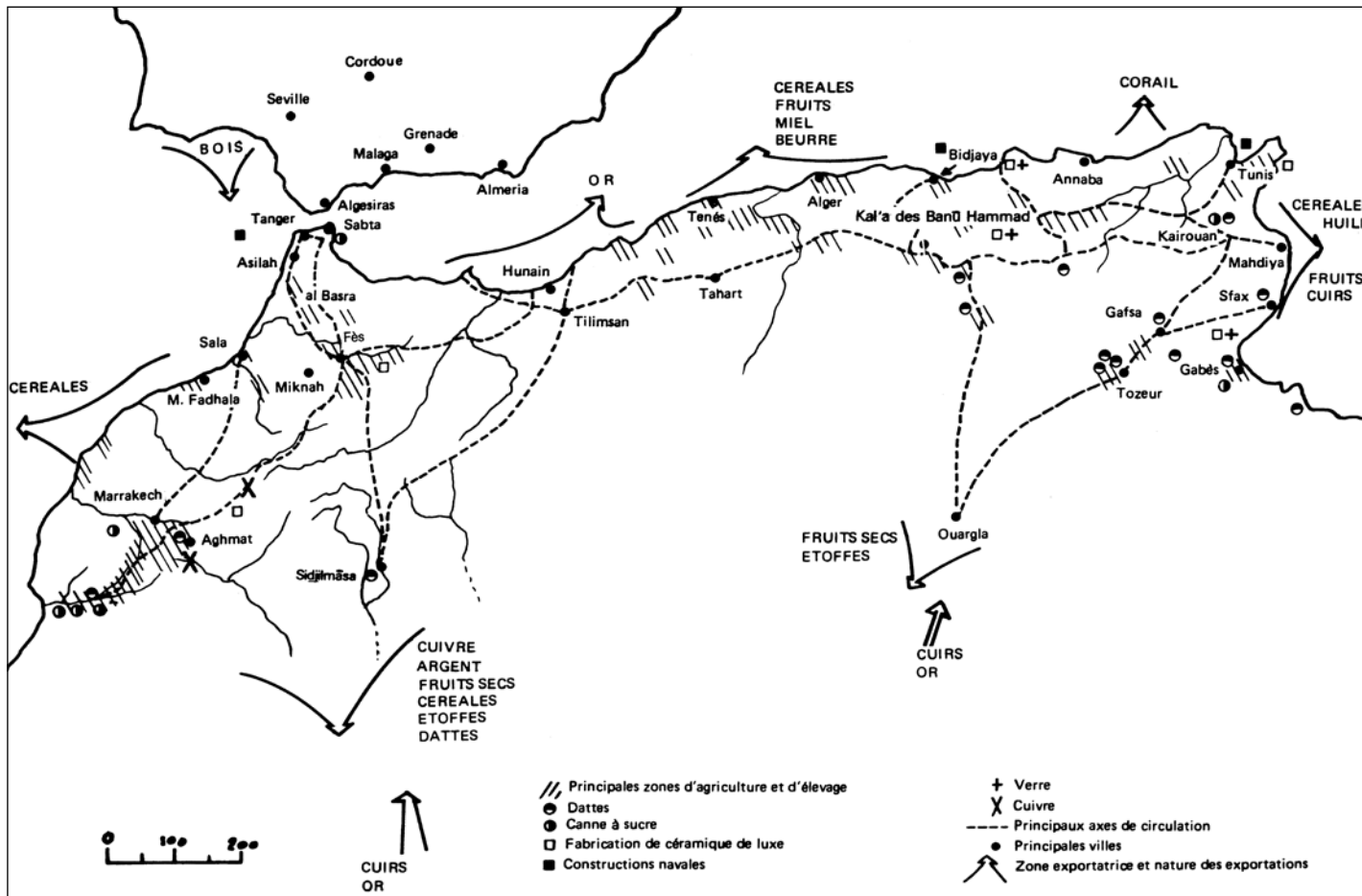


Le Maghreb : l'unification sous les Almohades

Omar Saidi

L'époque almohade — du milieu du XII^e au milieu du XIII^e siècle — marqua l'apogée des tentatives d'unification du Maghreb et même de tout l'Occident musulman. L'unification almohade, que les pouvoirs postérieurs essayèrent en vain de reconstituer, dépassa largement en ampleur celle des Almoravides. Elle eut comme point de départ une « réforme religieuse » animée par le fameux maḥdī des Almohades, Ibn Tūmart, qui prit appui sur une communauté solidement organisée, celle des *muwāḥḥidūn* (unitaires ou unitaristes) et se développa en une entreprise politique globale.

Le mouvement, conduit par les souverains d'une dynastie fondée par l'un des plus anciens et des plus distingués compagnons d'Ibn Tūmart, celle des Mu'minides, n'avait pas seulement, tant s'en faut, des raisons et des buts religieux et politiques, il s'est également déroulé suivant des considérations, des impératifs et des nécessités économiques dont les deux éléments essentiels résidaient, d'une part, dans le contrôle des diverses grandes routes du commerce transsaharien, ou du moins de leurs débouchés septentrionaux, et, d'autre part, dans l'intégration des divers pôles de développement économique du Maghreb et de l'Occident musulman par l'élargissement de l'ancien domaine almoravide au Maghreb et à l'Ifriḳiya.



Le Maghreb au XII^e siècle - Activités économiques.

La situation religieuse au Maghreb et la recherche almohade

Orthodoxie et islam

Au milieu du XI^e siècle, le prosélytisme (*da'wa*) *shī'*ite batinite (ésotérique) était encore puissant en dépit de l'affaiblissement politique des Fātimides d'Égypte¹, et le lent mouvement d'unification communautaire, commencé depuis fort longtemps— au moins depuis l'échec mu'tazilite du milieu du IX^e siècle —, demeurait assez éparpillé.

Différentes voies, qui n'avaient pas encore abouti à une synthèse doctrinale, peuvent être distinguées dans la recherche de l'unification: celle de la purification ascétique, fondée sur l'étude de la tradition sunnite, et du *hadīth* qui pouvait basculer dans les excès du sūfisme; celle de la systématisation juridique, qui tombait souvent dans le formalisme et le ritualisme quasi mécanique; enfin, celle de l'approfondissement et de l'affinement des propositions théologiques de la synthèse *ash'arīte*².

Face au *shī'*isme et à la *falsafa* (philosophie), ces recherches et ces tentatives de synthèses partielles sinon personnelles, comme nous le verrons, furent marquées par un réel effort d'unification communautaire, cheminant depuis longtemps d'une manière inversement proportionnelle au démembrement politique de l'ensemble islamique. C'est à la lumière de cette évolution qu'il convient d'examiner la situation de l'islam et de l'orthodoxie au Maghreb et également dans l'Occident musulman³.

L'islam rencontra au Maghreb de très grandes difficultés pour y asseoir sa domination et y fonder son unité⁴. Il y fit, en effet, face aux plus grandes et aux plus durables résistances qui prirent très vite la forme de l'« hérésie » kharidjite, caractérisée par un mélange d'anarchisme et d'égalitarisme, et qui séduisit particulièrement les milieux nomades et les sociétés rurales. S'appuyant sur des conceptions, des traditions et des formes d'organisation ethnique, cette « hérésie » profita des conditions particulières d'exercice de la souveraineté islamique pour s'implanter chez les Berbères et prêcher parmi eux la négation du principe d'hérédité dans l'accession au califat et à celle de la prééminence de telle ou telle *ḡabīla*, fût-elle celle du Prophète⁵.

Au Maghreb, le kharidjisme servit aussi de couverture idéologique à toutes sortes d'oppositions; le terme désignait parfois même les attitudes caractérisées par une grande négligence dans l'observance des devoirs

1. Voir A. Laroui, 1970, p. 163.

2. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., article « Al-Ash'arī » (Al-Ash'arī était né en 873-874 et mort en 935-36 de l'ère chrétienne), pp. 715-16 et 717-18.

3. Il est évident que la contestation tūmartienne de la situation religieuse maghrébine constitue un révélateur concret de cette situation elle-même et de l'attitude de l'Occident musulman vis-à-vis des différentes écoles islamiques de pensée religieuse.

4. Voir notamment I. Goldziher, 1987 et M. Talbi, 1966, pp. 17-21.

5. À propos du succès de ces positions et de l'attitude récalcitrante des Berbères, voir M. Talbi, 1966, p. 19.

religieux et, dans certains cas, la négation pure et simple de l'islam. S'y ajoutait la longue persistance du droit coutumier berbère, qui se maintint, contredisant parfois la jurisprudence islamique jusqu'à l'Almoravide Yūsuf b. Tāshfin.

En dépit de l'immense effort d'islamisation fourni par les Umayyades d'Espagne, les Idrīsīdes et même les Fātīmides, il fallut attendre les Almoravides et les Almohades pour voir disparaître les graves altérations de l'islam et les formes les plus manifestes de la dissidence berbère, lesquelles recouvraient des attitudes socio-économiques qui n'ont pas encore été suffisamment mises en évidence.

Une autre caractéristique de l'islam maghrébin résidait dans l'adoption du mālikisme, qui y prédomine du reste jusqu'à nos jours. En effet, des disciples de Mālik b. Anās, tel Ibn al-Ḳāsim⁶, propagèrent et affermirent son école juridique par l'intermédiaire d'adeptes locaux. Kairouan devint rapidement un centre de rayonnement du mālikisme; elle lui donna une lignée de docteurs — parmi lesquels l'imam Saḥnūn (776-854), propagandiste zélé de l'ouvrage d'Ibn al-Ḳāsim — qui parvinrent souvent à faire corps avec les populations, notamment face à l'offensive *shī'ite* fātimide du X^e siècle⁷.

Tandis que l'étude des fondements de la loi religieuse (le Coran et les *hadīth*) prenait une place de plus en plus réduite, les manuels de *Furu'* (traités d'applications juridiques) constituèrent la principale référence dans la pratique du droit. Cette tendance aboutissait parfois à un réel mépris pour l'étude des *hadīth*, comme en témoigne l'exemple d'un grand savant et *cadi* de Cordoue, al-Asbagh Ibn Ḳhālī⁸.

Les rares et timides tentatives, telle celle de Baḳī b. Maḳhlad⁹, se brisèrent contre la forteresse que constituait alors la « corporation » des juristes mālikites, qui étaient souvent de grands propriétaires fonciers.

Cette situation se caractérisait également par le peu d'intérêt des juristes ou *fukahā'* pour la dogmatique spiritualiste qui régnait alors en Orient. Ils prétendaient s'en tenir à la « vérité » littérale de la parole de Dieu, se gardant de toute interprétation qui ne pouvait être, à leurs yeux, que source d'altération.

Cette attitude recérait des difficultés, sinon des contradictions, en particulier en ce qui concernait les attributions de Dieu; c'est la raison pour laquelle ces *fukahā'* mālikites étaient accusés d'être des « anthropomorphistes » et également des *hashwīyya* — ceux qui ne s'en tiennent qu'aux signes extérieurs, s'attachant servilement aux sciences des applications juridiques, plaçant le salut des croyants dans la pratique extérieure des prescriptions de la loi et n'accordant aucune place à la vie religieuse intérieure.

6. Mort au Caire en 806, Ibn al-Ḳāsim donna, avec sa *Mudawwana*, le principal livre du rite mālikite après le fameux ouvrage de l'imam Mālik b. Anās lui-même: le *Kitāb al-Muwatta'* (Le sentier aplani).

7. Voir H. Mone's, 1962, tome premier, pp. 197-220.

8. Sur le mālikisme andalou, voir I. Goldziher, 1903.

9. Sur cet exégète cordouan, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, p. 986.

Ainsi, aucune tentative de renouvellement ou d'approfondissement n'eut de lendemain et la domination des mālikites, exclusive et persécutrice, isola les quelques tenants des voies de réflexion et de recherche qui, en Orient, avaient fini par l'emporter. Cet immobilisme suscita des réactions extrêmes au nom de la libre pensée et même d'une sorte de religion universelle, ce qui créa une sorte de parallélisme d'où était exclue toute tentative de synthèse¹⁰. La théologie ašharīte spéculative, en particulier, qui avait vocation de dégager une voie moyenne entre le spiritualisme intellectualiste des muʿtazīlites, d'une part, et le littéralisme « anthropomorphiste », d'autre part, fit cruellement défaut au Maghreb. Même les philosophes, en Occident musulman, tel Ibn Rushd, poussaient à ce parallélisme puisqu'ils proclamaient la masse des croyants imperméable à la spéculation et accusaient les ašharītes de déranger les croyances des gens simples. Ainsi, ils faisaient objectivement le jeu des mālikites, qui faisaient preuve à leur égard d'une étonnante tolérance.

En conclusion, l'orthodoxie islamique au Maghreb et en Andalousie (al-Andalus) se réduisait, à l'époque d'Ibn Tūmart, à un islam caractérisé par des préoccupations normatives d'où étaient exclus inquiétudes et mystère. La religion devint affaire de prévoyance, de calcul et de « capitalisation » ; ce fut le triomphe du ritualisme, qui se réduisit à la répétition monotone de certains rites pour s'assurer en retour une « rémunération ». Il n'est pas étonnant que plusieurs grands esprits, tels al-Ghazālī ou Ibn Ḥazm, aient vu dans cette pratique de l'islam, réduit à une activité ritualiste et codificatrice, un danger de perte de la vraie foi¹¹. Al-Ghazālī, en particulier, s'attaqua violemment, dans son fameux ouvrage *Ihyā ʿulūm al-dīn* (Vivification des sciences de la religion), à ce genre de *fukahāʾ*, leur reprochant d'accaparer la vie religieuse en en profitant pour gagner grassement leur vie par le biais de l'administration des fondations pieuses et des biens des orphelins. Il leur reprochait également leur casuistique pour justifier les agissements du pouvoir temporel auquel les liait une servilité indigne des vrais hommes de religion. Leur formalisme desséché fut rejeté au profit du retour et de l'accès à l'« eau vivifiante » des sources constituées par le Coran et la Sunna. C'est pour cela qu'Al-Ghazālī fut l'objet d'une violente hostilité de la part des *fukahāʾ* mālikites, qui allèrent jusqu'à l'accuser d'avoir rejeté la vraie foi à cause et de sa dogmatique ašharīte et de ses tendances mystiques.

La formation d'Ibn Tūmart

Nous ne savons que fort peu de chose d'Ibn Tūmart¹². Son destin fut en effet tel que son personnage est passé à la postérité entouré de légendes, de mystères et d'affabulations. Il serait né vers 1075 dans l'Anti-Atlas marocain,

10. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. II, vol. III, pp. 892-896, article « Ibn Masarra ». Ibn Masarra est mort en 319/931.

11. Voir A. Merad, 1960-1961, vol. XVIII-XIX, p. 379.

12. Sur Ibn Tūmart, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. III, pp. 983-984.

à Īgillīz-n-Hargha. Son père appartenait à la *ḵabīla* des Hargha¹³ et sa mère à celle des Masakkāla, deux fractions du groupe *masmūda* connu de nos jours sous le nom de *Shleūhs*. Les nécessités idéologiques de sa prédication et ses préventions mahdistes firent qu'il se donna — ou se fit forger — une onomastique arabe et une ascendance sharīfienne, avec toutefois des interférences berbères dans cette fiction généalogique¹⁴.

Il devait néanmoins appartenir à une famille aisée, puisque son père portait le titre d'*amghar*, qui désignait le chef de village ou de *ḵabīla* dans le Sud marocain. De plus, il put lui-même faire des études et entreprendre un long voyage en Orient pour les y parfaire. Si l'on en croit Ibn Khaldūn¹⁵, sa famille se distinguait par la piété et lui-même mérita le surnom d'*asafu* (flambeau en *shleūh*), que lui valut son assiduité dans l'étude et dans la prière.

En 1107, Ibn Tūmart partit pour un long périple afin de parfaire ses connaissances. L'itinéraire, les étapes et la portée réelle de ce voyage sont l'objet de nombreuses controverses et de multiples versions¹⁶. En revanche, ce qui est certain, c'est que, contrairement à l'hagiographie tūmartienne¹⁷, il a été prouvé qu'il n'a pas rencontré Al-Ghazālī, le grand imam mystique, ni suivi son enseignement, ni, à plus forte raison, reçu de lui la mission de réformer l'islam au Maghreb ou d'y détruire le pouvoir des Almoravides¹⁸.

En fait, l'invocation et l'appropriation du prestige d'Al-Ghazālī fut bien tardive. Le nom de ce dernier n'apparut, comme point de départ de la carrière d'Ibn Tūmart, qu'au moment précis où venait de s'évanouir l'antipathie que les *fukahā* maghrébins avaient nourrie jusque-là contre le système théologique du grand imam oriental¹⁹.

La carrière d'Ibn Tūmart peut être divisée en plusieurs étapes. Il fut successivement le censeur des mœurs, le théologien qui s'imposa à Marrakech, le chef d'une nouvelle école à Aghmāt, enfin le chef d'un parti-communauté solidement retranché à Tīnmallal, en pleine montagne, et candidat au pouvoir.

Il semble qu'en Ifrīḵiya il commença par impressionner par son savoir et sa piété, et que, durant ses longues et multiples haltes, des auditoires de plus en plus nombreux et attentifs se rassemblèrent autour de lui.

