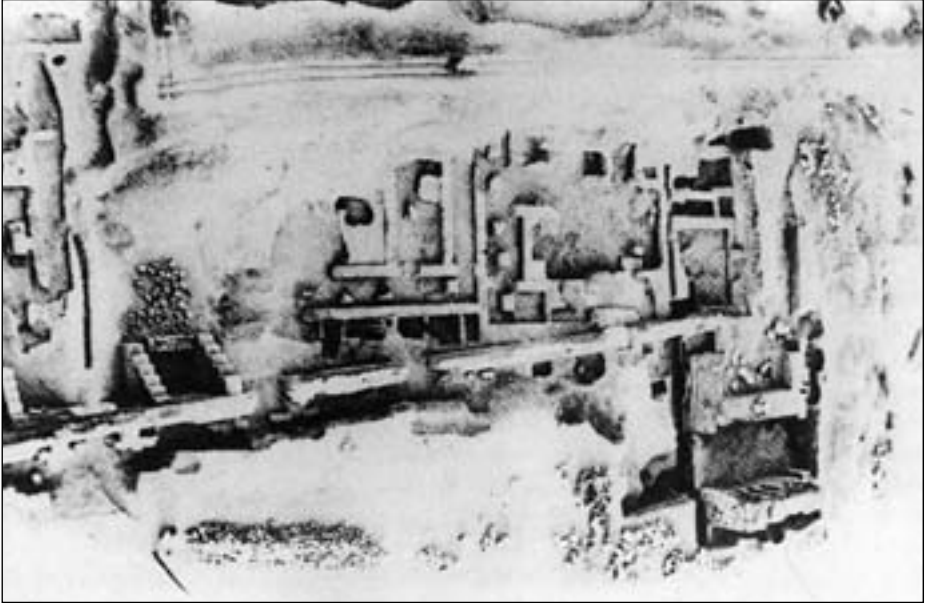
Entre-temps, la population de Sidjilmāsa, apparemment mécontente du régime austère mis en place par les Almoravides puritains, s'était soulevée, massacrant la petite garnison. Une nouvelle campagne fut nécessaire pour rétablir la situation. En l'absence du gros de l'armée almoravide survinrent la sécession, déjà évoquée, des Djuddāla dans le Sud et la mort de Yaḥyā ibn 'Umar. L'aile nord, commandée désormais par Abū Bakr, qui devint le nouvel *amīr* après la mort de son frère Yaḥyā, reconquit Sidjilmāsa et les pâturages du Dar^{ca}.

Au cours des années suivantes, Ibn Yāsīn fit la preuve qu'il n'était pas seulement un réformateur pieux et un rude guerrier, mais aussi un fin politique. Par une action diplomatique habile, il avait obtenu sans coup férir la soumission des Berbères maṣmūda des montagnes de l'Atlas. De même, après de longues négociations, il vit la ville importante d'Aghmāt, et avec elle toute la région du Sūs, tomber sous son contrôle (en 450/1058). Afin de cimenter cette nouvelle alliance, Abū Bakr épousa Zaynab, l'une des filles du souverain d'Aghmāt, et cette union permit aux Almoravides d'occuper sans effusion de sang de vastes régions du sud du Maroc. Il va sans dire que les diverses hérésies et religions hétérodoxes fleurissant dans cette partie du Maroc furent toutes extirpées, tandis que la doctrine malikite s'imposait partout sous sa forme almoravide.

Dans leur lutte contre les adversaires les plus redoutables de l'orthodoxie, les Barghawāṭa, les Almoravides subirent toutefois leur premier revers: ils

48. Depuis l'avènement des Fatimides, les malikites de l'Afrique du Nord avaient joué le rôle de défenseurs des populations opprimées; les Almoravides, du moins dans un premier temps, restèrent fidèles à cette tradition et s'attirèrent beaucoup de sympathie en abolissant tous les impôts illégaux (non canoniques).

49. En ce qui concerne la conquête et ses incidences sur l'ensemble de la situation économique au Maghreb, au Sahara et au Soudan, voir J. Devisse, 1970, p. 152 et suiv.



13.2. Marrakech : fouilles du premier palais almoravide.

[Source : J. Terrasse.]

furent vaincus en 451/1059, et Ibn Yāsīn fut tué dans des circonstances mal élucidées lors de la bataille qui eut lieu près de Kurīfalat⁵⁰. Abū Bakr ibn ‘Umar devint son successeur à la tête de la communauté almoravide.

Bien que la mort du fondateur ait provoqué une crise momentanée (les Massūfa se seraient alors soulevés), la solidité de l’œuvre accomplie par Ibn Yāsīn apparaît au fait que le mouvement tout entier, loin de se désintégrer, ait retrouvé, après une courte période, une vigueur nouvelle et même accrue qui lui permit de continuer victorieusement à propager la nouvelle doctrine et à étendre ses conquêtes.

Après la disparition d’Ibn Yāsīn, la communauté religieuse se transforma en royaume. Le pouvoir spirituel commençant à perdre de son importance d’autrefois⁵¹, le rôle de l’*amīr* passa au premier plan, et le détenteur de cette dignité fonda une dynastie. Dans le même temps, une hiérarchie s’établit : la première place au sein du royaume revint aux Lamtūna, la branche des dirigeants, de sorte que les Almoravides furent souvent appelés *al-Lamtūniyyūn al-murābiṭūn*, ou plus simplement *Lamtūna*. Le titre de *al-murābiṭ* fut réservé

50. Al-Bakrī, 1913, p. 168. L’endroit se trouve à 40 kilomètres environ au sud de Rabat.

51. A Ibn Yāsīn succéda comme chef religieux Sulaymān ibn ‘Addū, autre compagnon de Waggāg ibn Zalwī. Il y avait à l’époque d’autres jurisconsultes, comme l’*imām* al-Ḥaḍramī, le *kādi* d’Azūkī, ou Limtād al-Lamtūnī, mais aucun d’eux ne parvint à acquérir l’influence et la position du fondateur du mouvement. Voir H. T. Norris, 1971, p. 267-268.

aux membres des trois branches fondatrices, tandis que les membres des autres *kaḥīla* comme les *Djazūla*, les *Lamṭa*, les *Maṣmūda*, etc., qui servaient dans l'armée, n'étaient pas considérés comme des *murābiṭūn*, mais comme des « partisans » (*al-ḥaṣham*). Cette monopolisation du titre par les branches fondatrices témoigne de l'apparition d'une aristocratie.

« Les voilés » (*al-mulaththamūn*) était une autre expression désignant les Almoravides : elle a son origine dans la coutume traditionnelle, observée par les *Ṣanhādja* du désert, de porter un voile sur le bas du visage. Dans l'Espagne musulmane, le port de ce voile était considéré comme le privilège des vrais Almoravides, et il était interdit à quiconque n'était pas un *Ṣanhādja*⁵². C'était une sorte d'uniforme ou de particularité vestimentaire réservée à la classe dirigeante.

L'histoire des dix premières années du règne d'Abū Bakr (jusqu'en 462/1069) est mal connue, et l'on ne sait rien de précis des activités des Almoravides pendant cette période⁵³. Un long laps de temps fut peut-être nécessaire à la consolidation du nouveau pouvoir et à la résolution des crises qui ne pouvaient manquer de se produire dans une confédération de formation récente qui réunissait des populations ayant une forte tradition d'indépendance.

