

LES *ṬALABA* DANS LA SOCIÉTÉ ALMOHADE (Le temps d'Averroès)

EMILE FRICAUD
Vernon, Francia

La présente étude voudrait établir que, chez les Almohades, le mot *ṭalaba* (un des pluriels de *ṭālib*)¹ fut d'abord l'appellation choisie par Ibn Tūmart à l'adresse de ses compagnons, et qu'il fut ensuite —à partir d'Abd al-Mu'min— utilisé pour dénommer les «doctes» officiels du régime organisés en une solide corporation et répartis dans tout l'empire: «*ṭālib(s)*-de-la-présence» (*ṭalabat al-ḥaḍār*) au service du calife, et «*ṭālib(s)*-des Almohades» (*ṭalabat al-muwahḥidīn*), groupes de *ṭālib(s)* locaux installés dans chaque ville au service du gouverneur.

Comme ce temps des *ṭalaba* est aussi celui où vécut Ibn Rušd (Averroès), il sera intéressant d'examiner ce que révèlent nos textes de la présence de ces *ṭalaba* dans l'environnement du philosophe, *qāḍī* de Cordoue.

LA DÉSALMOHADISATION

Avant d'aller à la recherche de ces *ṭālib(s)* dans les textes, c'est à propos de ces textes-mêmes que nous avons à nous interroger. Nous constatons en effet d'une part, que les *ṭalabat* almohades sont pratiquement absents des ouvrages d'historiographie les plus connues, comme le *Qirṭās* d'Ibn Abī Zar' et les *Ibar* d'Ibn Ḥaldūn; mais nous savons d'autre part, que dans les quelques textes almohades retrouvés et dans d'assez nombreux textes postérieurs, ces *ṭalaba* apparaissent comme des personnages spécifiques de la

¹ En Islām, l'appellation de *ṭālib(s)* a sa riche histoire qu'il ne saurait être question de retracer ici. Sont *ṭālib(s)* —du verbe *ṭalaba* «chercher», «demander», «quêter»— tous les chercheurs-ès-sciences religieuses, spécialistes du *tafsīr* qur'ānique ou du *ḥadīṭ*. On les dénomme aussi *ḥāfiẓ(s)* —du verbe *ḥafīẓa*— «conserver», «garder», «retenir par coeur»— parce qu'ils mémorisent les textes.

société originale que modelèrent les Muwaḥḥidūn² au Magrib et en Espagne, depuis les premières décennies du 6^{ème} = XII^{ème} siècle jusqu'au milieu du 7^{ème} = XIII^{ème}. Ce double constat: de l'absence des *ṭalaba* remarquée d'un côté et de leur présence très visible de l'autre, nous oblige à faire l'hypothèse d'un silence organisé sur eux, silence qui aurait fait partie d'une démarche autoritaire plus générale appelée par moi la «désalmohadisation». Lorsque prit fin, dans le temps, la grandiose dramatique des Almohades et que le rideau fut tombé sur ses derniers acteurs en *muḥarram* 668 h. = 1269 lors de la prise de Marrākech par les Mérinides, une véritable censure aurait été mise en place qui contraignit les historiographes à expurger de leurs spécificités almohades toutes les informations concernant le long siècle des «Mu'minides», descendants et successeurs du co-fondateur 'Abd al-«Mu'min». C'est ainsi qu'auraient disparu la plupart des allusions aux *ṭalaba*.

N'est-ce-pas parce que, dans son *Al-Bayān al-muḡrib*, composé dans les tout débuts de l'époque mérinide, Ibn 'Idārī (m. ap. 712 h. = 1313) n'avait pas suffisamment désalmohadisé ses longs chapitres sur les Mu'minides —où la présence des *ṭālib(s)* est modérément attestée— qu'il vit son ouvrage mis à l'index, et que cette partie du *Bayān* consacrée aux Almohades jusqu'à l'entrée en scène des Mérinides fut, au Maroc, «portée disparue pendant des siècles» selon la formule de Mohamed Kably?³ A la même époque, juste après cet «échec» du *Bayān* —semble-t-il— fut composé, sur commande du «palais» de Fès, le fameux *Qirṭās*, histoire officielle du Maḡrib —de la conquête aux Mérinides—, dans lequel le siècle mu'minide apparaît nettoyé de son almohadisme, et d'où, en conséquence, sont absents les *ṭalaba* comme sont absentes les autres originalités institutionnelles et dévotionnelles des Almohades. Trois quarts de siècle plus tard, Ibn Ḥaldūn (m. 808 h. = 1406), en écrivant ses *Ibar*, se plia, lui aussi, à la consigne magribine de silence sur les «hétérodoxies» almohades. Ainsi retraça-t-il une sèche et succincte⁴ chronique du siècle almohade où l'ont voit évoluer les *sayyid(s)* mu'minides et les *ṣayḥ(s)*-des-Almohades, mais pas les *ṭālib(s)*. Toutefois, avant

² On peut s'étonner que le mot même de *ṭālib(s)* (*ṭalaba*) ne figure pas une seule fois dans l'important article «Muwaḥḥidūn» de la nouvelle Encyclopédie de l'Islām daté de 1992 (11 colonnes) signé: Maya Shatzmiller.