Au cours de sa marche vers l'ouest, l'étape de Bougie, brillante et prospère capitale des Hammadīdes, où les mœurs étaient particulièrement libres,

13. Sur les problèmes que pose cette *ḵabīla* berbère, voir E. Lévi-Provençal, 1928, p.55, et R. Montagne, p. 64; voir aussi l'excellente mise au point de l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. III, pp.212-213.

14. Il en fut de même, du reste, pour son père, qui, de Tūmart Ibn Ugallid, devint 'Abd-Allah.

15. Ibn Khaldūn, trad. franç. de M. G. Slane, vol. II, p. 163.

16. Voir par exemple I. A. Ibn al-Kattān, M. A. Makkī, s.d., p. 4, et Ibn Ḵunfudh, 1968, p. 100.

17. Voir I. D. Ibn al-Athīr, t. x, pp.400-407 (rééd. 1876-1891), qui nie la rencontre, et surtout A. Huici Miranda, *Al-Andalus*, 1949, vol. XIV, pp.342-345.

18. Voir I. A. Ibn al-Kattān, M. A. Makkī, s.d., pp.14-18, et R. Le Tourneau (1969, p. 79), citant *al-Hulal al-Mawshīyya*.

19. Voir I. Goldziher, 1903.

constitue le point culminant des interventions d'Ibn Tūmart comme censeur des mœurs. Averti des dangers réels qu'il courait, il se rendit à Mallāla, dans la banlieue de Bougie, où il semble avoir passé une longue période consacrée à l'étude et à la réflexion.

Cette étape revêt une grande importance par sa signification ultérieure, car ce fut là même qu'Ibn Tūmart fit la rencontre de son futur successeur, 'Abd al-Mū'min b. 'Alī b. 'Alwī b. Ya'qūb al Kūnī Abū Muḥammad²⁰, alors en route pour un voyage d'études en Orient. Il fut convaincu d'y renoncer et resta auprès d'Ibn Tūmart. Cette rencontre a été entourée de légendes et d'un symbolisme mystérieux, mais on peut noter qu'à partir de cette rencontre Ibn Tūmart n'était plus un solitaire; sa marche vers l'ouest devint, semble-t-il, plus organisée, et le groupe qui l'accompagnait s'étoffa de plus en plus.

Aux séances d'enseignement et de controverses improvisées succédèrent des rencontres organisées chez des hommes de religion. Ibn Tūmart commença à recevoir des informations sur le Maghreb extrême et peut-être même déjà certains émissaires. À chaque halte, il prenait des contacts²¹.

Pour passer de Salé (Shāla) à Marrakech, Ibn Tūmart refuse de payer le droit de péage et, dans la capitale almoravide, eut lieu la fameuse séance de confrontations intellectuelles avec les *fukahā'* de la cour, en présence de l'émir almoravide Ali Ibn Yusuf, et au cours de laquelle Ibn Tūmart réduisit au silence ses adversaires qui dominaient le souverain.

Les critiques d'Ibn Tūmart dépassaient ainsi le domaine du théologique; elles devenaient donc dangereuses, c'est ce qui amena le vizir Mālik Ibn Wuhayb à conseiller de le supprimer; mais un autre personnage de la cour, Yintān b. 'Umar, le prit sous sa protection et le persuada de fuir la capitale.

Il se retira alors à Aghmat²², où commença une nouvelle phase de sa carrière puisqu'il y entra en rébellion ouverte contre les Almoravides en refusant de se rendre à Marrakech lorsque l'émir lui en donna l'ordre.

Désormais, les préoccupations d'Ibn Tūmart concernaient l'implantation effective et l'organisation d'un mouvement, le mouvement almohade, dont le projet politique — le renversement du régime almoravide — devait se préciser de jour en jour. Progressivement, il se trouva être le chef spirituel de forces de plus en plus importantes, unies, à ce stade, davantage par des sentiments tribaux antialmoravides que par un souci de pureté de la loi et de rigueur de la pratique islamique.

La réforme almohade d'Ibn Tūmart

Les principes, les idées et la formulation de la réforme d'Ibn Tūmart en matière de morale, de dogmatique théologique et de législation, semblent

20. Sur 'Abd al-Mu'min et son pays, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. I, pp. 80-82.

21. Une carte de l'itinéraire d'Ibn Tūmart serait très intéressante à plusieurs titres, surtout si on la comparait à l'itinéraire de la marche conquérante d'Abd al-Mu'min vers l'est, plus tard.

22. Sur Aghmat, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, p. 258 et J. Devisse, *RHES*, 1972, pp. 63, 66 et 70.

avoir été mûris au cours de son voyage d'études en Orient, sur le chemin de son retour au Maghreb extrême et, enfin, au contact de ses compagnons, dont le nombre allait croissant et avec lesquels il finit par s'installer dans son pays natal²³.

Le premier principe concernait évidemment le *tawhīd* (l'affirmation de l'unicité de Dieu), qui, écrit-il, est l'« affirmation d'un Dieu unique et la négation de tout ce qui n'est pas lui: divinité, associé, saint, idole²⁴ ». S'appuyant sur divers *hadīth*, il affirmait que le *tawhīd* était la première connaissance obligatoire pour les raisons suivantes: c'était l'un des fondements de la religion, c'était la plus importante des obligations et c'était la religion des premiers et des derniers prophètes.

Les Almohades (les confesseurs de l'Unicité, al Muwahhīd) en prêchèrent une mystique marquée par l'influence d'al-Ghazālī. En effet, c'était le retour aux sources de l'islam, en réaction aux thèses almoravides plus juristes et plus attachées à l'étude des textes qu'à une loi dépouillée. Les Almohades se signalèrent par l'austérité des mœurs et une sobriété qui furent largement approuvées par les Berbères, ruraux très peu portés sur le luxe.

Il est important de noter que le mahdī utilisait la langue berbère dans ses prêches: il aurait même rédigé des opuscules dans sa langue maternelle.

Sur le plan politique, il s'appuya sur le conseil des notables, à la manière berbère, et resta fidèle aux règles de la *ḵabīla shleuḥ*.

Ibn Tūmart épousa les idées des mu'tazilites, qui faisaient d'Allah un pur esprit²⁵, et préconisa l'interprétation allégorique de certains versets du Coran, qualifiés d'ambigus, où étaient employés des termes et des formules à caractère matériel ou humain, notamment en ce qui concernait les attributs de Dieu. Il fallait, selon lui, non pas exiger de respecter des termes à la limite de la raison humaine, mais recourir à l'interprétation allégorique, qui écartait le *tashbih* (la comparaison) et le *taklif* (la modalité). C'était un des points essentiels qui fondaient sa condamnation des Almoravides²⁶.

C'étaient des infidèles, disait-il, parce qu'ils étaient en particulier coupables de « *tadjsim* » (d'anthropomorphisme). Sur ce point, il avait une position extrémiste qui aboutissait systématiquement à l'excommunication, car il appliquait le principe selon lequel ceux qui avaient le pouvoir étaient responsables de la conduite de leurs sujets et il faisait ainsi des Almoravides les principaux responsables de l'anthropomorphisme ambiant au Maghreb. Il

23. En 515/1121, à Īḡillīz, son village natal, où il s'installa dans une caverne déclarée dès lors *al-ḡhar al-muḵaddas* (caverne sacrée); en 517/1123, à Tinmallal, dans la vallée du Nfis supérieur, à soixante-quinze kilomètres environ au sud-ouest de Marrakech.

24. Ibn Tūmart, trad. franç., 1903, p. 271.

25. Voir lettre d'Ibn Tūmart à la communauté almohade dans *Documents inédits d'histoire almohade* (trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1928, p. 78), où il mettait en garde ses adeptes contre la tendance à lier Dieu aux limites et aux directions, ce qui conduisait à faire de Dieu une créature; or celui qui aboutissait à cela était comme l'adorateur d'une idole.

26. Voir R. Bourouiba, ROMM, n° 13-14, 1973, p. 145.

proclamait, par conséquent, qu'on devait leur faire la guerre sainte. Il adoptait ainsi les positions *ash'arītes* et *mu'tazilites* les plus extrémistes.

Conséquence de son *tawhīd*, Ibn Tūmart niait l'existence propre des attributs de Dieu et s'attaquait avec violence à ceux qu'il appelait les *mushrikūn* (associationnistes), c'est-à-dire ceux qui donnaient des attributs à Dieu. Il s'élevait à la fois contre les *ash'arītes*, qui prétendaient que Dieu avait des attributs éternels inhérents à son essence, et contre les traditionalistes, qui affirmaient que ces attributs étaient distincts de son essence.

Pour lui, les épithètes données à Dieu, *al-asmā' al-ḥusna* (les plus beaux noms), n'étaient que des qualités destinées à confirmer son unicité absolue. Le Créateur était donc nécessairement vivant²⁷, savant, puissant, doué de volonté... et tout cela sans que l'on en conçût la modalité.

Après avoir démontré l'unicité de Dieu, Ibn Tūmart insista sur l'éternité de Dieu; celui-ci était le créateur et aucune chose ne pouvait le précéder. Dieu était donc le premier, car il ne pouvait avoir de commencement, et le dernier sans avoir de fin²⁸. Il insista aussi avec vigueur sur la toute-puissance de Dieu, toute-puissance tempérée par le fait que Dieu n'imposait pas aux créatures ce qui était au-delà de leurs possibilités; en cela, Ibn Tūmart était plutôt proche des *mu'tazilites*.

Sur la conception de la mission prophétique, Ibn Tūmart adoptait le point de vue des sunnites, qui reconnaissaient la véracité du message de l'envoyé de Dieu aux signes extraordinaires, les *āyāt* (preuves).

Sur un problème aussi décisif que celui de la prédestination, qui pouvait avoir — et avait eu — des implications politiques, il s'écartait du doublé *mu'tazilite*: toute-puissance et justice de Dieu, et, malgré son affirmation de la sagesse divine, il soutenait le principe de la prédestination.

Il est un élément constitutif de la doctrine d'Ibn Tūmart qui s'écartait aussi nettement des positions sunnites: c'était la croyance au *maḥdī* (le guide impeccable), lui-même guidé par Dieu. Les traditions relatives au *maḥdī* remontent au Prophète, auquel on attribue des *ḥadīth* qui annoncent la venue du rétablissement, du rédempteur, qui serait de la famille du Prophète. Pour les sunnites, le *maḥdī* doit apparaître seulement à la veille de la fin des temps, pour rétablir et appliquer la véritable religion. Chez les *shī'ites*, c'est un imam caché qui doit réapparaître et gouverner personnellement par droit divin. Dans les classes populaires, la croyance au *maḥdī* était assez répandue, car il symbolisait la justice. Cette espérance est encore attestée par Ibn Khaldun au XIV^e siècle²⁹ dans le Sus, à Massa.

Ibn Tūmart plaçait sa propre mission d'imam immédiatement après la mort d'Alī, en 661. Il était donc obligatoire de lui obéir aveuglément en ce qui concernait la religion et les choses de ce monde, de l'imiter dans tous ses actes, d'accepter ses décisions et de s'en remettre à lui en toutes choses. Obéir au *maḥdī*, c'était obéir à Dieu et à son Prophète pour la simple raison

27. Ibn Tūmart, trad. franç., 1903, p. 235.

28. *Ibid.*, p. 232.

29. Ibn Khaldūn, trad. franç., 1863-1868, vol. II, p. 200.

que le maḥdī était celui qui connaissait le mieux Dieu et son Prophète. Pour certains, la proclamation par Ibn Tūmart de son maḥdisme était l'aboutissement normal de son appel à prôner le bien et à interdire le mal ; pour d'autres, elle consistait en l'utilisation de traditions et croyances locales³⁰ qu'il avait rhabillées de références islamiques, en invoquant les *ḥadīth*, probablement apocryphes, qui annonçaient un rôle exceptionnel pour les gens du Maghreb. Les deux démarches ne sont pas nécessairement contradictoires. En revanche, ce qu'il faut relever, c'est que le credo du maḥdisme suspendait, si l'on peut dire, les aspects de la doctrine almohade qui étaient de nature à provoquer un approfondissement théologique propre à enrichir l'islam superficiel et formaliste d'alors.

Ibn Tūmart adopta, au sujet de l'appréciation individuelle, la même position que les zahirites : il l'excluait parce qu'elle était source d'erreur. Il ajoutait pour répondre à l'objection implicite concernant la *shahāda* (le témoignage), que celle-ci n'était pas un principe absolu (*aṣl*), mais simplement une indication à valeur relative³¹.

Les sources qui devaient servir à l'établissement des lois de la religion sont donc pour lui le Coran et la Sunna et, dans certaines conditions, le consensus et le raisonnement par analogie. Pour les *ḥadīth*, il privilégiait les gens de Médine, et c'était là une preuve supplémentaire du souci d'Ibn Tūmart de coller aux sources les plus proches du Prophète. Goldziher³² ne peut pas, à notre avis, être suivi quand il explique la sollicitude d'Ibn Tūmart pour la tradition et la pratique médinoises par son souci de ménager l'école mālikite. Pour Ibn Tūmart, l'*idjmā'* (consensus) était limité aux compagnons du Prophète. En ce qui concernait *kiyās* (analogie), sa position était prudente : il en condamnait, en effet, le *al-kiyās 'akli* (l'analogie spéculative).

Après avoir énuméré les sources du droit musulman, Ibn Tūmart prônait leur utilisation directe ; il condamnait l'usage exclusif des traités de *furū'* (traités d'applications juridiques) et c'était l'occasion pour lui de s'attaquer aux docteurs almoravides, coupables, à ses yeux, d'avoir négligé, délaissé les traditions et d'avoir abouti parfois même à un véritable mépris du *ḥadīth*.

Pour Ibn Tūmart, le *fiqh* devait être modifié et enrichi, car l'*idjnihād* n'était pas clos par Mālik et les autres chefs d'école : quiconque était versé dans la science des *uṣūl al-fikh* (fondements, sources du droit) pouvait tirer lui-même la loi des sources. Ibn Tūmart condamnait ainsi l'appartenance à une école juridique (*madhhab*) car, disait-il, la diversité des opinions sur une même question est absurde. Dans le même ordre d'idées, il soulignait, comme les zahirites, l'impossibilité de réduire à des cas particuliers la portée d'un ordre exprimé sous une forme générale.

30. Exemples de Ṣāliḥ, prophète des Barghwāta, et de Hā Mīm, prophète du Rif.

31. I. Goldziher, 1903, p. 46.

32. I. Goldziher, 1903, p. 50.



Tinmallal (Maroc). La mosquée, premier grand oratoire de la communauté almohade; exemple de l'austérité architecturale et décorative que voulaient imposer les Almohades (photos J.-L. Arbey). Mur de Kibla (haut), cour intérieure (bas).

L'organisation du mouvement almohade : un « parti » de propagande, d'endoctrinement et de combat

C'est très probablement à partir du moment où il se retira à Aghmat qu'Ibn Tūmart se trouva progressivement au centre d'un mouvement qui allait désormais s'élargir pour atteindre des objectifs non seulement religieux, mais également politiques, et pour engager les populations de l'Atlas.

C'est dans cette perspective que l'idée de se proclamer maḥdī chemina probablement son esprit, car dès qu'il se trouva à Īgīllīz en 1121, il s'attacha à imiter le comportement du Prophète en s'installant en particulier dans une caverne (*al-ghār al-mukaddas*) et prépara ainsi les esprits à l'avènement du maḥdī qui ne serait autre que lui-même. Il se fit proclamer maḥdī par dix de ses compagnons, dont 'Abd al-Mu'min, qui évoquent pour nous les « 'Ashara al-Mubashhara » (les dix à qui le paradis fut promis)³³. La proclamation eut lieu sous un arbre tout comme la *Bay'at al-Ridwān*. Les expéditions d'Ibn Tūmart sont appelées, comme celles du Prophète, des *maghāzī*, sa retraite à Tīnmallal est appelée *hidjra* (Hégire) et les gens de cette localité, les Ahl Tīnmallal, sont assimilés aux Anṣār.

Après ce début d'organisation, des escarmouches et des coups de main font gagner à Ibn Tūmart la majeure partie de l'Anti-Atlas et du Sūs, et toutes les *ḵabīla* des Masmūda étaient prêtes à le soutenir.

Cependant, la pression almoravide se faisait de plus en plus forte et Ibn Tūmart jugea plus prudent de se retirer sur une position plus facile à défendre. Il « émigra » alors en 1123 à Tīnmallal. L'installation dans cette localité semble s'être passée de manière violente et les Ahl Tīnmallal de la hiérarchie almohade apparaissent comme un groupe hétérogène, ce qui laisse supposer la liquidation des anciens habitants et leur remplacement par un groupe mêlé de partisans almohades.

À la suite de cela, le mouvement almohade profita des difficultés que les Almoravides rencontraient en Espagne, ainsi que de l'hostilité que leur manifestaient les *ḵabīla* montagnardes, pour s'étendre et se consolider. Mais les rangs almohades connurent bien des discordes internes et les Masmūda, fragmentés en nombreux petits groupes, n'étaient pas préparés à se laisser incorporer dans une fédération plus large.

Dès le début, en effet, la structuration partisane du mouvement s'étendit au fonctionnement de l'État, et c'est pour cette raison que l'étude de l'organisation partisane peut constituer une voie d'approche fructueuse pour révéler les bases de l'édifice almohade, ses orientations et les facteurs qui y ont été les plus déterminants.