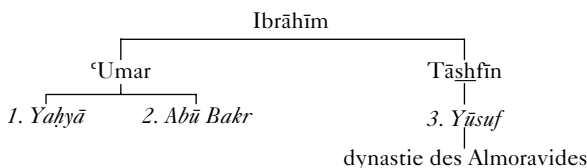
La fondation de Marrakech, qui devint la nouvelle capitale au nord du massif de l'Atlas en 463/1070, marque l'ouverture d'un nouveau chapitre dans l'histoire du mouvement almoravide⁵⁴. La date, également, est significative, dans la mesure où c'est à cette époque que se produisit l'éclatement du mouvement en deux groupes, l'un au sud commandé par Abū Bakr, l'autre au nord ayant à sa tête le cousin d'Abū Bakr, Yūsuf ibn Tāṣḥfīn⁵⁵. Cette scission se produisit graduellement et sans préméditation ; avant même que la construction de Marrakech soit achevée, Abū Bakr fut rappelé dans le désert, où de graves dissensions entre Lamtūna et Massūfa mettaient en péril l'unité du mouvement. Yūsuf ibn Tāṣḥfīn fut chargé de le remplacer dans

52. Voir E. Lévi-Provençal, 1934, p.200-218. Un certain nombre d'auteurs se sont penchés sur la question de l'origine et du rôle du voile chez les Berbères du désert ; voir R. Corso, 1949 ; J. Nicolaisen, 1963 ; J. H. Keenan, 1977 ; H. T. Norris, 1972, p.19-41 ; F. Meier, 1981, p.143-163.

53. Le fait que même les contemporains de ces événements en ignoraient presque tout est confirmé par al-Bakrī (1913, p. 170), qui écrit qu'« aujourd'hui [en l'an 460/1067-1068] [...] leur empire est morcelé et leur puissance divisée. Ils se tiennent maintenant dans le désert ».

54. De nombreuses sources arabes indiquant que Marrakech fut fondée en 454/1062, cette date fut longtemps acceptée sans discussion. E. Lévi-Provençal (1957), A. Huici Miranda (1959*b*) et G. Deverdun (1959-1966) ont soumis tous les documents littéraires et archéologiques existants à un examen critique qui leur a permis d'établir la nouvelle date.

55. Le schéma ci-après montre (de manière simplifiée) la généalogie des premiers *amīr* almoravides :



le Nord avec mission de poursuivre la campagne contre les Zanāta⁵⁶. Après avoir réglé le conflit dans le Sahara, Abū Bakr retourna dans le Nord pour reprendre la tête du mouvement tout entier. Entre-temps, Yūsuf ibn Tāshfīn avait toutefois consolidé sa position et acheté des esclaves noirs du Soudan et des chrétiens faits prisonniers en Espagne pour renforcer ses troupes, de manière à ne pas dépendre des seuls guerriers Ṣanhādja. Bien entendu, il n'était nullement disposé à céder son solide pouvoir à son cousin, même s'il reconnaissait toujours en celui-ci son supérieur. Pour diverses raisons, Abū Bakr renonça à faire valoir ses droits⁵⁷ et abandonna gracieusement son autorité à Yūsuf. Selon la chronologie révisée, ces événements se produisirent en 465/1072; Abū Bakr retourna alors définitivement dans le désert et ne revint jamais dans le Nord. Néanmoins, il continua d'être reconnu comme le chef de l'Empire almoravide tout entier jusqu'à sa mort en 480/1087. Les dinars en or des Almoravides furent frappés jusqu'à cette date au nom d'Abū Bakr ibn ʿUmar, et Yūsuf ibn Tāshfīn lui-même continua de faire nominalement allégeance à son cousin⁵⁸.

Les conquêtes au nord

De 468/1075 à 476/1083, l'armée almoravide, conduite par Yūsuf ibn Tāshfīn, avait progressivement conquis le Maroc et les régions occidentales de l'Algérie. Fès était tombée en 468/1075, et d'autres villes de la plaine atlantique suivirent. Sept ans plus tard, Tlemcen et Oran étaient conquises et, en 476/1083, les troupes almoravides s'assurèrent le contrôle du détroit de Gibraltar en s'emparant de Ceuta. L'Espagne musulmane se profilait désormais à l'horizon des guerriers du désert.

Dans la péninsule ibérique, le califat umayyade naguère florissant s'était écroulé dans les premières décennies du V^e/XI^e siècle. De ses cendres naquirent un ensemble de petits États qui se dépensaient en querelles fratricides et étaient incapables de résister aux vigoureuses tentatives des États chrétiens du Nord pour les soumettre. Pas moins de vingt petits États s'étaient ainsi formés dans diverses provinces et villes, sur lesquels régnaient des émirs et des roitelets que l'on désigne collectivement du nom de *mulūk al-ṭawāʾif* (« rois de partis », en espagnol: *reyes de taifas*).

L'offensive chrétienne culmina avec la conquête de Tolède (Tulaytula) en 478/1085, et il devint bientôt clair que les chrétiens visaient à absorber totalement les *mulūk al-ṭawāʾif* et ne se satisferaient pas de leur vassalité et

56. Abū Bakr se sépara au même moment de Zaynab, qui épousa en secondes noces Yūsuf ibn Tāshfīn, lui apportant une dot importante.

57. Il proclamait lui-même qu'il ne pouvait vivre hors du désert; voir *Al-Ḥulal al-Mawshiyya*, 1936, p. 15. Si cet attachement au mode de vie nomade joua un rôle certain dans la décision d'Abū Bakr, il convient de ne pas oublier que ses forces armées étaient beaucoup plus faibles que celles de son cousin.

58. Le nom d'Ibn Tāshfīn n'apparaît sur les pièces de monnaie qu'après 480/1087, date à laquelle il devint, de nom comme de fait, le seul souverain des Almoravides.

de leurs tributs. Les juristes musulmans commencèrent à s'alarmer de cette situation qui menaçait de balayer l'Islam et sa civilisation d'al-Andalus. Les roitelets musulmans étant dans l'incapacité totale d'opposer la moindre résistance sérieuse à l'avance des chrétiens, il ne restait plus qu'à demander de l'aide à l'étranger. A l'époque, le seul pouvoir à même de remplir cette tâche était le royaume des Almoravides, alors au faite de sa puissance et réputé former un corps religieux voué au *djihād*. Sur l'invitation du chef abbaside de Séville, al-Mu'tamid, l'armée almoravide, conduite par Yūsuf ibn Tāshfīn, franchit le détroit de Gibraltar en 479/1086⁵⁹. Après une marche sans résistance à travers le sud de l'Espagne, l'armée almoravide infligea aux troupes castillanes conduites par le roi Alphonse VI une défaite spectaculaire à al-Zallāka (Sagrajas), près de Badajoz⁶⁰. Une vague d'enthousiasme parcourut al-Andalus, et Yūsuf regagna le Maroc comme il l'avait promis. Un an plus tard, la mort d'Abū Bakr fit de lui, de nom comme de fait, le souverain de l'empire.

Toutefois, les graves problèmes que connaissait l'Espagne musulmane étaient loin d'être définitivement réglés. Peu de temps après la retraite d'Ibn Tāshfīn, les chrétiens reprirent leurs attaques à la faveur de nouvelles dissensions entre petits souverains. Pressés d'intervenir à nouveau, les Almoravides remportèrent une autre victoire en 481/1088 lors de la bataille d'Aledo. Néanmoins, les *mulūk al-ṭawāʾif* manifestèrent ouvertement leur hostilité à leurs libérateurs qu'ils ne craignaient pas moins que leur ennemis chrétiens, et Ibn Tāshfīn quitta l'al-Andalus pour la seconde fois.