³ *Société, Pouvoir et Religion au Maroc à la fin du «Moyen-Age» (XIV^e-XV^e siècle)*, Paris, 1986, Introduction, p. XXVI.

⁴ Ibn Ḥaldūn accorde moins de 100 pages aux Almohades (*Ibar*, éd. Beyrouth-6^e muḡallad, pp. 464 à 551), alors que son prédécesseur Ibn 'Idārī en a consacré plus de 450 (*Al-Bayān al-muḡrib-Qism al-Muwaḥḥidīn*, éd. Beyrouth-Casablanca, 1985).

d'éliminer ces *ṭalaba* de son compte-rendu dynastique, Ibn Ḥaldūn avait opportunément pris soin de témoigner de la prédilection qu'avait eue Ibn Tūmart pour la racine arabe *ṭ. l. b.* En effet, après avoir rappelé que son traité sur l'Imāmat commençait par les mots *A'azzu mā yuṭlabu* «Ce qu'il y a de plus précieux à rechercher»⁵, et fait allusion aux *ṭalaba* du pays des *Har-ḡa* qui accouraient auprès de sa *rābiṭa* de «*Aīgūlīn*» pour entendre son enseignement⁶, l'auteur des *'Ibar* a formulé une définition de l'almoihadisme tūmartien autour de quelques mots-clefs au nombre desquels figure celui de *ṭalaba*: «Lorsque —écrit-il— fut terminée la prestation de *bay'a* à Ibn Tūmart, ils lui attribuèrent le titre de *Mahdī*, alors que jusque-là ils l'appelaient seulement *Imām*. Quant à lui, il appelait ses compagnons les *ṭalabat* et tous ceux qui suivaient sa prédication les *muwaḥḥidūn*. C'est (seulement) lorsqu'il eut cinquante compagnons qu'il les appela *Aīt-Ḥamsīn* (les *Cinquante*)»⁷. L'information directe livrée ici par Ibn Ḥaldūn est claire: Ibn Tūmart appela ses premiers compagnons les *ṭalaba*; mais, au delà d'elle, ne peut-on pas deviner chez l'historien un autre souci?: celui de faire comprendre que c'était ce choix premier du fondateur qui avait préparé la fortune du mot *ṭalaba* chez les Almohades qui l'utilisèrent ensuite définitivement pour désigner les '*ulamā*' du régime, véritables «militants» groupés en une association dont l'action fut prépondérante durant tout le siècle et demi que dura l'almoihadisme dynastique, mais dont on eut, avec les Mérinides, la consigne de ne plus parler. Je prends, pour ma part, cette unique évocation des *ṭalaba* par Ibn-Ḥaldūn: *wa kāna yusammī aṣṣḥāba-hu aṭ-ṭalaba* comme une invitation à aller à la recherche de ces *ṭālib(s)* almohades dans les textes où ils se trouvent: fragments de textes almohades parvenus jusqu'à nous, mais aussi textes post-almohades qui ont gardé d'eux de brèves allusions.

LES AUTEURS ET LEURS TEXTES

Je n'ai la prétention ni d'avoir consulté tous les textes où il peut être question des *ṭalaba*, ni même d'avoir repéré de façon exhaustive tous les passages qui les mettent en scène dans ceux que j'ai utilisés. Je crois simplement avoir observé un ensemble d'allusion aux *ṭālib(s)* suffisant pour que lumière soit faite sur leur identité sociale. Voici donc, classés chrono-

⁵ *'Ibar*, *ibid.*, p. 466, et *Berbères*-De Slane, rééd., 1968, p. 164.

⁶ *'Ibar*, *ibid.*, p. 469, et *Berbères*, p. 168.

⁷ *'Ibar*, *ibid.*, p. 470, et *Berbères*, pp. 170-171.

logiquement, les textes dans lesquels je propose que l'on voie vivre ces *ṭalaba*. En soulignant les circonstances dans lesquelles ils furent composés —désormais mieux connues grâce au travail des réalisateurs des éditions récentes— nous allons parcourir le siècle des Almohades: le temps des *ṭalaba*.