Les Dix se distinguent par la science, la capacité directrice et l'esprit de sacrifice ; ils ont été compagnons d'Ibn Tūmart avant sa proclamation comme maḥdī³⁴, sauf Abū Ḥafṣ 'Umar Ibn Yaḥyā al-Hintātī, qui a été coopté après

33. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., tome premier, p. 714.

34. A. W. Ibn 'Idhārī Al-Marrākushī, Le Caire, 1949, p. 188 ; A. H. Ibn 'Abī Zar' al-Fasi, trad. latine, 1843, p. 113.

le *tawḥīd*, des Hintāta³⁵, *ḵabīla* nombreuses dont il était l'un des principaux chefs. On constate par ailleurs que dans ce groupe il n'y avait pas un seul membre des Hargḥa.

Quant à la constitution des Cinquante (Ahl *Kḥamsīn*), elle fut opérée progressivement³⁶. Les Cinquante représentent les *ḵabīla* almohades qui furent à la base du mouvement ou qui rallièrent celui-ci à des moments différents³⁷ — les Haskura, par exemple, ne le rallièrent que sous le règne d'Abd al-Mu'min³⁸. Nous inclinons ainsi à penser que ce conseil devait être en gestation à Īgīllīz et commença de prendre sa forme fonctionnelle à Tīnmallāl³⁹. Certaines *ḵabīla* avaient dû y être représentées avant leur ralliement collectif.

Le groupe des *ṭalaba* semble antérieur aux deux corps précédents. Al-Marrākushī⁴⁰ nous rapporte, en effet, qu'Ibn Tūmart — avant sa proclamation comme maḥdī — envoyait, pour appeler les *ḵabīla* à rallier sa cause, des hommes dont il appréciait l'esprit. Ces *ṭalaba* furent donc les propagandistes du mouvement; leur activité devait se prolonger, bien entendu, après la proclamation d'Ibn Tūmart⁴¹.

Chacun de ces organismes avait un rôle spécifique qui nous aide à en avoir une meilleure perception.

Les Dix — Ahl al-Djamā'a

Le double nom donné à ce conseil par les sources⁴², qui parlent à la fois des 'Ashara (les Dix) et d'Ahl al-Djamā'a (littéralement, les gens de la communauté) rend difficile de savoir si l'appellation concerne l'organisme lui-même ou le nombre de membres qui le composaient. Le nombre et le classement de ceux-ci diffèrent selon les sources, qui avancent les chiffres sept, dix et douze⁴³, ce qui nous incite à penser que le chiffre dix a été conféré au conseil par souci d'analogie avec les compagnons du Prophète. Le nombre réel et la composition ont dû varier, soit par des exclusions, telle celle d'al-Faḵīh al-Ifriki⁴⁴, soit par des remplacements. D'autre part, certains auteurs⁴⁵ indiquent des personnages qui appartiennent à la fois aux Dix et aux Ahl al-Dar (les gens de la maison ou Conseil privé du maḥdī), ce qui implique une certaine souplesse et une circulation fonctionnelle entre les deux organismes. L'ordre dans lequel sont cités les membres du

35. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 87, et A. Huici Miranda, 1957, vol. 1, p. 103.

36. *Documents inédits d'histoire almohade*, trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1928, pp. 35-36.

37. *Ibid.*, p. 28; I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 28, 92-93.

38. *Ibid.*, p. 76; Ibn *Kḥaldūn*, 1956, vol. VI, p. 476.

39. A. Huici Miranda, 1957, vol. I, p. 103.

40. A. W. Ibn 'Idḥarī al-Marrākushī, Le Caire, 1949, p. 187.

41. *Documents inédits d'histoire almohade*, p. 132, I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 84-93.

42. Voir *Documents inédits d'histoire almohade*, trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1928; Al-Baydhak les appelle seulement Ahl al-Djamā'a. Voir A. W. Ibn Idḥarī al-Marrākushī, 1949, Le Caire, p. 188 et 337; Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 28, 30, 74, 76; A. H. Ibn abī Zar, trad. franç. 1843, p. 113.

43. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 97.

44. *Ibid.*, p. 97.

45. *Documents inédits d'histoire almohade*, p. 34.

Conseil des Dix varie selon les sources et ne nous aide guère à appréhender l'importance et le rôle de chacun. La plupart des sources donnent 'Abd al-Mu'min en tête, peut-être parce qu'il avait succédé au maḥdī. Cependant, certains auteurs placent soit 'Abd al-Wāhid ašh-Sharkī, soit le fameux al-Bashir al-Wanṣharīshī, maître d'œuvre du fameux *Tamyiz* de 1128-1129, qui — s'il n'était mort à la bataille d'Al-Buḥayra — semblait le mieux placé pour succéder à Ibn Tūmart⁴⁶.

Les membres du Conseil des Dix ou Ahl al-Djamā'a étaient en quelque sorte des ministres pour le maḥdī; ce sont des hommes de confiance qu'il consulte sur les questions importantes et qu'il charge de l'exécution des grandes décisions⁴⁷. Parmi eux, Al-Bashir souvent, 'Abd al-Mu'min, 'Umar Asnaḍj et Mūsā Ibn Tamara à diverses occasions assurèrent des commandements militaires⁴⁸. D'autres furent soit secrétaires, soit cadis⁴⁹, etc.

Le Conseil des Cinquante (Ahl al-Khamsīn)

Venaient ensuite les conseils consultatifs. Le plus important parmi ceux-ci était, semble-t-il, le Conseil des Cinquante (Ahl *Khamsīn*); le nombre cinquante est un point de départ sur lequel les sources s'accordent généralement, mais d'autres sources avancent les chiffres sept, quarante et soixante-dix⁵⁰. Nous avons déjà dit comment ce conseil représentait les *ḡabīla* ralliées; or le mouvement de ralliement laisse supposer une mobilité dans le nombre des membres et c'est ce qui expliquerait les chiffres de quarante à soixante-dix⁵¹ qu'on retrouve dans les diverses sources. Enfin, les sept dont parlent certaines sources⁵² ne seraient que l'émanation du Conseil des Cinquante, où ils représenteraient les trois plus importantes *ḡabīla*, à savoir les Hargha, les Ahl Tīnmallal et les Hintāta. Quant au chiffre de soixante-dix, il pourrait être le résultat d'une combinaison entre le Conseil des Cinquante et un autre organisme almohade⁵³.

Les groupes dominants étaient les Ahl Tīnmallal, groupe mêlé, les Hargha, *ḡabīla* du maḥdī, et les Djanfisa, les premiers ayant été dès les débuts du mouvement, alliés aux Hintāta⁵⁴.

Les Cinquante étaient désignés comme étant les personnes qu'Ibn Tūmart consultait et dont il prenait avis (*aṣṣhab maṣḥwaratihi*)⁵⁵.

46. Voir I. V. Mūsā, *Abhat*, vol. XXIII, 1969, p. 59 et note 42; *Documents inédits d'histoire almohade*, p. 36; Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 102-103, et A. Huici Miranda, 1956-59, vol. I, p. 101.

47. Voir I. A. Ibn al-Kaṭṭān, p. 74 et 81, 117; *Al-Hulal al-Mawṣhiyya*, trad. franç. 1936, p. 88.

48. *Documents inédits d'histoire almohade*, 1928, p. 75 et I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., p. 117.

49. *Ibid.*, 1923, p. 33, et A. W. Ibn 'Idhārī Al-Marrākushī, 1949, p. 338.

50. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 28, 29 et 32.

51. En 524/1130, plus de dix personnes, d'après E. Lévi-Provençal (1928, p. 35), furent ajoutées au Conseil des Cinquante après épuration.

52. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 30-31; E. Lévi-Provençal, 1928, pp. 33-35.

53. Ce sont les Cinquante et Ahl al-Djama'a, ou les Cinquante et Ahl al-Dār; voir J. F. P. Hopkins, 1958, p. 90.

54. Voir I. V. Mūsā, *Abhat*, vol. XXIII, 1969, p. 63.

55. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, s.d., pp. 75 et 81; A. H. Ibn 'Abi Zar', trad. franç. 1843, p. 114.

Les «talaba»

Ce mot, dont les sources ne nous donnent pas l'origine, semble une invention almohade⁵⁶. Du vivant du maḥdī déjà, il y avait un grand nombre de *talaba*. En 1121, il en envoya beaucoup dans le Sūs⁵⁷, ce qui donne à penser que ces envoyés étaient des disciples qu'Ibn Tūmart aurait formés et instruits au cours des séances de discussions et de controverses qu'il ne cessait d'animer sur le chemin de son retour au Maroc. Le passage à Marrakech en attira encore davantage, l'enseignement donné à Īḡilliz, pendant environ un an avant sa proclamation comme maḥdī, ayant dû consolider ce corps de disciples⁵⁸.

«Al-ḳaffa»

C'est la masse des Almohades. Elle, non plus, ne resta pas sans organisation, car Ibn Tūmart fit de la *ḳabīla* une unité à la fois politique et religieuse. Il mit à la tête de chaque dizaine de personnes un *naḳīb*⁵⁹, procédant souvent à des revues (*ʿard*).

Chaque catégorie d'Almohades avait un rang (*rutba*) et, selon Ibn al-Ḳaṭṭān⁶⁰, il y avait quatorze *rutba*.

Ces formes d'organisation permirent un endoctrinement intense et souvent efficace dont le double but semble avoir été la réalisation chez les Almohades d'un sentiment de différence exclusive — vis-à-vis des non-Almohades — et d'une attitude d'hostilité violente et systématique. Cette double attitude devait assurer une parfaite obéissance que sécrétait le système d'éducation. Celui-ci était fondé sur trois éléments: les idées d'Ibn Tūmart, les sources et les voies d'accès à la connaissance qu'il avait permises, enfin les méthodes d'accès aux connaissances qu'il avait tracées.

Les idées d'Ibn Tūmart ne peuvent pas être réduites à une autre doctrine déjà élaborée. Elles se distinguent par un éclectisme doctrinal nuancé qui semble avoir facilité, chez les Almohades, le sentiment de différence, d'unité, et même d'isolement dans cette différence, dans la vraie religion, par rapport à tous les autres musulmans.

La doctrine d'Ibn Tūmart rompit totalement avec les pratiques mises en honneur par le mālikisme⁶¹. Les Almohades devaient se distinguer des autres, même par l'habillement, et ils devaient fuir les lieux où les hommes ne prônaient pas l'unicité divine⁶², pour rejoindre leurs frères en la vraie religion.

56. A. A. Ibn ʿIdhārī, in A. Huici Miranda, vol. III, 1965, p. 18.

57. 1500, selon Ibn Abī Zarʿ al-Faṣī, trad. franç. Tornerg, 1843, p. 113.

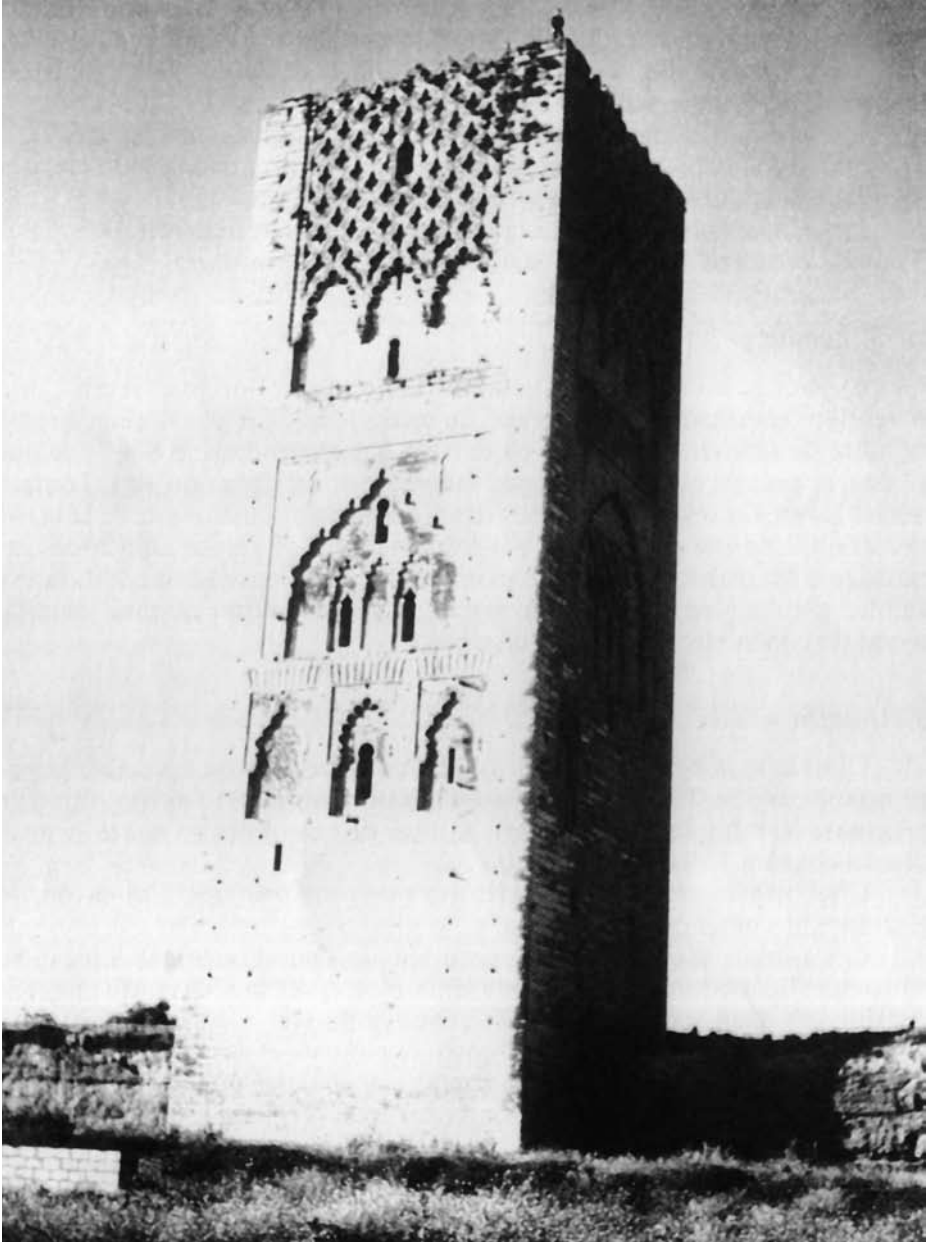
58. Voir I. A. Ibn al-Ḳaṭṭān, s.d., pp. 87 et 93; E. Lévi-Provençal, 1928, p. 132. Ibn ʿAbī Zarʿ, *op. cit.*, p. 113, et A. H. Slaoui, vol. II, p. 92.

59. Voir I. A. Ibn al-Ḳaṭṭān, *op. cit.*, p. 27; voir aussi *Al-Hulal al-Mawṣhiyya* (1936, p. 89), où il est dit que le *Nakīb* est appelé aussi *mizwar*. Sur ce dernier point, voir I. A. Ibn al-Ḳaṭṭān, 1316, AH, vol. I, p. 93.

60. I. A. Ibn al-Ḳaṭṭān, *op. cit.*, pp. 28, 29 et 81.

61. Ibn Tūmart, Luciani, 1903, pp. 258-62, 266, 267, 290, 296; I. A. Ibn al-Ḳaṭṭān, 1964, pp. 42, 46, 85.

62. Ibn Tūmart, *op. cit.*, pp. 261, 263, 264.



Le minaret de la mosquée Hassan à Rabat (inachevé), bel exemple de décor couvrant almohade (photo J. Devisse).

Tout cela fut inlassablement enseigné par Ibn Tūmart, d'abord sous forme d'exposés, puis sous forme de traités abondamment commentés, s'attachant à lier science et action (*ʿilm* et *ʿamal*), utilisant l'arabe et le berbère⁶³, et modulant son action formatrice en fonction des différents niveaux d'entendement⁶⁴.

Ces méthodes de formation se distinguent par une sévérité souvent excessive, qui assurait une obéissance aveugle pouvant aller — s'il en recevait l'ordre — jusqu'à l'exécution par l'Almohade de son père, de son frère ou de son fils. Cette sévérité s'était souvent traduite par des épurations qui furent parfois de véritables boucheries⁶⁵.

L'organisation almohade ne resta pas immuable. Les Ahl al-Djāmaʿa et les Ahl al-Khamsīn ne sont mentionnés, après la mort d'Ibn Tūmart, qu'à l'occasion de la *bayʿa* (serment d'allégeance) à ʿAbd al-Muʿmin, ce qui laisserait supposer la suppression, par ce dernier, des deux conseils. En effet, la mort d'Ibn Tūmart se produisit après le cuisant échec d'Al-Buhayra et sa succession paraît avoir ébranlé l'unité almohade. ʿAbd al-Muʿmin, qui semble s'être trouvé fort isolé, avait dû trouver plus habile de collaborer avec les personnalités des deux organismes, sans que ceux-ci soient pris en tant que tels⁶⁶. C'est ce qui expliquerait l'apparition du Conseil des *shaykh* des Almohades, qui semble avoir supplanté les conseils des Ahl al-Djāmaʿa et des Ahl Khamsīn.

Cet aménagement tactique semble à l'origine des remous qui eurent lieu au sein des dignitaires almohades dont la révolte d'Ibn Malwiya, en 1133, a été la manifestation⁶⁷.