Les limites de sa patience étaient désormais atteintes et, en 483/1090, il revint, mais en conquérant, cette fois, plus qu'en allié. Fort de *fatwā* [opinions juridiques] signés par de nombreux *fuḳāhāʾ* marocains et andalous⁶¹, il dirigea une campagne contre les *mulūk al-ṭawāʾif* accusés de divers crimes contre l'Islam — collaboration avec les chrétiens, corruption, levée d'impôts illégaux, etc. Procédant avec méthode, l'armée almoravide conquiert ou occupa toutes les villes principales et, en 487/1094, la totalité de l'Espagne musulmane était annexée, exception faite de Tolède, qui restait aux mains des chrétiens, et de Saragosse, où la dynastie des Banū Hūd fut autorisée à rester au pouvoir et à former un État-tampon. Tous les souverains musulmans furent déposés⁶², et l'unité de l'Espagne musulmane fut restaurée, cette fois sous la domination des Almoravides⁶³.

59. Le texte de la missive d'invitation se trouve dans al-Maḳḳarī, 1855-1861, vol. 2, p. 674. A ses détracteurs qui pressentaient le danger d'une prise du pouvoir des Almoravides en al-Andalus, al-Mu'tamid rétorqua qu'il préférerait encore être chamelier en Afrique que porcher en Castille.

60. Pour cette bataille, voir E. Lévi-Provençal, E. Garcia Gomez et J. Oliver Asín, 1950.

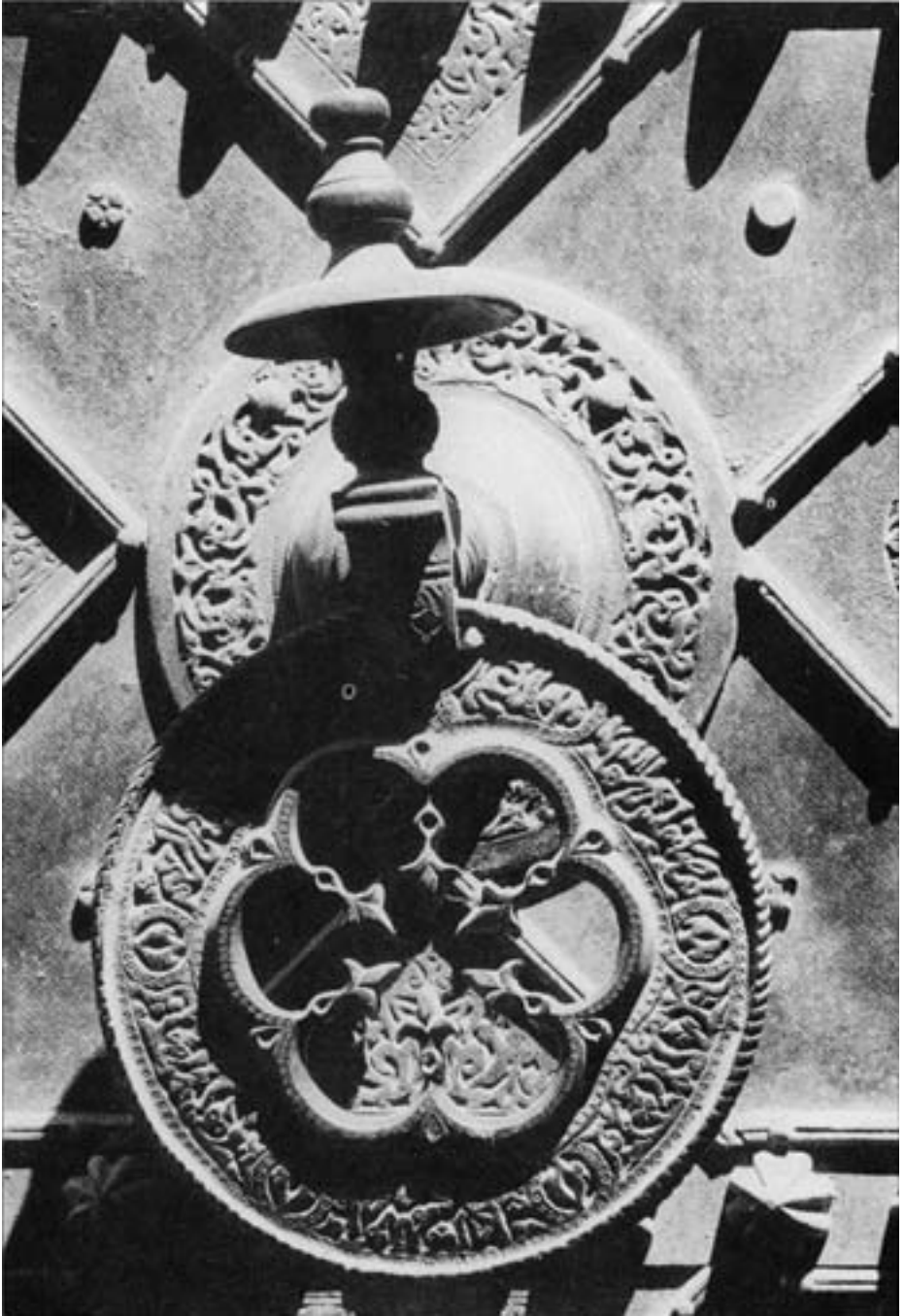
61. Il n'est personne jusqu'au grand érudit iraquien al-Ghazālī (mort en 505/1111) qui n'ait soutenu la guerre menée par Ibn Tāshfīn contre les roitelets andalous. Cela n'empêche pas ses livres d'être brûlés plus tard par les *fuḳāhāʾ* almoravides.

62. Al-Mu'tamid de Séville fut déporté au Maroc, où il vécut enchaîné et dans un dénuement total jusqu'à sa mort à Aghmāt en 488/1095. Il exprima sa détresse dans des élégies qui comptent parmi les chefs-d'œuvres de la poésie arabe.

63. Valence, où Rodrigo Diaz de Vivar, dit le Cid, le héros de la grande épopée espagnole, fonda une principauté indépendante, ne tomba aux mains des Almoravides qu'en 495/1102.



13.3. a. *Décors almorávides : détails d'une porte en bronze (Fès).*
[Source: Unesco/Dominique Roger.]



13.3. b. *Décor almoravides d'une porte datant de l'époque almoravide, avec heurtoir en bronze (Fès).*
[Source: Unesco/Dominique Roger.]

A l'est, les conquêtes almoravides ne touchèrent que la ville d'Alger et ses abords immédiats. Les raisons pour lesquelles les Almoravides ne pénétrèrent pas plus à l'est en Ifrīqiya et s'arrêtèrent là, sans réaliser l'unification de tout le Maghreb, restent inconnues. Il est certain qu'ils n'ont pas rencontré les Arabes hilālī qui, à cette époque, sillonnaient les régions les plus au sud de l'Ifrīqiya et de l'est de l'Algérie. Les États hammadides des régions centrales de l'Algérie opposèrent certes quelque résistance à l'avance des Almoravides et des combats, dont les Hammadides sortirent vainqueurs, eurent même lieu autour de Tlemcen, mais il semble que les Almoravides aient éprouvé quelque hésitation à attaquer vigoureusement un peuple appartenant à la même branche des Ṣanhādja qu'eux-mêmes. L'explication la plus probable semble toutefois être que la détérioration de la situation en Espagne musulmane absorbait toujours plus l'attention de Yūsuf ibn Tāshfīn; ne disposant pas de troupes suffisamment nombreuses pour combattre sur deux fronts, et conscient de la réputation de combattants de l'Islam dont jouissaient les Almoravides, celui-ci avait choisi de mener campagne contre les chrétiens.