— **Mém.**⁸: Les «Mémoires» d'Abū Bakr Ibn 'Alī aṣ-Ṣanhāgī, surnommé al-Baydaq, serviteur d'Ibn Tūmart, et ensuite témoin du début du califat d'Abd al-Mu'min. Nous l'entendrons nous dire quels hommes désignait le mot *ṭalaba* en ces années-là.

— **Lettr.**⁹: Certaines des lettres almohades retrouvées: celles¹⁰ où il est question, événementiellement, des *ṭalaba*, et celles¹¹ explicitement adressées aux *ṭalaba*.

— **T. m.**¹²: Un fragment retrouvé du *Ta'riḥ al-mann...* (2^{ème} sifr d'un ouvrage qui en comptait trois) d'Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, secrétaire à Séville, capitale almohade d'al-Andalus (m. entre 580 h. = 1184 et 600 h. = 1204). C'est notre texte le plus précieux. Pour les années 554 h. = 1160 à 568 h. = 1173 —fin du règne d'Abd al-Mu'min et 1^{ère} moitié de celui d'Abū Ya'qūb Yūsuf— nous avons le témoignage direct d'un homme engagé dans la vie almohade, qui a côtoyé les *ṭalaba*, très vivants sous sa plume. Nous le voyons

⁸ Ms. unicum-le «Legajo», n.º 1919 du fonds arabe de l'Escurial. Ed. Lévi-Provençal en *Documents Inédits d'Histoire Almohade* (Doc. Inéd.)-Paris, 1928-3è document: texte ar. pp. 50 à 133; trad. fr. pp. 75 à 224.

⁹ Grâce à l'ensemble des sources disponibles, nous pouvons aujourd'hui déceler l'existence et les circonstances de plus de 300 lettres almohades écrites du début du 6^{ème} siècle = XII^{ème} siècle au milieu du 7^{ème} = XIII^{ème}. Pour les deux tiers d'entre elles (plus de 200) rien ne nous est parvenu de leurs textes; nous savons seulement q'«un tel» écrivit à «un tel». Pour le tiers restant (près d'une 100 aine), la source nous donne soit le texte intégral (une 40^{aine}), soit le texte quasi intégral (plus de 30), soit une substantielle citation (une 12^{aine}), soit enfin une très brève citation (moins de 10). A propos des *ṭalaba*, nous aurons à nous référer à des passages de lettres ou à des indications d'adresses qui se trouvent dans les sources suivantes: *Doc. Inéd.*-1^{er} doc.: 5 fragments de lettres dont la *Risālat al-fuṣūl*-texte ar. pp. 134-145; *Trente-sept Lettres Officielles Almohades* (réf.: L. P.), de Lévi-Provençal-Rabat, 1941; *Ta'riḥ al-mann* (réf. T. m.); *Bayān* (réf. B. V.); *Naẓm al-ḡumān*, et *Hulal*.

¹⁰ Cf. L. P. lettres IV, XIII, XIV, XVI, XVII, XX, XXIII, XXIV, XXIX, XXXIII et XXXIV.

¹¹ Cf. L. P. 25 lettres: I, III, V, VIII, IX, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XIX, XX, XXI, XXIII, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, XXXIV et XXXV. T. m. 9 lettres, p. 448-1.2; p. 276-1.6; p. 302; I, 17; p. 310-1.4; p. 324-1.10; p. 346-1.6; p. 356-1.10; p. 357-1.24, et p. 376-1.14; *Naẓm* 1 lettre: p. 188-1.3; B. V. 3 lettres: p. 45-1.9; p. 141-1.4; p. 286-1.23.

¹² *Kitāb ta'riḥ al-mann bi-l-imāma 'alā-l-mustad'afin bi 'an ḡa'ala-hum Allāh a'immat wa ḡa'ala-hum al-wāriḥin...* «Histoire du don de l'Imāmat fait à des hommes considérés comme faibles mais que Dieu a constitués imām(s) et établis comme héritiers» (*Qur'ān*, VII, 137, et XX-VIII, 5). Ms unicum-Bodléienne d'Oxford. Mon T. m. renvoie à la 1^{ère} édition d'Abd-al-Hādī At-Tāzī, Beyrouth, 1964.

circuler d'Espagne au Maroc et l'entendons nous dire qu'il était ici ou là — jamais très loin des Grands du régime — successivement à Séville, à Carmona, à Cordoue, au Ġabal Ṭāriq, à Marrākech, à Grenade, à Huete, à Valence, à Tinmal et à Santarem, souvent avec les *talaba*. Il a connu Averroès dont il est l'exact contemporain, et nous dit les occasions où il se trouva en même temps que lui dans le même lieu.