On sait l'importance et le rôle grandissant des *shaykh*, qui eurent tendance à constituer un pouvoir parallèle à celui des califes, ce qui amena le calife An-Nasīr à porter un rude coup à leur prestige à la veille de la bataille de Las Navas de Tolosa, ce qui aurait été à l'origine de cette grave défaite⁶⁸. L'affaiblissement du califat almohade devait leur donner une nouvelle puissance; ils constituèrent alors une sorte de « clan » dont la pression devint insupportable au calife Al-Maʿmūn, qui en vint à supprimer le credo du maḥdī.

Parmi les *shaykh*, les descendants des membres des Ahl al-Djāmaʿa et des Ahl Khamsīn étaient les plus nombreux⁶⁹, en particulier les Ḥintāta et les gens de Tīmallal; en revanche, les Hargha ne semblent pas avoir fourni

63. A. W. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, M.S. al-ʿIryan, 1949, p. 188; *Ibn Abi Zarʿ*, trad. latine, 1843, p. 114.

64. I. A. Ibn al-Kaṭṭān, *op. cit.*, pp. 24, 29, 103; A. W. Ibn ʿIdhārī-Marrākushī, *op. cit.*, p. 191; Ibn Abī Zarʿ, *op. cit.*, pp. 118-119.

65. V. I. Mūsā, *Abath*, vol. XXIII, 1969 (1-4), pp. 71-72.

66. A. Huici Miranda, 1956-59, vol. I, p. 102.

67. A. A. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, éd. Lévi-Provençal, 1967, vol. III, pp. 240-41; Ibn Abi Zarʿ, *op. cit.*, p. 169.

68. A. A. Ibn ʿIdhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, p. 85; Ibn Saḥib al-Salat, 1964, pp. 148, 324, 399-400; al-Athīr, 1967, vol. XI, p. 186.

69. Ibn Khaldūn, 1956-59, vol. VI, pp. 534, 542, 545, 546.

de *shaykh* influents, ce qui aurait été à l'origine de la révolte des deux frères du maḥdī.

L'institution du Conseil des *shaykh* semble avoir été une structure d'élargissement de la base du mouvement almohade; elle servit, en effet, de modèle pour l'organisation de nouveaux secteurs ralliés et l'on vit apparaître le Conseil des *shaykh* des Arabes⁷⁰ et celui des *shaykh* Djund des Andalous⁷¹, dont la vocation militaire était toutefois prépondérante.

Le corps des *ṭalaba* fut l'objet d'un soin particulier de la part d'Abd al-Mu'min. Leur rôle de propagandiste demeura fort important après la prise de Marrakech, comme le montrent les lettres officielles, dont celle envoyée par 'Abd al-Mu'min aux *ṭalaba* d'Al-Andalus en 543/1148.

Cependant, ils acquièrent d'autres compétences et leur action s'exerça dans divers domaines: éducation, enseignement, administration et armée. Certes, il leur incomba particulièrement d'« ordonner le bien et d'interdire le mal », mais, avec l'extension de l'empire, ils nous semblent remplir de plus en plus le rôle de commissaire politique et « idéologique », surtout au sein des forces armées et particulièrement dans la flotte⁷².

L'attitude almohade sectariste fut, certes, longtemps maintenue⁷³, mais elle semble avoir été, très tôt⁷⁴, ressentie comme constituant un facteur d'isolement politique; c'est ce qui explique l'abandon, par Al-Ma'mun, du dogme du māhdisme⁷⁵.

L'unification du Maghreb par les califes almohades mu'minides

Le mouvement almohade avait provoqué un rassemblement dont le dessein politique se précisait de plus en plus: l'établissement d'un nouveau pouvoir pour appliquer la réforme tūmartienne. Les Almoravides en devenaient bien conscients.

Les débuts de la confrontation furent marqués par trois faits de première importance: les Almoravides échouèrent contre Aghmat; les Almohades remportèrent leur première victoire à Kik, en 1122⁷⁶, et se fixèrent tout de suite

70. A. Ibn Saḥib al-Salat, *op. cit.*, pp. 218, 399-400; Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, vol. III, p. 85.

71. Ibn al-Kaṭṭān, 1964, p. 226.

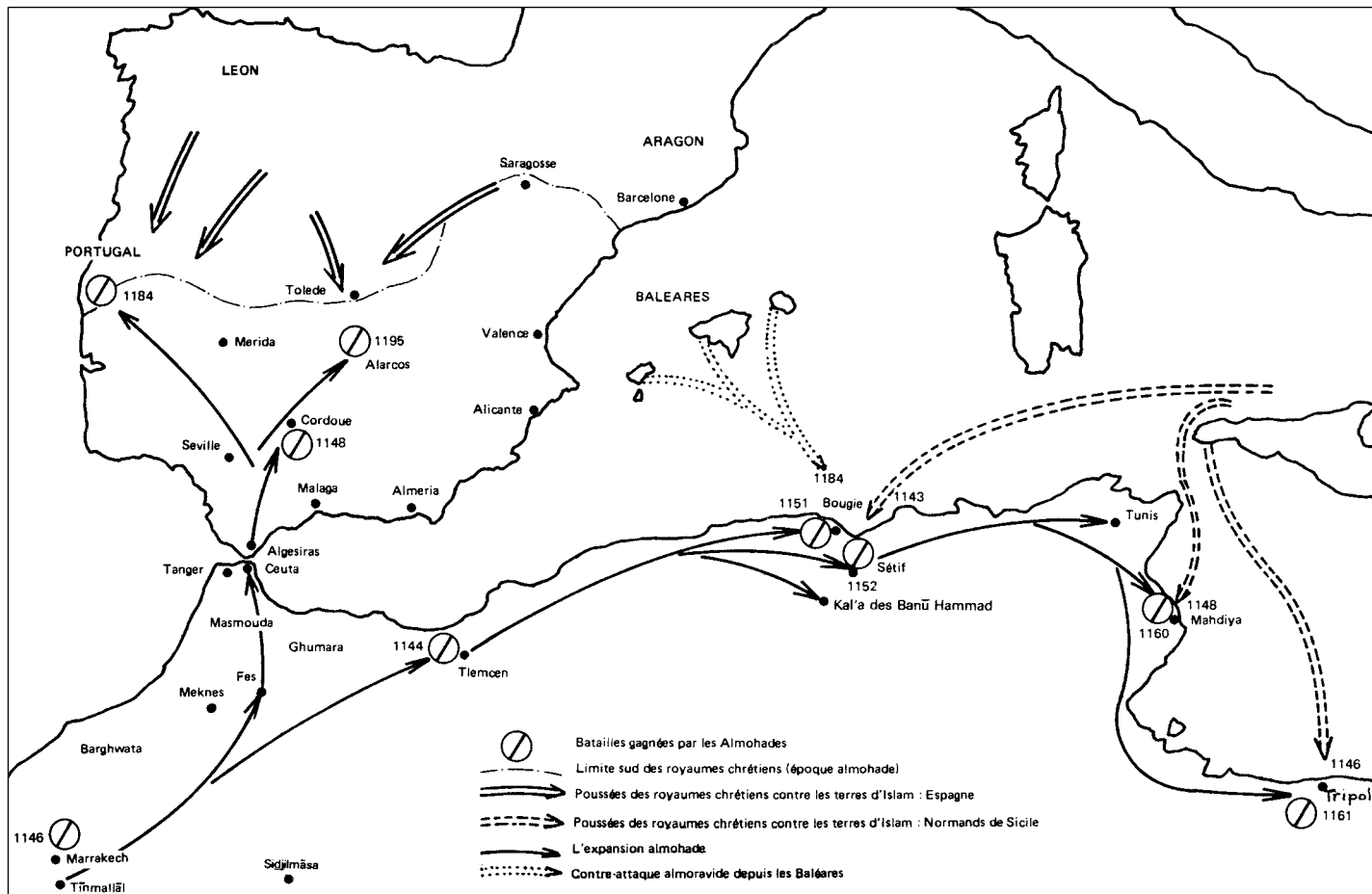
72. Voir le texte de la lettre dans Ibn al-Kaṭṭān (*op. cit.*, p. 150 et suiv.) et E. Lévi-Provençal (*Hespéris*, 1941, p. 6) sur une commission de *ṭalaba* pour superviser la construction de la ville de Djabal al-Fath; voir al-Marrākushī A. A. Ibn 'Idhārī (*op. cit.*, vol. IV, p. 43-44) sur le rôle administratif des *ṭalaba* à Gafsa après la reprise de cette ville par les Almohades en 583/1187; voir E. Lévi-Provençal, *op. cit.*, p. 215.

73. Voir I. V. Mūsā, *op. cit.*, p. 23; A. A. Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, vol. IV, p. 85.

74. A. W. Al-Marrākushī, 1949, pp. 291-292.

75. A. A. Ibn 'Idhārī al-Marrākushī, *op. cit.*, vol. III, pp. 263-268; Ibn Khaldūn, 1956-1959, vol. VI, pp. 630-3737, et Ibn Abi Zar', *op. cit.*, pp. 167-168.

76. *Documents inédits d'histoire almohade*, trad. franç., et éd. E. Lévi-Provençal, 1928, p. 122 et suiv.



La reconquête almohade (carte d'après un original de O. Saïdi)

comme objectif Marrakech; ils l'assiégèrent pendant quarante jours, mais la cavalerie almoravide les écrasa à la bataille d'Al-Buḥayra, en 522/1128⁷⁷ qui fut pour les Almohades un désastre: al-Bashīr al-Waṣṣharīshī, un des compagnons les plus en vue d'Ibn Tūmart, y laissa la vie et 'Abd al-Mu'min, sérieusement blessé, ramena à grand-peine les débris des contingents almohades à Tīnmallal⁷⁸.

Ce fut dans ces circonstances difficiles qu'Ibn Tūmart mourut en 524/1130; l'organisation de sa succession et l'avènement d'Abd al-Mu'min en 527/1133 ne furent pas se passer sans problème. Ibn Tūmart fut enterré à Tīnmallal et, si l'on en croit Jean Léon l'Africain, sa tombe y était encore vénérée cinq siècles plus tard.

L'ère d'Abd-Al-Mu'min Ibn 'Ali et la fondation de l'empire (1133-1163)

Le mouvement almohade connu, sans doute, une crise assez longue à la suite de la mort d'Ibn Tūmart, bien que cette crise nous soit fort mal connue. L'avènement d'Abd al-Mu'min a été très diversement expliqué. Les explications «tribalistes» nous semblent trop superficielles et Jean Devisse⁷⁹ a, à notre avis, raison de poser au cœur du problème le rôle d'Abd al-Mu'min aux côtés d'Ibn Tūmart et au sein du mouvement depuis la rencontre de Mallāla. Dans cette perspective, son avènement, dans lequel un autre compagnon, Abū Ḥafṣ 'Umar al-Hintātī, semble avoir joué un rôle prépondérant, doit être apprécié comme un dépassement du messianisme local, ce qui, probablement, correspondrait à un projet propre à 'Abd al-Mu'min lui-même. Celui-ci a-t-il développé le rêve, ébauché des Mallāla, d'un Maghreb réuni dans la stricte observance musulmane? Ou a-t-il agi en bâtisseur d'empire pour son compte et pour celui de sa famille? Ou, enfin — ce qui semble le plus probable —, a-t-il conçu un dessein conciliant les deux?

Pendant un long règne de trente ans, 'Abd al-Mu'min, qui avait trente-cinq ans à son avènement, va donner la mesure de ses éminentes qualités de général, de chef énergique d'une coalition demeurée encore hétérogène et d'homme d'État. Ces qualités étaient indispensables pour qu'il menât avec succès sa double action de *djihād* contre les Almoravides, et d'organisation et de consolidation du mouvement almohade dont le but devait être la réalisation de la conquête du Maghreb, sa soumission, sa «pacification» et la consolidation du pouvoir politique.

Cette œuvre, qui se révéla longue et difficile, fut accomplie méthodiquement et en plusieurs étapes, selon une stratégie fort précise, où se com-

77. 524/1130, d'après E. Lévi-Provençal, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édit., vol. III, p. 984.

78. Sur la bataille d'Al-Buḥayra, voir *Al-Hulal al-Mawshiyya*, 1936, p. 94; *Six fragments inédits d'une chronique anonyme du début des Almohades*, trad. franç. E. Lévi-Provençal, 1925; *Fragment IV*, et I. D. Ibn ab-Athīr, trad. latine, 1876-1891, vol. X, p. 407; trad. franç. Fagnan, 1901, p. 536.

79. J. Devisse, compte rendu sur R. Le Tourneau, 1969.



1



2

1. Porte de la forteresse des Oudaïas à Rabat, construite par les Almohades en face de la ville de Saleh pour surveiller les territoires encore mal dominés du Maroc atlantique. Vue d'ensemble.

2. Porte de la forteresse des Oudaïas (détail). Décor de l'entrée des portes monumentales des Almohades que l'on retrouve dans plusieurs villes d'Espagne et du Maroc (photos J.-L. Arbey).

binaient les préoccupations militaires et économiques⁸⁰. Il ne s'agit point, ici, d'en suivre tous les détails, ni même d'en retracer tous les épisodes, mais simplement d'en faire ressortir les étapes décisives.

La conquête du Maroc

La première étape eut pour objectif de s'assurer la possession du Maroc; elle se déroula en deux temps.

Tirant la leçon du cuisant échec d'al-Buḥayra, 'Abd al-Mu'min prit le parti d'éviter les plaines, où la cavalerie almoravide gardait l'avantage, et s'attacha à réduire la montagne berbère pour s'en assurer les voies commerciales et les richesses minières⁸¹. Ralliant de nombreuses *ḡabīla* de l'Atlas⁸², il soumit le Sūs et le Wadi Dar'a (Draa), régions essentielles dans le dispositif almoravide du commerce fort lucratif avec l'Afrique subsaharienne, et en fit une solide position de départ et éventuellement de repli. Ainsi les Almohades pouvaient-ils songer à s'attaquer à la ligne des forteresses qui encerclaient le Grand Atlas, au nord, et défendaient l'accès des plaines et de la capitale.

Délaissant les plaines, l'armée almohade suivit le chemin des crêtes en faisant mouvement vers le nord-est⁸³ dans une manœuvre d'isolement du territoire almoravide central. Elle s'assura la possession du Moyen Atlas et des oasis du Tafilalet, au cours des années 1040-1041⁸⁴.

Débouchant dans le nord du Maroc et s'appuyant sur le massif montagneux de Djebala, les Almohades prennent les forteresses de la région de Taza. De cette solide position, 'Abd al-Mu'min entreprit de rallier les *ḡabīla* subméditerranéennes de la région, et finit par entrer en triomphateur dans son propre village de Tagra. Ainsi le dispositif almoravide était-il débordé et la manœuvre d'encerclement réussie.

Des recherches récentes⁸⁵ inciteraient à penser que cet itinéraire n'avait pas seulement valeur militaire, mais poursuivait également un objectif économique, les mines des montagnes, nerf de la guerre.

Dès ce moment, 'Abd al-Mu'min, à la tête de forces déjà considérables et disposant sans doute de ressources importantes, se jugea en mesure de passer à l'offensive en plaine et d'y affronter les Almoravides.

Les conditions étaient fort favorables à cette initiative. En 1143, la succession d'Alī Ibn Yūsuf Ibn Tāshfīn provoqua des dissensions entre chefs lamtūna et masufa, piliers du régime almoravide. En 1145, la mort du Catalan Reverter (al-Ruburtayr), chef des milices chrétiennes des Almoravides, priva ceux-ci d'un de leurs généraux les plus dévoués et les plus habiles. Enfin,

80. *Idem.*

81. Voir B. Rosenberger, *Revue de géographie du Maroc*, 1970.

82. L'opinion de R. Le Tourneau (p.52) sur l'absence de rigueur d'Abd al-Mu'min semble devoir être fortement nuancée.

83. A. Laroui, 1970, p.168.

84. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p.81.

85. B. Rosenberger, *Hespéris*, 1964, vol. V, p.73.

le *tawhīd* (ralliement aux Almohades) des Zanata fit pencher la balance en faveur des Almohades, qui prirent Tlemcen et contraignirent l'émir almoravide Tashfin Ibn 'Ali à se replier sur Oran, où il trouva la mort à la suite d'une chute de cheval.

À cette date, tout l'Atlas — jusqu'au Rif — avait été réduit, la côte méditerranéenne soumise, la partie occidentale du Maghreb central prise. L'état almohade se resserrait sur le territoire almoravide, où le pouvoir était de plus en plus désorganisé.

'Abd al-Mu'min entreprit d'organiser ses nouvelles conquêtes sur la base du système politique de la communauté almohade. Celles-ci ne furent pas faciles et le nouveau calife eut à faire preuve d'une extrême sévérité pour mater les révoltes et les conjurations⁸⁶. Il ne devait pas faire l'unanimité des Almohades, dont l'homogénéité ne semblait pas parfaite à l'époque; aussi pouvait-il y avoir à la fois des contestations au sujet de l'avènement du nouveau chef et des velléités de retour à la liberté d'antan. En effet, deux Almohades, Ibn Malwiyya, ancien *shaykh* de al Djamā'a représentant des Djanfisa, et 'Abd al-'Aziz Ibn Karman al-Harghi, de la propre *ḳabīla* d'Ibn Tūmart, se révoltèrent, mais sans menacer réellement le nouveau pouvoir. D'autre part, pendant la conquête elle-même, les Almohades eurent à faire face à de nombreuses révoltes et mouvements de résistance, dont les plus importants furent celui d'un personnage connu sous le sobriquet de Maṣbūgh-Yādayn (l'homme aux mains teintes), dans la région d'Adjarsīf (Guercif) et de Fès, celui d'Abū Ya'la de la *ḳabīla* des Izmāsin, des Ṣanhadja, et celui de Sā'id des Ghayyata de la région de Tāzā.