Ce qui n'était à l'origine qu'un mouvement local de réforme chez les Berbères du désert est devenu un empire, entre Èbre et Sénégal; cet empire rassemble, sur près de 30 degrés de longitude, des paysages et des zones de production et de tradition culturelle très diverses, des plaines les plus fertiles de l'Espagne et du Maroc aux déserts mauritaniens.

La situation nouvelle au sud du Sahara

La situation au sud de l'Empire almoravide est malheureusement beaucoup moins bien connue que celle de la partie septentrionale. Tout est rendu difficile par la rareté des sources; écrites, elles proviennent de la littérature historique arabe — fort éloignée des lieux, dans l'espace et parfois aussi dans le temps; orales, elles ont subi des remaniements multiples que l'on commence à savoir étudier de manière critique, mais qui n'en rendent pas encore l'utilisation très aisée; les premières émanent des musulmans du Nord; les deuxièmes de Sahéliens noirs qui, même lorsqu'ils sont, éventuellement, déjà musulmans, n'adoptent pas nécessairement les mêmes points de vue que ceux des hommes du nord du continent.

On ne connaît pas avec certitude la situation qui existe dans la vallée du Sénégal. Il paraît hors de doute, maintenant, que les points importants où se développent cités et marchés ne sont pas en bordure de mer mais assez loin vers l'intérieur. On sait aujourd'hui, grâce aux fouilles, que Sintiu-Bara⁶⁴ est un site important dès le V^e et VI^e siècle de l'ère chrétienne⁶⁵, qu'Ogo a

64. L'orthographe du nom de ce site pose problème. G. Thilmans et A. Ravisé (1983) l'écrivent Sintiu, en réalisation phonétique française; Y. Fall (1982) et la plupart des auteurs sénégalais écrivent désormais Sincu.

65. G. Thilmans et A. Ravisé, 1983.

connu une occupation importante et qu'on y a fondu du fer au IX^e siècle⁶⁶. Al-Bakrī et al-Idrīsī citent l'un et l'autre le nom de Sillā, sous des formes diverses; il existe, dans la région de Kaédi, plusieurs localités qui portent ce nom; un article récent⁶⁷ nous permet d'entrevoir que le site de l'une d'elle — Sillā Rindaw — remonte à l'époque dont nous parlons ici: les traces de travail du fer qui y ont été retrouvées — non encore datées avec précision mais probablement anciennes — montrent bien l'importance des enquêtes à entreprendre dans cette région⁶⁸. L'ensemble des travaux de prospection ou de recherche entrepris depuis quelques années, aussi bien du côté mauritanien que du côté sénégalais du fleuve, révèle l'intérêt des informations qu'on tirera de la recherche archéologique pendant les prochaines décennies⁶⁹.

Sans que les textes soient clairs et faciles à interpréter, nous apprenons par al-Bakrī et al-Idrīsī que Sillā et Takrūr, l'une et l'autre encore insuffisamment localisées, se partagent la domination économique du moyen cours du Sénégal, aux V^e/XI^e et VI^e/XII^e siècles⁷⁰. Ainsi, tout concourt à nous donner la certitude que cette région moyenne du fleuve avait, entre le VI^e et le XII^e siècle, une activité — en particulier dans le domaine de la pêche — et une puissance dont seuls de faibles échos sont perceptibles dans les sources écrites et les souvenirs oraux. Il faudra de longs travaux encore pour obtenir des résultats, certainement spectaculaires.

Un peu plus au sud, nous devons à T. Lewicki de connaître un peu mieux un royaume longtemps demeuré dans l'ombre: le Diafunu [Zāfun(u)]; nous apprenons que ce royaume devient musulman au V^e/XI^e siècle et qu'il se situait, en gros, vers le confluent de la Kolombiné et du Sénégal⁷¹.

La ville d'Azuḳī, active, d'après les premiers sondages qui y ont été effectués⁷², entre la fin du IV^e/X^e et le milieu du VI^e/XII^e siècle, avait probablement une fonction de relais très importante par rapport à ce « système sénégalais »⁷³.

Toutes ces informations, obtenues, pour la plupart, depuis moins de quinze ans, ne nous permettent pourtant pas encore de retracer l'histoire

66. Voir B. Chavane, 1985.

67. Y. Fall, 1982.

68. D. Robert-Chaleix et M. Sognane, 1983.

69. B. Tandia, 1982-1983, parmi bien d'autres travaux. Les principaux résultats d'une prospection en Mauritanie, en juin 1982, de Selibaby à Boghé sont les suivants: découverte d'un nombre important de céramiques à cannelures, comparables à celles qui, pour Sincu-Bara, sont considérées comme datant des V^e et VI^e siècles de l'ère chrétienne; de telles céramiques ont été retrouvées, du côté sénégalais, à Cascas, Sintiu-Bara, Matam, Ogo, Bakel; du côté mauritanien, exactement en face des sites précédents, dans vingt endroits; il pourrait s'agir d'un indicateur culturel de haute importance. Découverte d'une grande quantité de disques à corder (voir bibliographie: R. Mauny, 1955b et G. Thilmans, 1979, p. 29) dans trente-sept sites du côté mauritanien (et dans de nombreux cas du côté sénégalais). Découverte de milliers de bases de fourneaux à fondre le fer (voir D. Robert-Chaleix et M. Sognane, 1983).

70. A. R. Ba, 1984.

71. T. Lewicki, 1971a; M. Lewicki donne la transcription en arabe: Zāfun(u).

72. B. Saison, 1981.

73. La graphie du nom de cette cité par les auteurs arabes pose de grands problèmes. Suivant les manuscrits et suivant l'attribution de voyelles, on obtient beaucoup de graphies différentes.

précise de cette zone, si importante par ses contacts avec les Almoravides. La thèse récente d'Abdurahmane Ba⁷⁴ formule de séduisantes hypothèses sur l'existence très ancienne de dynasties alliées aux producteurs de fer et combattues, ainsi que leurs alliés, par les islamisateurs, pré-almoravides et noirs, du Takrūr; il faut vraisemblablement ajouter: et du Diafunu; Sillā n'était pas encore musulmane au V^e/XI^e siècle.

La vie politique de cette zone commence à sortir de l'ombre, au moins au niveau des hypothèses. Il reste difficile de savoir qui, de Sillā, du Takrūr ou du Diafunu, contrôlait le mieux la circulation de l'or venu, on le sait, de régions plus méridionales, entre Falémé et Bafing pour les plus septentrionales. On verra plus loin⁷⁵ que l'installation des Almoravides dans le sud de la Mauritanie actuelle a eu d'incontestables conséquences sur la géographie de la circulation de l'or et sur la rivalité entre les villes rivales du Sénégal.

Les Almoravides ont-ils trouvé, sur le Sénégal, des princes déjà musulmans avec qui les Berbères étaient en contact depuis l'origine de l'islamisation dans cette zone? Ou bien ont-ils entamé et accéléré la conversion des villes du Sénégal moyen? La réponse à ces questions est d'un grand intérêt. Les derniers travaux⁷⁶ tendent à souligner que l'islamisation est antérieure à l'époque almoravide et qu'elle aurait provoqué la chute d'une dynastie takrurienne plus ancienne et trop liée aux fondeurs de fer « païens » et magiciens. Il reste beaucoup à travailler sur ces questions, mais la recherche progresse vite. En tout état de cause, il est désormais clair que l'Islam joue un rôle très important aux IV^e/X^e et V^e/XI^e siècles dans la vallée du Sénégal⁷⁷ et que l'entente entre Almoravides et souverains noirs musulmans a probablement pesé d'un grand poids pour assurer le succès des guerriers voilés du Nord; ils ont trouvé, dans la vallée, des hommes de guerre, des esclaves et de l'or⁷⁸.

Plus à l'est, la situation est certainement moins favorable pour les Almoravides. On le sait bien, désormais, le delta inférieur du Niger est une zone d'échanges, urbanisée avant l'arrivée de l'Islam⁷⁹. Le gros de l'or produit jusque dans la zone forestière est probablement rassemblé dans cette région et les commerçants noirs qui le collectent sont en rapport, au nord, au

74. A. R. Ba, 1984.

75. Voir chapitre 14 ci-après, à propos des itinéraires décrits par al-Idrīsī, qui valorisent considérablement la vallée du Sénégal par rapport aux itinéraires des deux siècles précédents.

76. A. R. Ba, 1984. Voir également la thèse de doctorat d'État récemment soutenue à Dakar par M. Oumar Kane (décembre 1986); elle montre bien, par référence à des traditions soninke, que des marchands soninke — *jula* — ont introduit l'Islam au sud du fleuve Sénégal, peut-être dès le IX^e siècle, en tout cas au X^e. Onze familles maraboutiques soninke du Fouta Toro prétendent, aujourd'hui encore, remonter à cette origine lointaine. M. Kane fait remarquer que du mot *jula* dérivent les verbes *julde* [prier] et *julaade* [commercer]. Même si ces commerçants soninke n'ont été que des guides pour des marchands musulmans du Nord, l'introduction de l'Islam qui leur est due est très antérieure à la période des Almoravides. C'est aussi ce que dit fort clairement, d'une autre manière, la relation d'al-Bakrī.

77. On connaît l'allusion faite par al-Bakrī (J. M. Cuoq, 1975, p. 90) à la présence de Labi (?), fils de Wār Dyābi, chef du Takrūr, auprès d'Abū Bakr en 1056. Ceci semble bien impliquer que le Takrūr, est, à ce moment, musulman depuis deux générations au moins.

78. Voir ci-après le chapitre 14, en particulier sur la notion de systèmes rivaux, à ce moment, à partir des villes sur le Sénégal et à partir de Ghana.

79. S. K. McIntosh et R. J. McIntosh, 1980b; J. Devise, 1982.

plus tard dès le IV^e/X^e siècle, avec Ghana, parfois probablement aussi avec Gao. Les princes qui gouvernent dans ces deux villes régulent la vente du métal précieux vers le nord. Le souverain de Ghana n'est pas musulman, au moment de l'expansion almoravide, même s'il entretient d'excellentes relations avec les musulmans. Ceux-ci, les recherches poursuivies à Kumbi Saleh l'ont prouvé⁸⁰, résident nombreux dans la ville commerçante où les accueille volontiers le souverain de Ghana et où ils peuvent prier dans une mosquée monumentale, dès le IV^e/X^e siècle certainement⁸¹. L'ensemble du système Ghana-delta intérieur du Niger — organisé longtemps avant les Almoravides et certainement hostile aux *Ṣanhādja* — est accoutumé à traiter avec les marchands d'*Ifrikiya*⁸². Un choc est donc vraisemblable entre les Almoravides et le système ghanéen; il est d'autant plus vraisemblable que ceux-ci disposent, par le simple jeu des proximités géographiques qu'ils ont su exploiter, d'une sorte d'accès de rechange à l'or par les villes du Sénégal. Il est cependant très difficile, pour le moment, de mesurer la forme qu'a éventuellement prise cet affrontement.

Il faudrait, pour répondre à cette question, d'abord mesurer exactement les formes et le degré d'islamisation atteints au Sahel, lorsque le mouvement almoravide s'est développé. Toute la recherche concourt aujourd'hui à permettre de penser que le premier grand effort — *djihād* — concerté et rationnel de conversion est le fait de Sahariens — les Almoravides — et date du V^e/XI^e siècle⁸³. Pour les deux ou trois siècles antérieurs, les progrès de l'Islam ont probablement été plus ponctuels, liés à la présence des marchands du Nord et à l'urbanisation⁸⁴.

On peut probablement à bon droit considérer qu'une première phase, très « individuelle » parfois, peut-être « étatique » dans le cas des Fatimides⁸⁵, donc très idéologique, a marqué ponctuellement les ports du trafic saharien sans beaucoup toucher les campagnes et sans beaucoup d'efforts d'instruction et de formation religieuse. A cette période appartiennent les premières communautés d'*Awdāghust*, de Ghana, peut-être de *Tādmekka*, de Gao et sans doute de quelques autres villes du Sénégal ou du delta intérieur; peut-être faut-il rattacher à ce moment la célèbre anecdote sur la conversion du roi de Mallal.

Les Almoravides ont pris très au sérieux leur rôle de réformateurs et d'enseignants du sunnisme. Ils ne sont pas partis de la table rase⁸⁶, mais ils ont, probablement pour la première fois, donné un sens géographique à la communauté musulmane d'Afrique de l'Ouest; après eux, elle a des frontières plus nettes. L'ébranlement, au sud du Sahara, dû à la conquête almoravide, a certainement été considérable; il se conjugue du reste avec la

80. S. Berthier, 1983. Voir aussi *Annales de l'Institut mauritanien d'études scientifiques*, 2^e année.

81. C'est ce que permettent aujourd'hui de penser les datations obtenues par carbone 14 pour les périodes les plus anciennes de l'organisation de la ville et de sa mosquée.

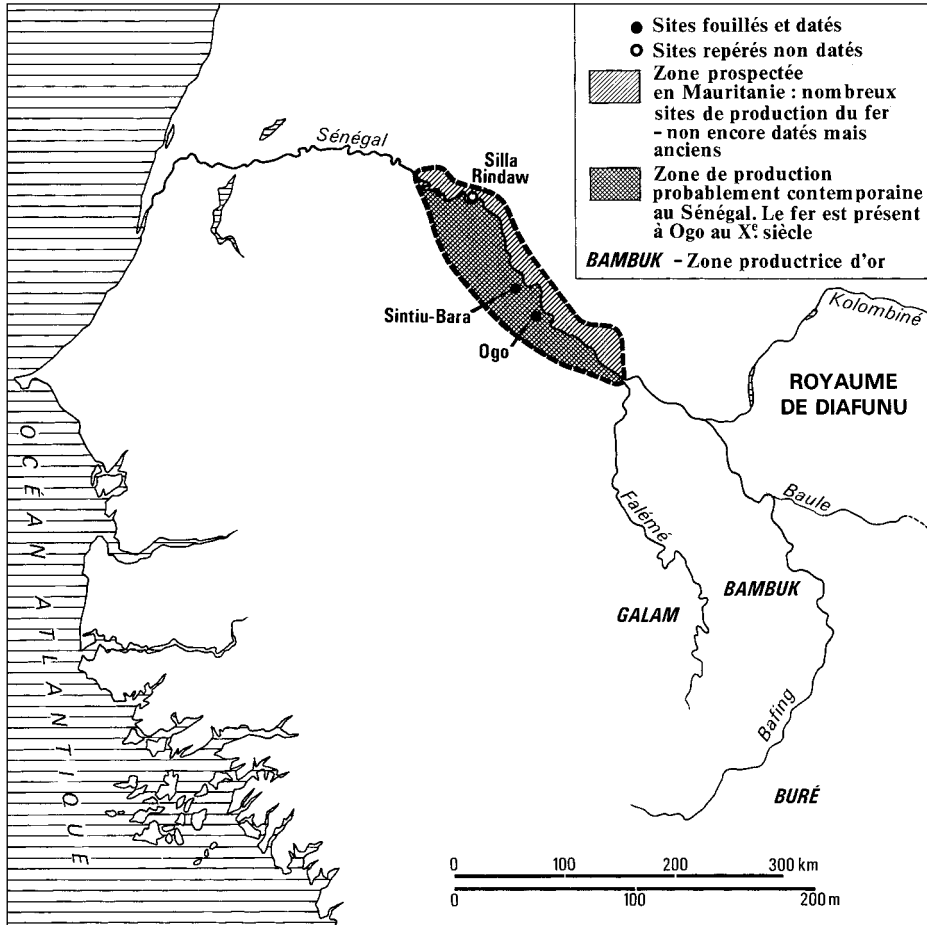
82. Voir J. Devisse, 1970.