Malgré ces mouvements, les Almohades avaient achevé de constituer une puissance militaire qui contrôlait très exactement l'axe commercial, alors en plein développement, entre le Soudan et la Méditerranée pour ce qui est du Maroc oriental. Dès lors, les révoltes qui pouvaient se perpétuer un certain temps dans le Sūs et de Ceuta à Agadir, dans les régions devenues alors économiquement secondaires, ne pouvaient guère constituer un danger réel⁸⁷, d'autant que les Almohades, absorbés par une œuvre gigantesque, allant de victoire en victoire, amassant butin sur butin, gardaient une solide unité autour d'Abd al-Mu'min, qui était fidèle à la doctrine du maḥdī, n'envisageait aucune innovation et gardait à ses côtés les fameux *shaykh* almohades qui étaient les gardiens des intérêts des Almohades et les garants de leur fidélité.

Cependant, on mesure l'importance du changement à la manière dont il fut réalisé et aux réactions des populations concernées. Les succès almohades furent le plus souvent sanglants; dans la conquête, rien de fulgurant, point de victoires faciles, point de villes importantes qui ne furent prises d'assaut. En effet, la société almoravide semblait avoir des structures

86. A. Merad, 1957, *Annales de l'Institut des études orientales* de la faculté des lettres d'Alger, vol. XV, p. 114 et suiv.

87. J. Devisse, compte rendu sur R. Le Tourneau, 1969.

relativement souples⁸⁸. D'après l'auteur d'*Al-Anis Al-Mutrib bi Rawd al-Kirtās* et celui, anonyme, d'*Al-Hulāl al-Mawshīyya*⁸⁹, l'époque almoravide était une époque de prospérité et de tranquillité; les populations ne voyaient guère dans les Almoravides des princes impies, et elles s'accommodaient fort bien du mālikisme. Les Almohades ne pouvaient donc pas être perçus — en dehors peut-être des montagnes masmudiennes — comme des libérateurs, sauf par les mécontents désireux d'échapper, ne fût-ce que provisoirement, aux exigences du fisc. La plupart des villes, certes pôles de développement, résistèrent aux assauts des Almohades, et il a fallu à ceux-ci quinze ans pour soumettre la totalité du Maroc. Aussi ne faut-il pas nous étonner des fréquentes révoltes qui suivirent la prise de Marrakech par 'Abd al-Mu'min, encouragées par de nombreuses complicités et dues sans doute à des raisons autrement plus déterminantes que l'attachement religieux au mālikisme. Elles expriment, plus vraisemblablement, la réaction d'une société radicalement remise en cause par une communauté « exclusiviste » s'imposant par une guerre implacable.

La conquête du Maghreb central

Sa position solidement rétablie au Maghreb extrême, 'Abd al-Mu'min jugea qu'il pouvait désormais étendre ses conquêtes, au-delà des limites des possessions almoravides, au reste du Maghreb.

Cependant, avant d'entreprendre ce projet, le calife fut appelé à intervenir en Andalousie, où les populations ne supportaient plus guère l'autorité des Almoravides et où le danger castillan devenait de plus en plus menaçant⁹⁰. Déjà, pendant le siège de Marrakech, le calife avait reçu une députation andalouse à la suite du ralliement de certaines villes telles Jérez, en 1144. Il envoya alors un corps expéditionnaire dont firent partie deux des frères du maḥdī, 'Abd al-Aziz et 'Isa Amghar⁹¹. Suivirent d'autres ralliements, dont ceux de Séville et de Cordoue furent les plus importants, mais les provinces orientales restèrent réservées à l'égard des Almohades, c'est pourquoi, lorsque 'Abd al-Mu'min reçut en 1150 des délégués d'Andalousie venus prêter serment d'allégeance, il ne songea point à s'engager tout de suite dans les affaires de la péninsule; il regardait tout d'abord vers l'est.

On ne peut s'empêcher de penser qu'en ce milieu du XII^e siècle le premier calife almohade commençait probablement à avoir des idées très précises en matière politique: s'assurer, avant tout, une solide base en uni-fiant le Maghreb, puis se lancer au-delà du détroit.

En Ifrīkiya, il y avait également une menace chrétienne. En effet, le pouvoir des dynasties sanhadjiennes de Kairouan et de Bougie était sapé

88. Voir A. al-Idrisi, sur Aghmāt, Fès et Zarkashi (1866, p. 8).

89. Ibn Abi Zar', *op. cit.*, p. 108, et *Al-Hulāl al-Mawshīyya*, 1936, pp. 115-116.

90. Sur les débuts de l'établissement des Almohades dans la péninsule Ibérique, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p. 81.

91. Voir détails dans A. R. Ibn Khaldūn, trad. franç. M. G. de Slane, 1852-1856, vol. II, pp. 183-188.

dans ses fondements par une nouvelle organisation de l'espace en Ifrīkiya et au Maghreb central, au profit de principautés sanhadjiennes et arabes à l'intérieur des terres, alors que les Normands — sous la conduite du roi de Sicile Roger II — prenaient pied dans les principaux ports des côtes ifrīkiyyennes. Une expédition almohade en Ifrīkiya pouvait dès lors se justifier d'autant mieux qu'elle se réclamerait du devoir de *djihād*⁹².

Après deux années de préparatifs, 'Abd al-Mu'min se dirigea vers Ceuta et l'on pouvait croire qu'il avait l'intention de passer en Espagne.

Mais de là, feignant de retourner à Marrakech, il prit la route de l'est au début de l'été 1152 et, à marches forcées, atteignit le Maghreb central⁹³. Il s'empara d'abord d'Alger puis se rendit maître de Bougie sans grande difficulté. Il envoya un détachement, commandé par son fils 'Abd-Allah, occuper l'ancienne capitale hammadīde, la Ḳal'a, qu'il enleva de vive force, la sacagea et fit passer la population au fil de l'épée. Constantine, où le prince hammadīde, Yahyā Ibn 'Abd al-'Aziz, avait cherché refuge, fut livrée par le vizir du souverain hammadīde et, de là, une expédition fut dirigée contre les bédouins du Constantinois. Pendant ces opérations, un certain Abū Kasaba lança contre Bougie, avec les Banū Zaldawīw, un raid qui ressemblait fort à une opération de commando destinée à assassiner le calife. La répression fut très dure et 'Abd al-Mu'min dispersa les Sanhadja, les Luwata et les Kutama qui s'étaient joints à eux⁹⁴.

Le sort du Maghreb central était en train de changer, ce qui alerta les Arabes, alliés ou clients de la dynastie sanhadjide abattue. Au moment où 'Abd al-Mu'min reprenait le chemin du retour au Maghreb extrême, ils se portèrent au secours de Bougie. Refoulés par les Almohades, ils furent ensuite entraînés jusqu'à la plaine de Sétif où ils furent battus en 1153 — après trois jours de résistance héroïque — et dépouillés de leurs biens, femmes et enfants. L'organisation, la solidité et la discipline de l'armée almohade bien aguerrie eurent raison de leur fougue et de leur mobilité. La bataille eut un retentissement considérable et marqua une nouvelle phase dans le destin du nouveau pouvoir almohade.

Le calife almohade, qui avait la réputation d'être sévère, voire cruel, fit preuve à l'égard des Arabes vaincus, dont il avait brisé la coalition, d'une « générosité » surprenante. Avait-il voulu leur montrer sa force pour les impressionner, puis les couvrir de sa clémence pour les rallier à sa cause ? Cela est probable si l'on mesure l'importance du facteur arabe au Maghreb central et en Ifrīkiya et de la nécessité pour le calife d'élargir — à la mesure de

92. Sur le Maghreb central et l'Ifrīkiya du milieu du VI^e siècle environ au XII^e siècle, voir H. R. Idris, 1962, vol. I, chap. VI, p. 303 et suiv., p. 363 et suiv. Sur la conquête du Maghreb central par les Almohades, voir un bon résumé dans J. Brignon, *et al.*, 1967, p. 112.

93. Au Maghreb central, les derniers Hammadides de Bougie, Al-Mansur, Al-'Aziz et Yahya, avaient réalisé un *modus vivendi* avec les Hilaliens, nouveaux maîtres des plateaux, développé le commerce, en profitant des difficultés de leurs cousins zirides de Mahdiyya et amorcé un redressement réel. Voir A. Laroui, 1970, p. 168.

94. Voir E. Lévi-Provençal, 1928, *Œuvres*, p. 115 ; trad. pp. 189-190 ; I. D. Ibn al-Athīr, trad. franç. Fagnan, 1901, p. 504.

son empire naissant — la base berbère almohade de son régime⁹⁵. Il pouvait également déjà penser à l'utilisation des Arabes — au nom du *djihād* — en Andalousie, d'où les appels se multipliaient face aux menaces chrétiennes de plus en plus dangereuses.

À la suite de ces événements, le calife préféra ne pas s'aventurer au-delà du Constantinois; il laissa gouverneurs et garnisons dans le Maghreb central et se mit en route pour le Maghreb extrême.

La consolidation du pouvoir mu'minide

Il a été dit combien l'accession d'Abd al-Mu'min au califat était loin d'avoir fait l'unanimité autour de sa personne. Seules sa poigne, son énergie et les preuves qu'il n'avait cessé de donner de ses mérites devaient dissuader les sourdes oppositions dans les rangs almohades. Ses victoires, augmentant les chances de pérennité de son pouvoir, devaient exacerber l'impatience de l'opposition qui allait se déclarer sous l'impulsion des propres parents du maḥdī Ibn Tūmart⁹⁶ parmi les Hargha, et les gens de Tīnmallal, sans cependant entraîner d'autres *ḵabīla* almohades. 'Abd al-Mu'min fit périr les révoltés et disgracia les Ait Amghār — famille d'Ibn Tūmart —, qu'il envoya en résidence surveillée à Fès.

À la suite de cette crise, il se rendit en une sorte de pèlerinage à Tīnmallal, y distribua des dons et y fit agrandir la mosquée — sanctuaire du maḥdī — pour faire oublier les récents événements sanglants et en même temps préparer la fondation de sa propre dynastie.

En effet, en 1156-57, au camp de Salé⁹⁷, il réussit tout d'abord à faire reconnaître son fils aîné Muḥammad comme héritier présomptif et ensuite à nommer ses autres fils comme gouverneurs des principales métropoles de l'empire avec le titre de *sayyid*.

Ces mesures furent préparées grâce à l'appui des nouvelles forces impériales, les Arabes hilaliens et les *ḵabīla* de l'est, dont en particulier les Sanhadja, et purent être appliquées grâce à l'accord du fameux *shaykh* almohade al-Adjali (l'éminent) Abu Hafṣ 'Umar al-Hintāti. Ces opérations réalisées, le calife s'empessa, pour apaiser les esprits, de faire savoir aux « colonies » almohades des diverses provinces que chaque *sayyid* mu'minide serait accompagné d'un *shaykh* almohade comme lieutenant, vizir, certes, mais aussi conseiller. Les conquêtes et les victoires d'Abd al-Mu'min écrasaient les dignitaires de la première heure et l'approbation des chefs de l'Atlas était beaucoup moins une adhésion loyale que l'indice d'un affaiblissement.

Ces mesures du calife provoquèrent le soulèvement de plusieurs *ḵabīla*, en particulier dans le Sud-Est⁹⁸.

95. I. D. Ibn al-Athir, *op. cit.*, p. 576.

96. A. Merad, *op. cit.*, p. 135 et suiv.

97. A. Merad, *op. cit.*, p. 142; voir aussi E. Lévi-Provençal (*Hespéris*, 1941, pp. 34-37), Ibn al-Athīr (trad. franç. E. Fagnan, 1901, p. 581), dont la chronologie coïncide avec les lettres officielles.

98. A. Merad, *op. cit.*, p. 146.

Les Djazūla firent bon accueil au fameux Yahyā as-Sahrawī, ancien gouverneur almoravide de Fès et ancien chef de la révolte de Ceuta, et provoquèrent des troubles aux confins du Sūs. Les Lamta, les Hashtūka, les Lamtuna et d'autres se révoltèrent également. Pourtant, ceux-ci étaient en marge de la politique almohade; leur révolte aurait été donc due aux excès des gouverneurs mu'minides⁹⁹. D'une manière plus générale, ces mouvements semblent avoir marqué une phase d'évolution du nouveau régime, pendant laquelle le pouvoir mu'minide cherchait son équilibre.

Ces révoltes pouvaient, somme toute, être considérées comme sans gravité, comparées à un autre événement beaucoup plus significatif quant à ses prolongements ultérieurs. Il s'agissait de la révolte des deux propres frères du maḥdī Ibn Tūmart, 'Isa et 'Abd al-'Aziz qui montèrent à Marrakech un complot qui faillit réussir.

Le calife regagna sa capitale à marches forcées et, après enquête, les documents découverts révélèrent la liste des conjurés: trois cents, dont cinq notables, marchands de Marrakech. Ils furent livrés à la colère de la population.

Après ces épreuves, 'Abd al-Mu'min devint définitivement le chef d'un empire plus que celui d'une « communauté de croyants » et une sorte de froideur s'établit entre lui et les grands du mouvement almohade. Après l'échec de la conspiration des Ait Amghar, n'a-t-il pas réuni la population de Marrakech pour lui déclarer, nous rapporte al-Bayḍḥaḥ: « Je sais aujourd'hui qu'à part vous, je n'ai ni frères ni clients¹⁰⁰... » Aveu sincère et amer ou démagogie? Un fait semble certain en tout cas: désormais, 'Abd al-Mu'min donna une orientation nouvelle à sa politique; il cessa de compter exclusivement sur le « clan » dirigeant, sur l'aristocratie *masmūda*, et chercha à étendre la base de son pouvoir aux autres *ḡabīla*, en particulier celles des Arabes hilaliens et celles du Maghreb central. De la conception tūmartienne de la communauté, qui se fondait sur le clan et la secte, 'Abd al-Mu'min commença à s'affranchir progressivement pour promouvoir une vraie politique impériale prenant en considération toutes les couches de la société du nouvel empire.

La conquête de l'Ifrikiya

En 1156, le pouvoir mu'minide était solidement assis, et toutes les oppositions et contestations étaient réduites¹⁰¹. 'Abd al-Mu'min pouvait alors

99. E. Lévi-Provençal (1928, p.177, trad. franç., p.193) fait dire à 'Abd al-Mu'min, s'adressant à Abū Ḥafs qu'il envoyait réprimer ces révoltes: « La chamelle s'est dressée malgré sa charge, Abū Ḥafs ! »

100. E. Lévi-Provençal, 1928, *Œuvres*, p. 119; trad. pp. 198-199.

101. La lettre officielle n° XVII nous parle d'un pèlerinage — sorte de tournée d'inspection effectuée par le calife et sa suite — d'Abd al Mu'min. Il se rendit à Igīlliz puis à Tīnmallal et reçut, au cours de ce voyage, les délégations de nombreuses *ḡabīla* fidèles de la première heure ou soumises, au passé mouvementé, qui l'assurèrent de leur loyalisme. Il exhorta les populations à renforcer leur attachement à la doctrine almohade. Rentré le 28 ramadan 552/4 novembre 1157, à Marrakech, il put fêter le 'Id al-ḡīṭr (fête de la rupture du jeûne) comme une fête de la paix mu'minide au Maghreb extrême. Voir A. Merad, *op. cit.*, p. 154.

entreprendre la seconde campagne de l'est, à l'issue de laquelle il devait, pour la première fois, unifier le Maghreb sous une seule et même autorité¹⁰².

Il mit un soin particulier à préparer cette campagne et ce n'est qu'en 1159 qu'il se résolut à marcher sur l'est. La ziride al-Hassan Ibn 'Ali, réfugiée auprès de lui, ne cessait de l'y pousser, et les populations ifrīkiyennes multipliaient les appels au secours contre les agissements des chrétiens.

Laissant Abū Ḥafs comme lieutenant au Maroc, le calife partit de Salé au printemps de 1159 à la tête de troupes considérables¹⁰³ tandis qu'une flotte imposante cinglait parallèlement vers l'est. Six mois plus tard, l'armée almohade arrivait devant Tunis¹⁰⁴, qui fut prise à la suite d'un blocus. Puis ce fut au tour de Mahdiyya, qui était aux mains des chrétiens normands depuis douze ans, d'être investie également à la suite d'un blocus et grâce à l'utilisation de puissants moyens qui en vinrent à bout après sept mois d'efforts.

Le fils du calife, 'Abd-Allah, s'empara de Gabès et de Gafsa. Entretemps, Sfax et Tripoli tombèrent aux mains des Almohades. L'intérieur de l'Ifrīkiya, pris en tenailles entre les attaques de la flotte contre le littoral et les percées de la cavalerie vers le sud, finit par se soumettre.

Ainsi, en Ifrīkiya, les petites principautés qui s'étaient partagé les dépouilles du royaume ziride avaient disparu, les Normands étaient délogés de leurs places du littoral et le Maghreb se trouvait de ce fait unifié.