83. Ibn Sammak, 1381, dans J. M. Cuoq, 1975, p. 364.

84. Voir le chapitre 3 ci-dessus.

85. Fait référence au cas, en cours d'examen, d'*Awdāghust*. Voir aussi le chapitre 12 ci-dessus.

86. Voir le chapitre 3 ci-dessus.



13.4. Les pays du Sénégal à l'époque almoravide.

contre-offensive générale du sunnisme qui caractérise le V^e/XI^e siècle, après les triomphes chiïtes du siècle précédent. C'est sur ce tableau de fond qu'il faudrait pouvoir apprécier les relations avec Ghana.

Conquise ou convertie au sunnisme-malikisme, Ghana passe officiellement à l'islam à la fin du V^e/XI^e siècle; elle a peut-être contribué à assurer aussi le passage au sunnisme de Tādmekka⁸⁷. L'archéologie n'apporte encore

87. J. M. Cuoq, 1975, p.120 (texte d'al-Zuhrī): « Dans le voisinage de Ghana, à quinze jours de marche, il y a deux villes: la première est Silla, la seconde Tādmekka. Entre ces deux villes, il y a neuf jours. La population de ces deux villes est devenue musulmane après celle de Ghana, sept ans plus tard, après des guerres entre elles et de nombreuses révoltes. Les gens de Ghana demandèrent, pour triompher d'eux, l'assistance des Murābiṭūn. » T. Lewicki (1979, p.166) cite ce texte en introduisant une autre transcription du premier toponyme: *N-s-la*. Voir aussi D. C. Conrad et H. J. Fisher, 1982-1983.

que des indications vagues : certes, en profondeur — à près de cinq mètres au-dessous de la surface actuelle —, on retrouve des traces de destruction probable ; certes, la mosquée a changé de dimensions après la fin du ^v^e/^{XI}^e siècle ; certes, la grande ville commerçante située au lieu-dit Kumbi Saleh prend son essor le plus remarquable aux ^{VII}^e/^{XIII}^e et ^{VIII}^e/^{XIV}^e siècles⁸⁸ ; ces indicateurs vont assez dans le sens d'une destruction par les Almoravides, qui n'avaient aucune raison de ménager en ce lieu davantage leurs adversaires *zanāta* qu'à *Awdāghust*⁸⁹. Mais des preuves décisives manquent encore ; et, en tout cas, comme pour *Awdāghust*, le raid éventuel n'a pas abouti à la disparition de la cité marchande ; bien au contraire. Des questions essentielles sont encore posées à l'archéologie ; elles n'ont, pour l'instant, pas l'air d'intéresser grand monde.

S'il y a eu choc, quel a été le sort de la capitale royale⁹⁰ ? Faut-il penser qu'elle s'est repliée plus au sud, ou qu'elle a, elle aussi, adopté l'islam ? Quelles ont été les relations ultérieures avec les Soso voisins, au sud, dont les textes des ^{VIII}^e/^{XIV}^e et ^{IX}^e/^{XV}^e siècles nous disent qu'ils ont vaincu le Ghana affaibli⁹¹ ? C'est donc, pour le moment, tout le sort du « système ghanéen », en relation avec le delta intérieur⁹², qui nous échappe en grande partie. Et c'est bien dommage.

R. M. A. Bedaux n'hésite pas à voir dans les mouvements guerriers dont le Sahel serait alors affecté la cause de la réoccupation ou de l'occupation de sites importants du delta intérieur du Niger⁹³ et aussi celle de l'installation des Tellem dans les anciens sites tolloy de la falaise de Bandiagara⁹⁴. Certains auteurs pensent même que l'ébranlement a atteint, de proche en proche, les territoires du Tchad⁹⁵.

Les princes de Gao étaient musulmans dès le ^{IV}^e/^X^e siècle⁹⁶. A la fin du ^v^e/^{XI}^e siècle apparaissent des traces, difficiles à interpréter elles aussi, de relations avec l'Espagne almoravide. Des stèles funéraires royales⁹⁷ ont été retrouvées dans la nécropole de Gao-Sané, au nord de Gao. Les deux plus anciennes de ces stèles auraient été gravées dans un marbre provenant d'Espagne⁹⁸ : elles correspondent à des souverains incontestablement

88. S. Berthier, 1983.

89. J. Devisse, 1970.

90. Voir les arguments contre la conquête présumée de Ghana par les Almoravides dans D. C. Conrad et H. J. Fischer, 1982.

91. J. M. Cuoq, 1975, p. 343 (Ibn *Khaldūn*), p. 388 (*al-Maḳrīzī*) : les traductions mériteraient une révision très sérieuse. Les textes étant difficiles, elles sont susceptibles de lectures très différentes de celles de l'auteur.

92. Voir le chapitre 14 ci-après.

93. R. M. A. Bedaux, T. S. Constandse-Westermann, L. Hacquebord, A. G. Lange et J. D. Van der Waals, 1978.

94. R. M. A. Bedaux et R. Bolland, 1980.

95. H. T. Norris, 1972. Cette interprétation n'a pas fait l'unanimité des chercheurs. Sur ce point encore, il reste beaucoup à travailler.

96. *Al-Muhallabī* (mort en 380/990) dans J. M. Cuoq, 1975, p. 77 : « Le roi du pays se déclare musulman devant ses sujets, beaucoup d'entre eux se déclarent également musulmans. » Sur le rôle qu'a pu jouer *Tāhert* dans ce domaine, voir T. Lewicki, 1962.

97. J. M. Cuoq, 1975, p. 111 et suiv.

98. J. Sauvaget, 1949, p. 123-141. Voir aussi M. M. Viré, 1958p. 368-376.

musulmans et vraisemblablement sunnites. On n'en sait pas encore beaucoup plus⁹⁹.

On ne connaît même pas le sort exact rencontré par Abū Bakr dans ses efforts pour convertir le Sahel. La date et le lieu de sa mort varient considérablement selon les sources¹⁰⁰. Les sources orales, en Mauritanie, sont aussi imprécises¹⁰¹.

On le voit, le dernier mot est loin d'être dit et l'histoire des Almoravides¹⁰² réserve encore de grandes surprises, même dans son aspect religieux : pour la première fois, une domination sunnite cohérente présente un front d'ensemble et une limite du *Dār al-islām*, en face d'un monde noir avec des systèmes religieux différents ; vis-à-vis de ces sociétés que l'Islam considère comme « païennes », la tolérance ou l'indifférence ne sont plus de mise. Cette nouveauté est lourde de développements importants pour les siècles suivants.