La préparation de l'intervention en Andalousie et la fin du règne de 'Abd al-Mu'min

Cependant, la situation en Andalousie était de plus en plus préoccupante. Un des plus grands seigneurs andalous, Ibn Mardanišh¹⁰⁵, s'était soulevé contre l'autorité almohade et menaçait tout le Levant; le dernier représentant de la dynastie almoravide, Ibn Ghāniya¹⁰⁶ entretenait l'agitation antialmohade et, enfin, les chrétiens ne cessaient de pousser leurs avantages en multipliant les incursions au nord de l'Andalousie.

Rentré au Maroc, 'Abd al-Mu'min se mit à préparer son intervention en Espagne. Il envoya des renforts comprenant des contingents arabes qui remportèrent des succès à Badajoz et à Beja. Il se rendit à Marrakech où il reçut de nombreux *ḵumiyya* de ses contribuables, destinés, semble-t-il, à former sa garde personnelle, et, en 1163, il prit le chemin de Salé pour diriger une grande expédition en Espagne. Mais la mort l'y surprit avant qu'il ne donnât corps à son projet. Il fut transporté à Tīnmallal où il fut inhumé près de la tombe du maḥdī Ibn Tūmart.

102. Sur la conquête de l'Ifrīkiya par 'Abd al-Mu'min, voir H. R. Idris, 1964, vol. I, p. 384 et suiv.

103. Voir A. Merad (1957, vol. XV, p. 154 et suiv., p. 155, n° 8) sur le nombre des troupes selon les différentes sources.

104. Voir détails dans M. A. 'Inān, 1964, vol. I, pp. 289-302.

105. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., t. III, p. 88, et les détails sur les affaires d'Espagne dans M. A. 'Inān, *op. cit.*, pp. 304-411.

106. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., pp. 1030-1032.

Il n'est pas besoin d'insister, en ce qui concerne 'Abd al-Mu'min, sur ses qualités de chef militaire et de stratège ; ce qu'il faut retenir, c'est qu'il mena la conquête d'une façon méthodique où l'on discerne de grandes qualités d'organisateur, une connaissance du pays et une science militaire certaine. Mais ce qui frappe le plus, c'est le fait que la politique de conquête d'Abd al-Mu'min visait aussi des objectifs économiques. Ainsi, il coupa le Maroc atlantique, rattaché pour la première fois par les Almoravides aux grandes relations avec le Sahara, de son contact africain et il s'assura du contrôle d'un axe qui allait du Dar'ā (Draa) à Oran et qu'empruntaient, désormais, les caravanes qui apportaient l'or et les produits du Soudan occidental.

D'autre part, le calife ne pouvait pas ne pas regarder vers le nord et vers l'est, car la Méditerranée était essentielle pour le Maghreb, d'autant que la chrétienté passait à l'offensive sur tous les fronts. C'est pour cela que, déjà, nous entrevoyons ce destin difficile de l'entreprise unitaire almohade, à laquelle il devait être pratiquement impossible de tenir à la fois l'Andalousie et l'Ifrīkiya.

Sur le plan maghrébin, cependant, l'époque d'Abd al-Mu'min ajoutait à l'ensemble maghrébin, dont l'unité économique et culturelle était déjà ancienne, l'unité politique. Pour cet ensemble, 'Abd al-Mu'min mit sur pied, en rompant avec la tradition almoravide, elle-même inspirée de l'organisation hispano-umayyade, un système d'administration tenant à la fois compte des nécessités politiques qu'imposait l'immensité de l'empire et du désir de ménager les susceptibilités de son entourage de Berbères almohades de la première heure. De ce système, beaucoup de règles subsistent dans l'organisation du Makhzen du Maroc moderne. L'armature administrative almohade combina les nécessités techniques, en recourant par exemple à des Andalous — ou à des Maghrébins formés à l'école andalouse —, aux soucis politiques qu'exprimait la dualité *sayyid* mu'minides et *shaykh* almohades et à ceux de nature idéologique, que représentent les *talaba* et les *huffāz*, véritables « commissaires politiques » du régime.

Cette organisation, bien plus différenciée que celle des Almoravides, était financée par une fiscalité nouvelle. Au retour d'Ifrīkiya, en 555/1160, on rapporte qu'Abd al-Mu'min fit faire un arpentage¹⁰⁷ de tout le Maghreb, de Barka, en Tripolitaine, à Nul, dans le Sud marocain ; un tiers fut soustrait au compte des montagnes et des terres improductives et le reste fut soumis au *kharādj* (impôt foncier), payable en espèces et en nature. Depuis l'époque romaine, il n'avait pas été établi, avant 'Abd al-Mu'min, de cadastre ; on peut donc aisément imaginer les ressources considérables dont ce calife pouvait disposer, lui qui fit payer le *kharādj* à tous les habitants, lesquels, de ce fait, étaient assimilés à des non-musulmans parce qu'ils n'étaient pas — à l'exception de la communauté almohade — de véritables *muwāḥḥidūn* (unitaristes). Il est probable que les Hilaliens avaient institué un impôt comparable dans le Maghreb oriental et qu'Abd al-Mu'min n'eut qu'à le généraliser¹⁰⁸, en utilisant ces mêmes Hilaliens pour le percevoir ; seuls les

107. A. H. Ibn Abi Zar', 1843, *Œuvres*, p. 129, trad. franç. p. 174.

108. A. Laroui, 1970, p. 171.

territoires des Almohades n'étaient pas soumis au *kharadj*; ainsi le Maghreb central et l'Ifrīqiya étaient-ils considérés comme des terres de conquête. L'unité se fit donc au profit du vainqueur. L'unification du Maghreb n'en fut que plus difficile, d'autant que, malgré les aménagements d'Abd al-Mu'min, l'idéologie almohade restait trop sectaire pour réaliser un « apaisement des esprits »¹⁰⁹.

Abd al-Mu'min semble avoir quand même plus compté sur son armée et sa marine que sur une politique de véritable unification, et ce, malgré l'élargissement du noyau *masmuda* originel. Grâce à leur fiscalité et à leur solide monnaie, les Almohades purent avoir une armée et une marine importantes, mais l'armée almohade, réputée pour son organisation, sa discipline et ses qualités au combat, ne fut jamais unifiée et cela constituait un point faible qui allait s'aggraver au fil des ans.

Un dernier élément — difficile à apprécier dans les limites du présent travail — du règne d'Abd al-Mu'min mérite d'être relevé: c'est ce qui est souvent appelé la « déportation » hilalienne. Le transfert des bédouins répond à trop de mobiles et a eu trop de conséquences pour qu'on puisse le juger d'un mot, comme l'a fait feu Le Tourneau¹¹⁰, qui, emporté par les préjugés de la trop récente période coloniale française, parle de « calamité » à propos de l'action des Hilaliens.

La période d'équilibre

'Abū Yūsuf Ya'qūb (1163-1184)

Ce ne fut pas l'héritier présomptif, Muḥammad, désigné en 1154, qui succéda à Abd al-Mu'min, mais un autre fils de ce dernier, Abū Yūsuf Ya'qūb, qui ne prit le titre califal d'*amīr al-mu'min* qu'en 1168. Il y eut donc une crise de succession qui aurait été à l'origine des troubles qui éclatèrent dans le nord du Maroc parmi les *Ghumāra* entre Ceuta et Al-Kasr al-Kabīr. Leur agitation entraîna leurs voisins *sanhadja* et *awraba* et réussit à leur donner un chef qui aurait frappé monnaie¹¹¹. On comprend, à la lecture du *Ḳirfās*¹¹², que l'agitation était due au licenciement par le nouveau calife de l'armée rassemblée par Abd al-Mu'min pour l'expédition d'Andalousie. La lettre officielle (XXIV) donne, au contraire, une explication religieuse à cette révolte conduite par un certain Saba' Ibn Managhfād, qui a duré deux ans; la résistance *mālikite* de la région de Ceuta, sous l'impulsion du fameux *caḍi* 'Iyād, peut donner une certaine vraisemblance à cette explication.

Le mouvement fut, en tout cas, d'une gravité certaine et le nouveau calife dut conduire lui-même en 1166-67, en compagnie de ses deux frères, 'Umar et 'Uthmān, une expédition contre les rebelles. D'après Ibn al-Athīr,

109. *Ibid.*, p. 172.

110. R. Le Tourneau, 1969, p. 59.

111. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvel éd., vol. II, 2. 1121; A. Merad, 1962, vol. XX, p. 409 et notes; Ibn Abī Zar, p. 137, trad. franç., p. 296.

112. Ibn Abī Zar, *op. cit.*, (*Œuvres*, pp. 137-138, trad. franç., p. 295.

la victoire du calife déboucha sur un massacre¹¹³. Elle lui donna l'occasion de prendre le titre califal d'*amīr al-mu'minīn* et, pour couronner son action, il confia à son propre frère le gouvernement de Ceuta, avec mission de surveiller le Rif.

Campagne d'Andalousie. Le calife se fit précéder par ses deux frères 'Umar et 'Uthmān. Ils réussirent à battre Ibn Mardanīsh et ses mercenaires chrétiens en 1165, mais sa capitale, Murcie, leur résista, et la principauté garda cinq ans encore son indépendance.

Cependant, à l'ouest — du Portugal —, de graves menaces commençaient à se préciser. En effet, Giraldo Sempavor, le fameux capitaine d'Alfonso Henriques, s'emparait, en 1165, de plusieurs places, puis venait faire, avec son roi, le siège de Badajoz, qui ne dut son salut qu'à l'intervention de Ferdinand II de León, allié des Almohades.

Sur ces entrefaites, le danger d'Ibn Mardanīsh dans le Levant fut écarté presque sans frais pour les Almohades. En effet, brouillé avec son beau-père, le lieutenant Ibn Hamushk (l'Hemochico des chroniques chrétiennes), il fut abandonné par la plupart de ses partisans et mourut en 1172, accablé de voir son œuvre réduite à néant. Les membres de sa famille rallièrent les Almohades et en devinrent de précieux conseillers. En 1172-73, l'échec du siège de Huete (Wabdha), la place nouvellement repeuplée et qui constituait une menace pour Cuenca et la frontière du Levant, révéla les faiblesses de l'armée et de l'intendance almohades, ainsi que le manque d'énergie du calife. L'approche de l'armée castillane suffit à faire lever le siège et les Almohades se replièrent sur Murcie où l'armée fut licenciée.

En 1181-1182, le calife entra à Marrakech avec son armée et il y fut rejoint par des contingents arabes d'Ifriqiya conduits par le *shaykh* arabe Abū Sirhān Mas'ūd Ibn Sulṭān.

Abū Yūsuf Ya'qūb al-Mansūr (1184-1199)

Il ne semble pas que le prince Abū Yūsuf Ya'qūb fut désigné comme héritier présomptif¹¹⁴. Lorsque le choix des Almohades se fut porté sur lui, il y eut des contestations, dont celle de son frère 'Umar, gouverneur de Murcie¹¹⁵, mais il dut s'imposer assez rapidement, car il nous est connu par ses qualités de dynamisme et de bravoure. De plus, ancien vizir et collaborateur de son père, il avait ainsi pu être initié aux affaires de l'État¹¹⁶. Cependant, le début de son règne fut marqué par des difficultés qui n'étaient pas étran-

113. Voir M. A. 'Inān, 1964, vol. II, p. 23 et suiv.; l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. 1, p. 165.

114. Sur le règne de ce prince, voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. I, p. 169; A. Merad, 1962, vol. XX, t. II, p. 419 et suiv.

115. Ibn 'Iḍhārī Al-Marrākushī, *Œuvres*, p. 189, p. 192, trad. franç., pp. 226 et 229; voir E. Lévi-Provençal (1941, n° XXVII, pp. 158-162), qui écarte toute décision de la part du calife Abū Yūsuf Ya'qūb.

116. I. A. Ibn al-Athīr, 1901; Ibn 'Iḍhārī A. W. Al-Marrākushī, 1881, p. 192; *Œuvres*, p. 192, trad. franç., p. 229.

gères au développement des troubles au Maghreb central et en Ifrīqiya, provoqués cette fois-ci par des agents déterminés à remettre en question l'ordre almohade : les Banū Ghāniya.

Les Banū Ghāniya au Maghreb central. Cette famille tirait son nom de celui de la princesse almoravide Ghāniya, qui fut donnée en mariage par le sultan almoravide Yūsuf Ibn Tāshfin à 'Ali Ibn Yūsuf al-Masufi. Ce dernier en eut deux fils : Yaḥyā et Muḥammad¹¹⁷.

Les deux frères jouèrent un rôle considérable pendant la période almoravide, en particulier en Espagne¹¹⁸. Muḥammad était gouverneur des Baléares au moment de l'effondrement des Almoravides ; il les transforma en refuge, s'y proclama indépendant et fit une base de repli pour de nombreux partisans de la dynastie vaincue. Son fils Ishāk poursuivit sa politique et fit prospérer le petit royaume grâce à la piraterie. Le fils d'Ishāk, Muḥammad¹¹⁹, fut disposé à reconnaître la suzeraineté almohade, mais ses frères le déposèrent au profit d'un autre frère, 'Ali. Ils décidèrent alors de mener une lutte implacable contre les Almohades pour les empêcher de mettre la main sur les îles¹²⁰. Ils résolurent peu après de porter la guerre au Maghreb, en particulier pour des raisons commerciales. Il ne s'agit donc point d'une simple rébellion, mais d'une entreprise de lutte presque politique qui allait avoir de profondes répercussions sur les populations maghrébines et de lourdes conséquences sur l'entreprise almohade. Ce fut 'Ali, connu sous le nom d' 'Ali Ibn Ghāniya, qui allait, sous la pression d'un entourage d'irréductibles Almoravides, engager cette lutte.

Le nouveau calife, Ya'qūb, accédait au pouvoir dans des conditions guère brillantes. Les Sanhadja hammadides de Bougie n'avaient pas perdu tout espoir de restaurer leur pouvoir. Les Almoravides majorquins saisirent l'occasion pour réaliser un coup d'audace qui aboutit à la prise de Bougie le 12 novembre 1184¹²¹. Ils entreprirent alors de reconstituer, pour leur propre compte, l'ancien royaume hammadide.

La réussite de ce « coup de main », réalisé avec des moyens modestes — une escadre de 20 unités, une troupe de 200 cavaliers et 4 000 fantassins —, démontra la fragilité du pouvoir almohade en butte à de nombreuses forces liguées pour faciliter l'opération majorquine qui chassa le gouverneur almohade, lequel se replia sur Tlemcen.

Sur sa lancée, 'Ali Ibn Ghāniya, aidé par les Arabes riyah, athbādī et djudham, et laissant son frère Yaḥyā à Bougie, marcha vers l'ouest pour couper le Maghreb central de l'autorité almohade. Il réussit à occuper Alger, Mūzaya et Miliana, où il laissa gouverneurs et garnisons. Il ne poussa pas

117. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1031 ; A. Bel, 1903.

118. Voir détails dans M. A. 'Inan, 1964, vol. I, p. 305 et suiv., et, surtout, pp. 314-315, et vol. II, p. 144 et suiv.

119. Voir M. A. 'Inan, *op. cit.*, p. 148, et l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1030.

120. Voir A. Merad, 1962, p. 422, note 9.

121. A. Huici Miranda fixe comme date 19 safar 581/22 mai 1185.

plus loin, craignant de se heurter aux populations de la région de Tlemcen, favorables aux Almohades. Il revint alors à l'est, enleva La Ḳal'a et se rua sur Constantine, qui lui opposa une vive résistance. L'approche du calife almohade le fit reculer¹²² et fuir finalement.

Cette première équipée almoravide tourna certes court¹²³, mais elle eut un retentissement considérable, et c'est avec quelque raison que l'auteur du *Mu'djīb*¹²⁴ y vit le premier coup sérieux porté à l'empire masnudite et dont l'effet se faisait encore sentir au moment où il écrivait (1224-1125).

En effet, le Majorquin se ressaisit et mobilisa toutes les forces antialmohades qui avaient trouvé en lui le chef qu'elles appelaient, sans doute, de leurs vœux. Ibn *Ḳhaldūn*¹²⁵, par exemple, décrit combien avait été grand le zèle avec lequel les Arabes l'avaient soutenu. Il faut également souligner l'évidente lenteur du gouvernement central almohade, qui mit six mois à réagir, ce qui était de nature à inquiéter les populations les moins enclines à contester l'autorité almohade.

Ibn *Ghāniya* avait mis à profit les difficultés du début du règne, mais, dès qu'il rentra de Séville, le nouveau calife mit un soin particulier à préparer sa riposte. De Ceuta, il mit sur pied une expédition combinée par mer et par voie terrestre, qui avait pour objectif Alger. L'opération almohade réussit à réoccuper le terrain perdu, mais le chef de l'armée, le *sayyid* Abū Zayd, neveu du calife, commit la lourde erreur de croire que, fuyant et s'enfonçant au sud vers le Mzab, Ibn *Ghāniya* avait été mis hors d'état de nuire. Ce dernier, réfugié avec ses frères en Ifrīḳiya, allait y puiser de nouvelles énergies pour reprendre la lutte de plus belle.

Les Banū Ghāniya en Ifrīḳiya. Leur flotte perdue, leur tête de pont bougiote reprise par les Almohades, les Banū *Ghāniya* allaient donner un nouveau style à leur lutte antialmohade. Celle-ci se transforma en une sorte de guérilla, avec comme base de repli et de reconstitution le désert aux populations à l'état de dissidence endémique. 'Ali Ibn *Ghāniya* rejoignit le *Djarīd* et, avec l'aide des Arabes de la région, prit Gafṣa. Tozeur lui résistant, il résolut de faire sa jonction avec l'Arménien *Ḳarāḳūsh*, affranchi d'un neveu de l'*ayyūbide* Salāh al-Dīn (Saladin) qui, avec une troupe de Turcomans ghuzz, tenait le pays de Tripoli. Sur son chemin, Ibn *Ghāniya* rallia les tribus berbères lamtūna et māsufa, et obtint le soutien des Arabes banū Sulaym¹²⁶. Sa position s'en trouvant considérablement renforcée, il prit une initiative qui révéla les véritables dimensions de son ambition politique puisqu'il envoya

122. Voir M. A. 'Inān, *op. cit.*, vol. II, p. 148 et suiv.; A. Merad, 1962, p. 424.

123. Sur la situation des Baléares pendant l'action d'Ibn *Ghāniya* au Maghreb, voir M. A. 'Inān, *op. cit.*, vol. II, pp. 156-158.

124. Ibn 'Idhārī A. W. Al-Marrākushī, 1893, p. 230.

125. Ibn *Ḳhaldun*, 1852-1856, p. 90; A. Merad, 1962, p. 427 et suiv.

126. Des fractions des Banū Sulaym refusèrent de quitter leurs territoires de Tripolitaine et de Cyrénaïque malgré les avertissements du calife Yūsuf; voir E. Lévi-Provençal, 1941, n° XXVI, p. 156.

son serment d'allégeance au calife abbāsside al-Nāsīr, dont il obtint soutien et promesse d'aide. Si l'on en croit Ibn Khaldūn, l'Abbāsside¹²⁷ engagea Saladin à favoriser la collaboration entre Ḳarākūsh et Ibn Ghāniya. Celle-ci ne tarda pas à donner ses fruits. L'Arménien fit de Gabès sa base principale et le Majorquin occupa tout le Djarīd, constituant ainsi un domaine homogène dans le Sud-Ouest tunisien.

À partir de ces positions, le danger des deux alliés allait planer sans cesse sur l'Ifrikiya; leurs razzias atteignirent le cap Bon, et seules Tunis et Mahdiyya échappaient à leurs actions¹²⁸. Une intervention du gouvernement impérial s'imposait.

L'intervention d'Abū Yūsuf Ya'qūb en Ifrikiya. Malgré les réticences et les remous au sein même de la famille mu'minide, le calife résolut de conduire lui-même une expédition vers l'est¹²⁹. À la tête de 20 000 cavaliers, il se dirigea sur Tunis en décembre 1186. Dès qu'il apprit la nouvelle, Ibn Ghāniya décrocha et se retira au Djarīd. Poursuivi par une troupe almohade de 6 000 cavaliers, il les attira vers son territoire et ne les accrocha qu'à 'Umra, près de Gafsa, où il leur infligea une lourde défaite le 24 juin 1187. Le calife s'engagea lui-même dans les opérations; il marcha sur Kairouan et fit couper la retraite de Gafsa à Ibn Ghāniya. Ce dernier fut alors battu à Al-Hamma le 14 octobre 1187, ses troupes furent anéanties, mais lui, blessé, réussit à « s'évanouir » dans le désert. Le calife commit la faute de ne pas le faire poursuivre. Il se retourna contre Ḳarākūsh, dont il prit le repaire, Gabès, le 15 octobre 1187, et captura les trésors et la famille, mais lui laissa la vie sauve.

À la suite de ces victoires, le calife entreprit d'asseoir de nouveau l'autorité almohade dans ces régions troublées. Il fit des opérations de nettoyage dans tout le Djarīd, le riche bassin qui alimentait les forces de l'adversaire¹³⁰. Il s'empara de Nafzawa (Tozeur), Takyus et Nafta. Il reprit Gafsa après un dur siège, châtia les agents almoravides avec rigueur, mais fit preuve de clémence à l'égard des Ghuzz dont il voulait, semble-t-il, faire un corps d'élite au sein de son armée.

Les forces almoravides avaient été anéanties, leurs bases démantelées et leurs alliés dispersés¹³¹. Tout le Sud tunisien était de nouveau soumis à l'autorité almohade. Abū Yūsuf Ya'qūb procéda, au terme de sa campagne, à la grande « déportation¹³² » de groupes djudhām, riyaḥ et ʿaṣim, qui devaient être installés, pour la plupart, dans le Tamasna, région quasi vidée de ses habitants, les fameux Barghwāta, depuis la conquête almoravide et les successives expéditions répressives almohades. L'élément arabe était ainsi notablement accru au Maroc.

127. Voir Ibn Khaldūn, 1852-1856, vol. II, pp. 93-94.

128. Ibn al-Athīr, 1901, trad. franç. E. Fagnan, pp. 607-608.

129. A. Merad, 1902, vol. II, p. 432 et suiv.

130. E. Lévi-Provençal, 1941, n° XXXI.

131. E. Lévi-Provençal, 1941, n° XXXII, p. 218; *Hespéris*, 1941, pp. 63-64.

132. *Ibid.*, n° XXXIII, vol. II, p. 584, datée de Manzil Abī Sa'īd, près de Mahdiyya, du 10 raki'.

La suite des événements devait démontrer que l'Ifrīkiya était loin d'avoir été pacifiée. Yaḥyā Ibn Ghāniya, qui succéda à son frère 'Ali, allait, avec une énergie et une habileté peu communes, reconstituer la coalition antimohade et poursuivre, pendant un demi-siècle environ, la lutte contre l'empire almohade et porter les coups les plus rudes à sa puissance, miner sa province orientale, lui causer les plus grandes difficultés et contribuer ainsi largement à son affaiblissement.

Réapparition des Banū Ghāniya en Ifrīkiya et au Maghreb central. Le nouveau chef des Banu Ghāniya, Yaḥyā, reconstitua ses forces, renoua avec Karākūsh et reprit ses activités. Évitant l'Ifrīkiya, où l'élément arabe nomade avait été affaibli par la grande déportation de 1187-1188, il concentra ses attaques sur le Maghreb central. Cherchait-il à accéder, grâce à cette tactique, au littoral et à rétablir le contact avec Majorque¹³³ ?

En tout cas, ses tentatives contre Constantine échouèrent et il se retira dans le Sud où il rejoignit Karākūsh, avec qui ses rapports devaient devenir de plus en plus difficiles.

Karākūsh mit fin à son ralliement tactique aux Almohades¹³⁴ et reconstitua grâce à l'aide d'un chef arabe riyahide, Mas'ūd al-Bult, son ancien domaine, qui s'étendait de Tripoli à Gabès¹³⁵; Yaḥyā se rendit maître de Biskra et contrôla de nouveau, avec son allié, tout l'intérieur de la Tunisie.

En 1195, un conflit éclata entre les deux alliés et Yaḥyā refoula — grâce à l'intervention d'une flotte envoyée des Baléares par son frère 'Abdallah — Karākūsh dans le Djabal Nafūsa. Ainsi devint-il maître d'un vaste territoire s'étendant d'un seul tenant de la Tripolitaine au Djarīd.

De plus, une crise dans les rangs almohades venait affaiblir encore leurs positions en Ifrīkiya. En effet, en 1198, un officier almohade, Muḥammad Ibn 'Abd al-Karim al-Raghraḡhi, très populaire en sa ville natale de Mahdiyya, qu'il défendait contre les incursions des nomades, entra en conflit avec le gouverneur almohade de Tunis et se proclama indépendant, prenant même le titre d'*al-mutawakīl*¹³⁶.

Son entreprise tourna court, mais sa disparition ouvrit de larges perspectives à Yaḥyā, qui, en deux ans de campagne, dévasta le pays, se rendit maître de Beja, Biskra, Tebessa, Kairouan et Bône.

Le gouverneur almohade de Tunis finit par se soumettre, d'autant qu'une action des Khāridjites du Djāabal Nafūsa vint à point renforcer la position d'Ibn Ghāniya, qui, maître de toute la moitié orientale du Maghreb, était à l'apogée de sa puissance.

133. Sur son action, voir A. Bel, 1903, p. 89.

134. Probablement à la suite de l'échec de l'ambassade de Saladin auprès de Ya'qūb al-Manṣūr en 586; voir M. A. 'Inan, vol. II, 1964, pp. 181-186.

135. G. Marçais, 1913, pp. 203-204.

136. Voir détails dans A. Merad, 1962, p. 440.

La campagne d'Al-Arak (Alarcos) et la fin du règne de Ya'qūb. Ces graves événements de l'Est coïncidaient avec des difficultés aussi graves en Espagne¹³⁷, et le drame almohade de l'impossible intervention sur les deux fronts éclatait avec acuité. Comment Ya'qūb fit-il face aux événements ? Les sources sont contradictoires¹³⁸, mais ce qu'on peut retenir, c'est qu'à partir de 1194, le calife semblait s'être résigné à abandonner pratiquement l'Ifrīqiya a son sort¹³⁹ pour se consacrer aux affaires d'Espagne.

La trêve de 1190 avec les Castellans arrivait à expiration et Alphonse VIII atteignait la région de Séville. Le calife passa encore une fois le détroit et il remporta, le 18 juillet 1195, la fameuse bataille d'Al-Arak (Alarcos) sur les Castellans. Cette victoire lui valut le titre *d'al-mansūr billah* (le victorieux par la volonté de Dieu). L'année suivante, il entreprit une campagne de dévastation qui le mena jusque devant Madrid, en particulier grâce aux désaccords survenus entre Castellans, Navarrais et Léonais. Mais ces opérations n'étaient que des coups de main sans lendemain; il devait en être conscient car il s'empressa d'accepter les offres de trêve de la part de la Castille qui s'était alliée avec l'Aragon contre le León...

Il quitta Séville pour le Maroc en mars 1198. Miné par la maladie, il fit désigner, à son arrivée, son fils Muḥammad comme héritier présomptif et entra, dit-on, dans une phase de recueillement jusqu'à sa mort en janvier 1199.

Abu 'Abdallah Muḥammad al-Nāṣir (1199-1214)

L'avènement de Muḥammad se produisit sans problème¹⁴⁰, mais celui-ci héritait d'une situation qui n'était guère brillante. En effet, si le Maroc connaissait, semble-t-il¹⁴¹, une ère de paix et de prospérité, en Espagne les rapports de force n'avaient pas été modifiés et, en Ifrīqiya, Ibn Ghāniya régnait en maître absolu après la soumission du gouverneur de Tunis.

Le nouveau calife donna la priorité à l'Ifrīqiya en dépêchant des corps de troupes pour essayer de contenir Ibn Ghāniya. Mais celui-ci étendait ses possessions de plus en plus vers l'ouest, installait ses gouverneurs et faisait dire la prière au nom du calife « abbasside »¹⁴².

Le calife ne put pas, malgré cela, organiser une intervention massive à l'est parce qu'au même moment, dans Sus et chez les Djazūla, une révolte animée par un certain Abū Kaṣaba¹⁴³, qui prétendait être le *kaḥṭāni* attendu, contrecarra les Almohades au Maroc où ils étaient combattus au nom même du maḥdisme. Il fallut une grande campagne pour en venir à bout, en particulier grâce aux contingents *ghuzz* de l'armée¹⁴⁴.

137. Détails dans M. A. 'Inan, 1964, vol. II, p. 196 et suiv.

138. Voir A. Merad, 1962, p. 443.

139. Ibn al-Athīr, trad. franç. Fagnan, 1901, p. 613.

140. Bien que l'auteur du *Kirtās* (p. 153) signale une révolte dans le pays des Ghūmara en 596.

141. A. H. Ibn Abī Zar', *Œuvres*, p. 153.

142. Ibn Khaldūn, M. G. de Slane, 1852-1856.

143. Détails dans M. A. 'Inān, 1964, vol. II, p. 656, et A. Merad, 1962, vol. II, pp. 448-449.

144. Ibn 'Idhārī A. W. Al-Marrākushī. E. Fagnan, 1893, p. 276.

Le calife, amer, reprocha aux populations de la région le fait que le mouvement d'Abū Ḳasaba pût prendre de telles proportions justement chez eux, dans un territoire qui fut le berceau du mouvement almohade¹⁴⁵.

C'est dire combien les Almohades de cette fin du XII^e siècle étaient différents des « chevaliers » de la foi et de la réforme unitariste de la première époque. La tiédeur, la lassitude gagnaient leurs rangs, et c'était là le plus grave danger pour une entreprise qui montrait bien des signes d'essoufflement.

Cette attitude défaitiste se manifesta plus clairement quand il se fut agi de l'attitude à adopter à l'égard d'Ibn Ghāniya. De tous les conseillers du calife, seul Abū Muḥammad Abd al-Wāḥid, fils du fameux *shaykh* Abū Ḥafṣ 'Umar, s'opposa à l'idée de faire la paix avec l'Almoravide et préconisa une expédition destinée à l'expulser définitivement de l'Ifrīkiya¹⁴⁶. Ainsi, des signes d'abandon qui annonçaient l'échec à l'idée impériale apparaissaient jusque dans l'entourage du calife. Cependant, dans un sursaut d'énergie, ce dernier résolut de lancer une grande offensive contre Ibn Ghāniya.

L'offensive d'Al-Nāsir contre les Banū Ghāniya et la réorganisation du pouvoir almohade en Ifrīkiya. L'offensive d'Al-Nāsir¹⁴⁷ se distingua par une nouvelle stratégie ; en effet, il commença par réduire le refuge almoravide des Baléares et enleva Majorque en décembre 1203¹⁴⁸, privant ainsi les Banū Ghāniya d'une base navale, et surtout commerciale, à partir de laquelle ils entretenaient de bonnes relations avec l'Aragon, Gênes et Pise dans une commune hostilité aux Almohades. Mais les positions almoravides en Ifrīkiya se consolidaient de mieux en mieux et, le 15 décembre 1203, ils prirent Tunis. Le calife entra alors en campagne¹⁴⁹ ; à son approche, Ibn Ghāniya s'enfuit vers l'intérieur après avoir laissé en sûreté, à Mahdiyya, famille et trésors. Il gagna Gafsa, l'une des positions les plus solides pour lui.

Un débarquement almohade aboutit à la prise de Tunis, qui fut suivie par un grand massacre¹⁵⁰, puis les forces almohades se déployèrent dans deux directions. Le calife marcha sur Mahdiyya et Abū Muḥammad se lança à la poursuite d'Ibn Ghāniya.

Mahdiyya fut prise après un long et difficile siège et son gouverneur, 'Alī Ibn Ghāzi, neveu d'Ibn Ghāniya, finit par se rendre et se rallier aux Almohades le 11 janvier 1206. Le calife regagna alors Tunis ; il devait y séjourner une année qu'il consacra à la réorganisation de la province, dont la reconquête et la pacification furent confiées à son frère Abū Ishāk. Celui-ci soumit les Maṭmaṭa et les Nafūsa, poursuivit Ibn Ghāniya — battu entre-temps par

145. *Idem*, trad. franç., p. 276.

146. Ibn Khaldūn, 1852-1856, vol. II, pp. 220-221.

147. Détails dans M. A. 'Inān, 1964, vol. II, pp. 257-261.

148. E. Lévi-Provençal, 1941.

149. Détails dans M. A. 'Inān, *op. cit.*, vol. II, pp. 263-270.

150. Ibn Khaldun, trad. franç. 1852-1856, vol. II, pp. 221-222 et 286-287.

Abū Muḥammad le Ḥafṣide, à Tadjra, près de Gabès, et dépouillé de toutes ses richesses — jusqu'au territoire de Barḳa, sans cependant réussir à le capturer.

Sur le conseil judicieux, quoique intéressé, de ses principaux lieutenants, il décida de nommer au gouvernement de l'Ifrīqiya, fonction importante et difficile, le *shaykh* hintatien vainqueur de Tadjra, Abū Muḥammad 'Abd al-Wahīd, fils d'Abū Ḥafṣ 'Umar. Celui-ci, « grand de l'Empire », n'accepta cette délicate mission, qui l'éloignait du pouvoir central, que sur l'insistance de son souverain et à des conditions qui en faisaient pratiquement une sorte de vice-roi¹⁵¹. Cette mesure de sagesse constituait un aveu supplémentaire de l'échec de l'entreprise impériale des Almohades.

En mai 1207, le calife reprit le chemin du Maroc. Ibn Ghāniya réapparut et, avec l'appui de nombreux Arabes riyah, sulaym et dawāwida, tenta de lui couper la route, mais fut écrasé dans la plaine du Chélif. Il se replia alors en suivant les confins du désert et refit surface dans le sud de l'Ifrīqiya, mais le nouveau gouverneur, qui s'était rallié d'importantes fractions sulaymides, marcha contre lui et l'écrasa sur l'oued Shabrou, près de Tébessa, en 1208.

Ibn Ghāniya s'enfonça dans le désert pour resurgir à l'ouest. Il poussa une pointe jusqu'au Tafilet, prit et pilla Sidjilmāsa, battit et tua le gouverneur de Tlemcen. Durant cette campagne, il avait dévasté tout le Maghreb central, dont, au XIV^e siècle, Ibn Khaldūn devait écrire, qu'« on n'y trouve plus un seul foyer allumé et qu'on n'y entend plus le chant du coq¹⁵² ».