De l'Èbre au Sénégal, organisation d'un espace : l'échec des Almoravides

Les économies du nord de l'ensemble almoravide étaient déjà fortement organisées avant la conquête Ṣanhādja. Elles bénéficient désormais de l'afflux d'or d'Afrique occidentale. On a trop longtemps écrit que les conquêtes almoravides avaient ravagé la façade occidentale de l'Afrique. Les recherches poursuivies ces dernières années prouvent qu'au contraire l'intégration économique des régions sahéliennes aux économies septentrionales a été alors très forte. La création ou le renforcement de nouveaux relais d'étape sur les routes de liaison entre Sénégal et Maroc montre que les pistes étaient très fréquentées¹⁰³. L'opinion prévaut parfois chez quelques historiens que l'ensemble almoravide avait été partagé, au plein sens du mot, à l'amiable entre Abū Bakr et Yūsuf ibn Tāshfin : le maintien de la frappe des monnaies au nom d'Abū Bakr dans l'atelier de Sidjilmāsa jusqu'à la disparition de ce dernier apporte

99. M. de Moraes Farias, de l'Université de Birmingham, qui a déjà apporté de notables contributions à l'histoire des Almoravides, prépare une étude d'ensemble des stèles épigraphiées de la zone sahélienne, en collaboration avec des chercheurs maliens, mauritaniens et français ; nous devrions, grâce à lui, en savoir beaucoup plus d'ici quelques années. Voir également J. O. Hunwick, 1980.

100. La première mention, non datée, de la mort d'Abū Bakr se trouve dans un texte de la fin du VII^e/XIII^e siècle (J. M. Cuoq, 1975, p. 176). Au VII^e/XIII^e siècle, Ibn al-Athīr (*ibid.*, p. 194) situe cette mort en 462/1069-1070. Au VIII^e/XIV^e siècle, on hésite entre 469/1076-1077 et 480/1087-1088. Un flottement considérable s'observe également pour la date de la mort de 'Abd Allāh ibn Yāsīn : entre 450/1058 et 452/1060.

101. A. Ould el-Bah, 1982.

102. Deux thèses importantes sont attendues, de la part des historiens français V. Lagardère et A. Nègre, qui ont déjà publié d'intéressantes études préparatoires.

103. Voir le chapitre 14 ci-après. Azuḳī, en Mauritanie actuelle, Tabalbala au Maroc oriental, Zagōra et Tāmdūlt dans le sud du Maroc, sont au nombre des cités de plus ou moins grande importance qu'ont vraisemblablement construites les Almoravides. Voir sur Azuḳī : B. Saison, 1981 ; sur Tabalbala : F. D. Champault, 1969 ; sur Zagōra : J. Meunié et C. Allain, 1956 ; sur Tāmdūlt : B. Rosenberger, 1970b.

un premier démenti; la découverte, en Mauritanie, de dinars frappés au VI^e/XII^e siècle en Andalousie en apporte un deuxième¹⁰⁴. On circulait, du Nord au Sud, dans l'immense empire. Comment du reste aurait-il pu en être autrement, puisque le Nord avait grand besoin de l'or du Sud¹⁰⁵. Il faut donc considérer comme un ensemble, du point de vue économique, la longue façade atlantique qui joignait des pays d'économies complémentaires. La demande des produits « du Sud » a donc grandi, selon toute vraisemblance, jusqu'au milieu du VI^e/XII^e siècle. Bien entendu, le maintien de cette unité économique n'a pas empêché qu'existent deux administrations, l'une à Marrakech, l'autre dans le Sahel; deux armées, l'une au sud, fidèle au dromadaire, l'autre exclusivement montée à cheval dès la fin du V^e/XI^e siècle¹⁰⁶; peut-être deux vies politiques divergentes¹⁰⁷. Mais l'unité économique est solidement attestée par les sources. Le sud du Maroc a largement profité de cet essor. Al-Idrīsī donne une évocation éloquente de cet enrichissement pour Aghmāt-Warīka, à faible distance de la région de Tīn'māl où naît le mouvement almohade: « Les habitants d'Aghmāt sont des Hawwāra, arabes berbérisés par voisinage. Ce sont de riches marchands qui vivent dans l'aisance. Ils pénètrent dans le pays noir avec des caravanes de chameaux qui transportent des quintaux de marchandises: cuivre rouge, cuivre teint, couvertures, vêtements de laine, turbans, manteaux, verroterie, nacre, pierres précieuses, épices de toutes sortes, parfums, objets en fer forgé... Sous le règne des Mulaththamūn [Almoravides], personne n'était plus riche et plus aisé que les gens d'Aghmāt. A la porte de leurs demeures, ils plaçaient des signes qui indiquaient la mesure de leur fortune. » Aghmāt n'était pas seule à bénéficier de l'essor économique. Toute la partie montagneuse du Maroc a fourni, plus qu'auparavant, cuivre, fer et argent pour l'exportation, et de véritables batailles pour le contrôle des mines ont opposé, au VI^e/XII^e siècle, les partisans des Almohades et ceux des Almoravides¹⁰⁸. Les fouilles conduites dans la région de Chichāwa¹⁰⁹, à l'ouest de Marrakech, ont révélé la richesse de l'habitat à l'époque almoravide; les décors de stuc¹¹⁰ et les décors peints¹¹¹ méritent d'être comparés à d'autres, retrouvés au nord et au sud.

Tout naturellement, la prospérité économique, qui n'atteint évidemment que quelques milieux urbains et les proches du pouvoir, a permis le développement d'un luxe, parfois ostentatoire, et que devaient condamner fortement les Almohades. Nombre de mosquées, somptueusement décorées, datent de ce moment (voir fig. 13.1); mais aussi de beaux monuments civils

104. G. S. Colin, A. O. Babacar, N. Ghali et J. Devisse, 1983.

105. Voir le chapitre 14 ci-après, en particulier la figure 14.4 des ateliers de frappe almoravides.

106. Détails empruntés à V. Lagardère, 1983.

107. Voir ci-dessus, p. 574-575.

108. Excellente traduction du texte d'al-Idrīsī, très précise, dans M. Hadj-Sadok, 1983, p. 73-74.

109. B. Rosenberger, 1970*b*; P. Berthier, 1962.

110. P. Berthier, 1962, à comparer avec d'autres, en Espagne, de même époque. Voir C. Ewert, 1971. (Compte rendu B. Rosenberger, dans *HT*, 12, 1972, p. 219-221.)

111. Les décors géométriques peints en rouge sur fond blanc de Chichāwa ont évidemment un rapport avec ceux, de même époque, retrouvés à Marrakech. Il faudra bien se demander quelque peu s'ils peuvent en avoir avec les décors de Walāta.



13.5. a. *Coin monétaire almoravide et instruments de frappe de monnaie, retrouvés en Algérie.*
[Source: Ministère de la culture et du tourisme d'Algérie.]



13.5. b. *Pièces de monnaie almoravides en or.*
[Source: ©Bernard Nantet.]

dont quelques-uns, comme la fontaine de Marrakech, ont traversé les temps jusqu'à nous. Nulle ville n'a livré davantage de vestiges importants que la création urbaine la plus originale des Almoravides, Marrakech : al-Idrīsī nous fournit une image intéressante de la ville au moment de sa création : « [Elle] est en terrain plat et n'a, autour d'elle, qu'une petite colline appelée Idjalliz d'où a été extraite la pierre qui a servi à la construction du palais de " l'émir des musulmans ", 'Alī ibn Yūsuf ibn Tāshfīn, palais connu sous le nom de Dār al-ḥadjar [la maison de pierre]. Sur place, il n'y a point de pierre, en dehors de cette colline. Aussi la ville a-t-elle été construite en argile, en brique cuite et en pisé de terre¹¹². » L'archéologie a permis de retrouver le palais en question, « merveille d'architecture » dans cette région pour l'époque considérée¹¹³ ; elle a de même permis de restituer une partie du plan de la mosquée almoravide et de dégager totalement une fontaine superbement décorée, donnée aux habitants pour les ablutions¹¹⁴. La pointe la plus septentrionale de la luxuriante décoration almoravide se trouvait en Espagne, sur l'Èbre, dans l'Aljaferia de Saragosse ; il n'en reste plus que des éléments d'arcs.