Abd al-Wāhid, le nouveau gouverneur de l'Ifrīqiya, intercepta Ibn Ghāniya à son retour de cette campagne dévastatrice, le battit et le dépouilla de tout son butin près du Chélif¹⁵³. Le Majorquin se retira avec ses alliés en Tripolitaine, prépara son ultime combat contre 'Abd al-Wāhid, mais celui-ci l'écrasa en 1209-1210, au pied du Djabal Nafūsa avec de très nombreux Arabes — Riyah, 'Awf, Dabbab, Dawawida — et plusieurs éléments zénètes. L'Ifrīqiya devait connaître une bonne décennie de paix grâce à l'énergie de son nouveau gouverneur¹⁵⁴. En effet, Ibn Ghāniya s'enfonça plus au sud encore, dans le Waddān, où il se débarrassa de son vicil allié et rival Kārākūsh, qu'il fit tuer et dont il prit la place en 1212. Il devait être lui-même capturé en 1233 par le successeur d'Abd al-Wāhid.

L'époque tumultueuse des Banū Ghāniya, qui se prolongea durant plus d'un demi-siècle et qui, d'une manière remarquable, combina une dimension insulaire et maritime avec une dimension nomade et saharienne rappelant irrésistiblement les débuts de l'épopée almoravide, a été diversement appréciée. Georges Marçais, s'attachant plus aux effets qu'aux motivations, n'y voit qu'un prolongement de ce qu'il appelle la « catastrophe » hilalienne

151. R. Brunschvig, vol. I, 1940, p. 13.

152. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p. 1031.

153. Détails dans A. Merad, 1962, vol. II, p. 454 et suiv.; M. A. 'Inan, *op. cit.*, vol. II, pp. 271-276.

154. Ibn Khaldūn, *op. cit.*, trad. franç., vol. II, pp. 290-291.

et «accuse» les Majorquins d'avoir propagé le «fléau» arabe au Maghreb central¹⁵⁵.

Cependant, cette entreprise ne peut être réduite à une simple agitation, à une commune rébellion sans horizons politiques. Elle fut, en effet, une lutte d'une remarquable constance contre la dynastie mu'minide et plus encore contre le système almohade. Ce fut, en somme, une lutte de puissance à puissance que les Banū Ghāniya menèrent en s'efforçant de se présenter comme une solution de rechange de l'ordre almohade. La persévérance, l'endurance et la constance dans leur lutte montrent que l'action des Banū Ghāniya avait des motivations profondes et servait une cause à laquelle ils devaient être fortement attachés.

Parmi les motivations de cette lutte, le politique et l'idéologique eurent sans doute une grande importance, puisqu'elle rassembla toutes les oppositions aux Almohades: anciennes dynasties déchues, milieux mālikites, milieux fidèles au califat abbasside de Baghdad, *ḳabīla* arabes nomades et éléments berbères de Tripolitaine désireux de sortir de leur isolement montagneux¹⁵⁶.

Deux caractéristiques peuvent nous aider à entrevoir de fort probables raisons économiques à la relative réussite majorquine. La première concernait la base maritime, commerciale et diplomatique, que constituait Majorque, dont la chute annonça la fin des Banū Ghāniya. La seconde concernait la mouvance géopolitique des Banū Ghāniya, qui, au Maghreb, était essentiellement constituée par une zone allant du Waddan et du sud-est de la Tripolitaine, à l'est, aux anciens établissements kharīdjites du sud du Maghreb central, à l'ouest. Cette longue bande horizontale, qui s'étendait parfois au sud, comme parfois au nord, était celle de riches oasis et de populations frondeuses, mais constituait surtout le débouché des grandes et traditionnelles routes transsahariennes, dont l'intérêt est souligné dans plus d'un chapitre du présent volume. Le commerce transsaharien a été d'une importance capitale dans l'économie du Maghreb.

Ainsi considérée, la lutte des Banū Ghāniya pourrait bien avoir eu comme but de recueillir à la fois l'héritage fatimido-ziride et l'héritage almoravide dans le domaine essentiel des échanges. En revanche, l'axe du pouvoir almohade, malgré l'attrait de l'Espagne, semblait rester orienté essentiellement d'ouest en est, et il nous apparaît comme un axe surtout tellien et subtelien; pour cette raison, on peut penser que l'entreprise almohade se réalisa à une période moins prospère que celle qui avait vu naître et se développer l'épopée almoravide puisque aux Almohades, confrontés aux progrès de la «Reconquista», au nord, il semble avoir toujours manqué la profondeur commerciale et stratégique du riche Soudan, dont l'or constituait les poumons de l'économie méditerranéenne.

155. Voir l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., vol. II, p.1032. Aujourd'hui, le problème des Hilaliens a été étudié avec plus de sérénité; les chercheurs et historiens ont abandonné la thèse tendancieuse du «bédouin» fléau de la civilisation.

156. Il faudrait sans doute une étude de ces opposants et de leur rôle dans l'«épopée majorquine».

*La défaite d'al-ʿIḳāb (Las Navas de Tolosa) et la fin du règne d'Al-Nāṣir*¹⁵⁷. Alarcos (1195) avait été une sonnette d'alarme pour les chrétiens, aussi ne mirent-ils pas longtemps à oublier leurs dissensions, à se réorganiser et à reprendre leurs activités antialmohades malgré la trêve signée et les protestations d'al-Nāṣir.

En 1200, Alphonse VIII de Castille menaça la région de Murcie et, en 1210, Pedro II de León fit subir de graves destructions à la région de Valence. Ces actions étaient le signe d'une nouvelle situation du côté chrétien. En effet, sous l'impulsion du fameux évêque de Tolède, Rodrigo Jiménez de Rada, la reconquête allait devenir une véritable croisade qui allait taire les désaccords entre chrétiens et recevoir des renforts de toute l'Europe. L'action de l'évêque de Tolède est couronnée par l'obtention d'une déclaration de croisade par le pape Innocent III.

Hélas ! pour les Almohades, leurs rangs ne jouissaient guère ni de solidité ni d'homogénéité. En effet, l'une des premières mesures d'al-Nāṣir qui passa le détroit, fut de procéder au sein de l'armée à une épuration qui se traduisit par l'exécution de plusieurs officiers supérieurs. Il n'est donc pas étonnant que les Almohades aient subi, le 16 juillet 1212, la sévère défaite de Las Navas de Tolosa qui se transforma rapidement en une désastreuse déroute. Les chrétiens ont évidemment exagéré la portée de leur victoire et c'est un savant espagnol, Ambrosio Huici Miranda¹⁵⁸, qui la ramène à ses proportions véritables en notant qu'elle ne provoqua pas l'effondrement des positions musulmanes en Espagne. Cependant, elle garde sa valeur de symbole.

Elle fut, en effet, la première grande victoire des chrétiens unis sur les musulmans d'Espagne et du Maghreb, conduits par leur calife en personne, et, à ce titre, elle eut un retentissement considérable, car ce n'était pas une simple armée almohade qui était battue, mais l'empire almohade avec son calife au commandement.

Du côté musulman, la défaite révéla, en dehors de son aspect militaire, la fragilité du système almohade. Plus qu'un revers militaire, elle fut une défaite politique d'un régime qui entraînait en crise et la faillite d'une force militaire ayant perdu son moral au combat.

Certes, l'empire almohade allait connaître quelques brillantes années, mais Las Navas de Tolosa fut le symptôme irrécusable du début de la désintégration du régime. Il est significatif, enfin, que l'Occident musulman n'ait eu aucune réaction après la défaite, aucun sursaut; on peut même parler de passivité et presque d'indifférence, l'exemple ayant été donné par le calife lui-même qui rentra en hâte à Marrakech, où il sombra dans une attitude dépressive jusqu'à sa mort en 1213, ce qui rappelle curieusement l'attitude de son père en 1198.

La fragmentation de l'empire et la désintégration du système almohade. Le successeur d'al-Nāṣir, Yūsuf al-Muntaṣir (ou al-Mustanṣir), est un jeune garçon dont l'intronisation par les dignitaires almohades est assortie de conditions

157. Détails dans M. A. ʿInan, *op. cit.*, vol. 11, pp. 282-326.

158. A. Huici Miranda, 1956, pp. 219-327; 1956-1959, t. II, pp. 428-429.

qui limitent son pouvoir¹⁵⁹. Il s'engageait, en effet, à ne pas retenir longtemps en territoire ennemi les contingents almohades et à ne pas retarder le paiement de leurs soldes. Les affaires de l'État¹⁶⁰ connurent alors une sensible détérioration.

Cependant, le règne ne fut guère troublé malgré l'apparition chez les Sanhadja, puis chez les Djazūla, de deux personnages se prétendant descendants des faṭimides et maḥdīs. Le calme devait se prolonger jusqu'en 1218, date à laquelle les Banū Marīn se montrèrent, pour la première fois, aux environs de Fès¹⁶¹. Cette tranquillité était toutefois trompeuse. En effet, le danger chrétien devenait de plus en plus menaçant, les Banū Ghāniya bougeaient de nouveau et les Banū Marīn, contenus jusque-là au-delà des bordures sahariennes de l'empire, pénétraient au cœur même du Maghreb extrême, entre Taza et Meknès d'abord, puis dans la région de Fès¹⁶². De plus, sur le plan du fonctionnement interne du régime, les vizirs commençaient à avoir des pouvoirs exorbitants et à se saisir de la réalité de l'autorité de l'État.

Nous pouvons donc dire que le règne d'al-Mustanṣir fut une période d'accalmie trompeuse et d'attente, car de nouveaux protagonistes n'allaient pas tarder à se manifester pour hâter la fin de l'empire. Dès la mort d'al-Mustanṣir en 1224, les événements se précipitèrent et commença une longue période de confusion et de lente agonie¹⁶³. Deux souverains marquèrent cette période en faisant preuve d'énergie: al-Ma'mun (1227-1232) et son fils al-Sa'īd (1242-1248), mais leurs tentatives de redressement étaient vouées à l'échec, les causes de désunion étant devenues trop profondes¹⁶⁴.

Parmi celles-ci, la plus grave était peut-être l'affaiblissement militaire. L'armée conquérante d'antan fit place à une armée peu homogène, qui ne sut pas résister sur les multiples fronts et finit par céder sous la pression de ce qui devenait une croisade d'Occident¹⁶⁵. Le front militaire atteint, d'autres faiblesses apparaissaient au grand jour dont, en particulier, l'incapacité des Almohades de s'imposer doctrinalement et la sourde hostilité entre Mu'minides et *shaykh* almohades. Ceux-ci, à partir de 1224, allaient essayer de reprendre le pouvoir et de se venger en particulier des vizirs, tel Ibn Djami, mais, sans chefs et sans horizons, leurs tentatives furent dérisoires et ne firent qu'ajouter à la confusion. Les levées d'impôts, le pillage organisé par une

159. A. Merad, *op. cit.*, vol. II, pp.459-460.

160. Ibn Khaldun, *op. cit.*, trad. franç., vol. II, p.227; Ibn Abi Zar', *Œuvres*, p.161, trad. franç., pp.186-187.

161. *Ibid.*, p.228.

162. La situation des Banū Marin dans les hautes plaines de Figuig, où ils ne reconnaissaient pas l'autorité almohade, prouve, entre autres, que le pouvoir almohade ne dépassait plus le Tell dans le Maghreb central; voir R. Le Tourneau, 1969, pp.90-91.

163. Voir A. Huici Miranda, 1956-59, vol. II, p.451 et suiv., *Hespéris*, 1954, vol. XLI, pp.9-45.

164. Voir chapitre IV du présent volume.

165. Dès al-Mustanṣir et même peut-être avant, les Almohades commencèrent à utiliser des milices chrétiennes au Maroc pour défendre leur régime. Voir C.-E. Dufourq, 1968, RHCM, n° 5, p.41.

cour aux besoins croissants achevèrent d'aliéner les *shaykh* qui se présentèrent en défenseurs du peuple.

À la mort d'al-Mustaṣir, les *shaykh* almohades proclamèrent comme calife un vieil homme qui était alors contesté par le Levant andalou, où était proclamé un frère d'al-Nāṣir, al-Adil, qui réussit à s'imposer. Mais, grâce à leurs intrigues, en particulier avec les chrétiens, ils réussirent à faire assassiner Al-Adil en 1227, ce qui provoqua la rébellion de plusieurs *ḡabīla* dont celle des *Khult*. Ainsi s'ouvrait une période de luttes intestines, où le rôle des chrétiens et des *ḡabīla* arabes devait aller croissant.

Al-Idrīs, qui, en 1227 à Séville, avait pris le titre califal *d'al-Ma'mun*, conclut un accord avec Ferdinand III, roi de Castille, qui lui permit, moyennant la cession de certaines places fortes en Andalousie, de recruter une milice chrétienne. Grâce à cette milice, il triompha de son concurrent, Yahyā Ibn an-Nāṣir, proclamé à Marrakech et soutenu par Tīnmallal et les Hintāta.

En 1230, Al-Idrīs était maître de tout l'empire. Il prit alors deux initiatives révélatrices : la première consista en une politique de tolérance et d'entente avec les chrétiens, la seconde, plus significative, fut de renoncer solennellement à la doctrine almohade et au principe du maḥdī et de son infaillibilité¹⁶⁶. Cette seconde mesure souleva de nombreuses controverses et reçut des explications et des interprétations fort diverses. Fut-ce une initiative prise contre l'aristocratie almohade ou un geste de bonne volonté à l'égard des mālikites ? Quoi qu'il en soit, Al-Ma'mun semble avoir pris une décision opportuniste¹⁶⁷ qui revenait à saper, en fait, sa propre dynastie en la privant de toute légitimité et de tout fondement moral et idéologique.

Il fut en effet, à partir de 1230, condamné à dépendre des mercenaires chrétiens en échange de concessions de plus en plus importantes qui devaient être à l'origine de l'implantation du commerce chrétien du Maroc et de privilèges concédés aux Arabes hilaliens chargés de la perception de l'impôt. En 1232, il mourut dans la vallée du Wādī Oum al-Rabi', en marchant contre son rival, Yahyā, qui avait repris Marrakech.

Le fils d'Al-Ma'mun, al-Rāshīd, réussit à l'emporter grâce à l'habileté de sa mère Habbada, esclave d'origine chrétienne, et à l'énergie du chef chrétien de la milice¹⁶⁸. Mais, âgé de quatorze ans seulement, son règne ouvrit une période d'anarchie et de luttes de factions dont les puissances chrétiennes essayaient de tirer le maximum d'avantages, en particulier dans les ports méditerranéens du Maroc¹⁶⁹. Jusqu'à sa mort, en décembre 1242, al-Rāshīd dut lutter contre son rival Yahyā, toujours prompt à s'enfuir dans l'Atlas et à redescendre, et contre les Banū Marīn.

166. C.-E. Dufourcq, *op. cit.*, p. 43.

167. Avant de mourir en 1232, Al-Ma'mun eut le temps de rétablir l'orthodoxie almohade et la prééminence du maḥdī Ibn Tūmart, et ce, sous la pression des *ḡaykh* almohades. Voir R. Brunschvig, 1940, vol. I, p. 22, note 4.

168. C.-E. Dufourcq, *op. cit.*, p. 54.

169. *Idem*, p. 55.

Ce fut son jeune demi-frère, al-Sa'īd, fils d'Al-Ma'mun et d'une esclave noire, qui lui succéda. Il poursuivit la même politique et fut harcelé par les Banū Marīn, et les 'Abd al-Wadīdes, de Tlemcen.

Sa mort, en 1248, ouvrit une longue crise jusqu'en 1269, date à laquelle les Banū Marīn conquièrent Marrakech. De 1269 à 1275, un « pouvoir » almohade se maintint à Tinmallal. Curieux symbole que ce retour au point de départ !

Ainsi, l'agonie des Almohades dura près d'un demi-siècle; leur aire d'autorité se rétrécissait sans cesse sous les coups d'adversaires multiples et de forces centrifuges de plus en plus déterminées.

Ce fut d'abord l'Ifrīkiya qui se détacha de l'empire¹⁷⁰, à la suite de la longue et opiniâtre résistance de Yaḥya Ibn Ghāniya, lequel mit en échec toutes les interventions impériales à l'est. Abū Zakariyyā, fils du Hafside 'Abd al-Wahīd, prit le pouvoir en 1228, captura Ibn Ghāniya en 1233 et, prenant prétexte du remaniement d'al-Ma'mun, proclama son indépendance et fut même parmi les prétendants à la charge califale.

Le détachement puis la perte de l'Espagne suivirent un scénario devenu familier depuis le début du XI^e siècle. « L'autorité s'éparpille entre gouverneurs almohades qui cèdent la place à des Andalous qui, à leur tour, appellent à l'aide les rois chrétiens et, après un temps, se soumettent à eux¹⁷¹. » L'exemple vint du reste d'en haut puisque les divers prétendants au califat recherchèrent souvent appui auprès des chrétiens. Cette situation ouvrit la voie aux descendants des anciennes dynasties locales, Banū Hud et Banū Mardanišh, qui constituèrent des émirats qui devaient devenir inéluctablement vassaux des souverains chrétiens. En 1230, le pouvoir almohade disparaissait de la péninsule et était remplacé soit par la vague et lointaine suzeraineté « abbāsside », soit par celle des Hafside d'Ifrīkiya. Les métropoles musulmanes d'Andalousie commencèrent alors à tomber une à une sous la domination des rois de Castille (Cordoue, 1236) ou d'Aragon (Valence, 1238).

170. R. Brunshvig, 1940, vol. I, pp. 18-23.

171. Cette désintégration de l'unité et l'immixtion des chrétiens dans la politique intérieure de l'Occident musulman annoncent la fin de la prépondérance musulmane dans la Méditerranée.