Marrakech est aussi devenue, à en croire G. Wiet et E. Lévi-Provençal¹¹⁵, un centre de littérature brillant où les poètes de cour venus d'Espagne ont poursuivi la carrière qu'ils avaient entamée auprès de *reyes de taifas*¹¹⁶ et que la conquête almoravide d'al-Andalus et le rigorisme qui l'a au début accompagnée avaient ruinée. Le rigorisme initial, qui a suscité, par exemple, les profondes réserves d'al-Bakrī envers les Almoravides, s'est à la longue atténué, dans les faits et dans les comportements. La culture musulmane de l'époque a été, pour la première fois à un tel degré, transplantée au Maroc. Avec elle le luxe et le goût de la vie fastueuse : les adversaires des Almoravides vont leur en faire reproche. Cependant, le rigorisme juridique des *fukahā'*, alliés de la dynastie, qui contraste souvent avec les facilités de la vie brillante de Marrakech, n'a pas disparu ; il a imposé un malikisme parfois ombrageux — et ce fait est d'une grande importance pour l'histoire de l'Islam occidental, y compris en Afrique — mais il a aussi suscité, par ses excès, beaucoup de réactions hostiles¹¹⁷.

Les études de V. Lagardère ont mis en relief, tout récemment, la profondeur du ressentiment suscité en Espagne et au Maroc, et peut-être plus largement encore, par la politique d'hostilité imposée à la dynastie par les *fukahā'* malikites. Ceux-ci s'en sont pris tout particulièrement aux œuvres d'al-Ghazālī, introduites à ce moment en Occident et dont le ton mystique déconcertait les *fukahā'* partisans des Almoravides. Une lettre de novembre

112. M. Hadj-Sadok, 1983, p. 75.

113. J. Meunié et H. Terrasse, 1952, p. 11-19 et 20-21 : décors peints comparables à ceux de Chichāwa.

114. H. Terrasse, J. Meunié et G. Deverduin, 1957.

115. G. Wiet, 1966, p. 230-231 ; E. Lévi-Provençal, 1948, surtout p. 239-318.

116. Après l'ouvrage célèbre de H. Pérès (1953), on peut consulter : S. Khalis, 1966.

117. V. Lagardère (1981) a bien montré que les Almoravides, un moment tentés par l'ouverture au chafisme et au soufisme, étaient revenus, avec 'Alī b. Yusuf b. Tāshfīn, à un rigorisme sans concession.

1143, adressée par le souverain almoravide, Abū Marwān ‘Abd al-Malik b. ‘Abd al-‘Azīz, à un futur *ḫādī* de Valence, montre bien l’orientation, à ce moment, du pouvoir dominant et ses craintes : « Quand vous rencontrerez un livre hérétique ou le fauteur de quelque hérésie, gardez-vous d’eux et spécialement des ouvrages d’Abū Ḥāmid al-Ghazālī. Suivez-les à la trace, afin que sa mémoire soit totalement détruite, au moyen d’un “autodafé” [nous ajoutons les guillemets, le mot ne nous paraissant pas tout à fait convenir] incessant ; faites des perquisitions et exigez des serments de ceux que vous soupçonnez d’en cacher. » Le climat des dernières décennies du pouvoir almoravide a été empoisonné par la répression des juristes malikites, soutenus par les princes ; cette répression a donné vraisemblance aux reproches adressés, en particulier par le mouvement almohade naissant, à la dynastie régnante. Même la légitimité de celle-ci semblait mise en cause par l’exégèse d’un texte d’al-Ghazālī, très populaire, d’après V. Lagardère : « L’époque antérieure à l’Islam n’est qu’erreur et aveuglement. Puis, grâce à la prophétie, c’est le tour de la vérité et de la bonne voie. La prophétie est suivie par le khalifat et le khalifat par la monarchie ; celle-ci tourne ensuite à la tyrannie, à l’orgueil et à la vanité. Or, puisqu’on constate la tendance divine à faire revenir les choses à leur point de départ, il s’ensuit que la vérité et la prophétie seront nécessairement revivifiées par la sainteté... »

C’était dire assez clairement que le pouvoir en place, tyrannique, orgueilleux et vaniteux, n’avait, malgré l’appui formaliste des juristes malikites, ni justification dynastique ni valeur religieuse profonde¹¹⁸. L’opposition « légitimiste » à l’égard des Abbasides, unitariste et proche des aspirations ghazaliennes d’Ibn Tūmart, prend beaucoup plus de relief dans un tel contexte¹¹⁹.

V. Lagardère étudie, article après article, la faiblesse de l’administration almoravide¹²⁰. Celle-ci n’existe guère au niveau local : le pouvoir est exercé grâce aux parents et aux clients. Dans plus d’un cas, les défauts condamnés chez les souverains d’al-Andalus, aux temps vertueux des commencements, sont vite réapparus, en particulier dans le domaine fiscal. La raideur affichée dans le domaine juridique et dans les procédures inquisitoriales¹²¹ cache mal un certain flottement doctrinal, et les révoltes ne sont pas rares. Celle qui va emporter la dynastie se développe, dans l’Atlas, sans que le pouvoir almoravide puisse faire autre chose que la contenir le plus longtemps possible. L’arme utilisée contre les *reyes de taifas* par Yūsuf ibn Tāshfīn, à la fin du V^e/XI^e siècle, va se retourner contre les Almoravides, accusés à leur tour d’oppression, d’injustice, de corruption et de débauche ; de faible rigueur religieuse aussi. La richesse — incontestable — de l’appareil d’État almoravide

118. Les textes cités sont empruntés à V. Lagardère, 1983.

119. V. Lagardère (1981, p. 53) insiste sur le fait qu’Ibn Tūmart est un disciple d’Abū Mūsā ‘Iṣā b. Sulaymān al-Rafrāshī, originaire de la province de Tādila, nourri d’enseignement contemplatif oriental ; même si les Almohades ne se sont pas réclamés de ses textes, le rapprochement est intéressant.

120. V. Lagardère, 1978, 1979, 1983. D’autres travaux sont annoncés.

121. La condamnation qui a frappé les œuvres d’al-Ghazālī, détruites par le feu sur l’ordre des Almoravides, laisse une ombre fâcheuse sur leur souverain (V. Lagardère, 1983).

ne va pas lui permettre de supporter l'assaut, flamboyant et certainement bien organisé dans leurs bases montagneuses, des Almohades.

L'histoire a été, trop longtemps, très dure pour les Almoravides, chargés de toutes les fautes possibles et suspects d'être intervenus comme des « barbares » dans un monde hispanique où s'établissaient des compromis à base de capitulation entre musulmans et chrétiens. Ils ont dérangé trop d'intérêts pour qu'on leur ait facilement pardonné leur irruption; ils ont introduit trop de personnages nouveaux, dont des Noirs, pour ne pas susciter méfiance et hostilité. Il sera très intéressant, dans les années à venir, d'observer le processus déjà engagé de réhabilitation de cette dynastie et de recherche d'une appréciation mieux équilibrée de son rôle historique. Il est dès maintenant passionnant de chercher à mesurer la trace laissée dans les mémoires collectives par les Almoravides. L'expérience déjà réalisée, dans ce domaine, par un jeune chercheur mauritanien, montre quel intérêt auraient de telles enquêtes si elles étaient systématiquement conduites¹²².

122. Voir A. Ould el-Bah, 1982.