— **Mu'ğ.**¹³: Le *Mu'ğib* d'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī (m. ap 621 h. = 1224), auteur qui, après avoir lui aussi vécu dans la société almohade, au Maroc (Marrākech, Fès), et en Andalus (Séville, Cordoue) dans la décennie qui suivit la mort d'Averroès, s'exila au Mašriq vers 613 h. à l'âge de 32 ans¹⁴. Écrit au Mašriq pour les mašriqins à la demande d'un wazīr du calife 'abbāside an-Nāṣir (575 h. = 1180 à 622 h. = 1225)¹⁵, le *Mu'ğib* est une courte histoire d'al-Andalus depuis la conquête jusqu'aux Almohades, avec, dans les pages consacrées à ceux-ci, d'intéressantes allusions aux «habitudes» institutionnelles mises en place par les Mu'minides durant le siècle écoulé depuis 'Abd al-Mu'min; c'est ainsi que s'y trouve pertinemment «située» la corporation des *talaba*.

— **Tak.**¹⁶: La *Takmila* d'Ibn al-Abbār. L'auteur, secrétaire d'administration, fut très engagé dans les événements de l'époque, tant dans la Valence almohade où il exerça jusqu'à la prise de la ville par les chrétiens que dans la Tunis ḥafṣide où il mourut exécuté en 658 h. = 1260 pour atteinte verbale à l'autorité de l'amīr al-Mustanṣir. Nous sommes dans les années de déclin de la dynastie mu'minide. Dictionnaire biographique, l'ouvrage nous fournit des notices d'hommes du 6^e = XII^e siècle ayant passé toute leur vie sous régime almohade. Il faudrait examiner ce livre ligne par ligne pour y débusquer les éventuelles allusions aux *talaba*. Je ne considérerai ici que

¹³ *Al-Mu'ğib fī talḥīs aḥbār al-Magrib*: «De ce qu'il y a d'étonnant à résumer les informations concernant le Magrib.» Ms. unicum-Leiden. Mon Mu'ğ. renvoie à la 7^{ème} éd. Casa-blanca, 1978, par Muḥammad Sa'īd al-'Aryān, Muḥammad al-'Arbī al-'Alamī et Mamdūḥ Ḥaqqī. Trad. fr. E. Fagnan «Histoire des Almohades», Alger, 1893.

¹⁴ Selon le professeur Muḥammad Sa'īd al-'Aryān (Mu'ğ. introd.) il se peut qu'Al-Marrākuṣī ait préféré s'exiler après avoir osé dire que son ami, le gouverneur de Séville Abū Ishāq Ibrāhīm, fils d'Al-Manṣūr, aurait fait un meilleur calife que son neveu le calife régnant Al-Mustanṣir (610 h. = 1214 à 621 h. = 1224).

¹⁵ Ces circonstances-là sont tout à fait différentes de celles supposées par Lévi-Provençal qui pensait (Doc. Inéd. Introd., p. III) qu'Abd-al-Wāḥid al-Marrākuṣī avait «écrit son histoire pour la dédier au souverain almohade à la cour duquel il était entré et dont il était devenu le familier. On y trouve, dès lors, tout naturellement les marques d'un panégyrique à outrance»!!!

¹⁶ *Kitāb at-Takmila li-kitāb aṣ-Ṣila*: «Livre du Complément au livre de la Ṣila (d'Ibn-Baṣkuwāl)» Tak. a): éd. Codera -2 t. in 8°, Madrid, 1887-1889, d'après un ms. de l'Escorial, acéphale (ne commence qu'à la lettre «jīm»; Tak. b) éd. Bel et Bencheneb, Alger, 1919, à partir d'autres mss. du début de l'ouvrage: de «alif» à «jīm».

deux notices: celle d'Averroès¹⁷ et celle d'un de ses jeunes partisans, Abū Ġa'far ad-Dahabī¹⁸. Une attestation fort discrète nous assurera que, dans l'entourage de ces médecins-philosophes, les *ṭalaba* étaient présents.

— **Muğr.**¹⁹ et **Ġuṣū.**²⁰: Le *Muğrib* et les *Ġuṣūn* de 'Alī Ibn Sa'īd al-Mağribī. L'auteur, de quinze ans plus jeune qu' Ibn al-Abbār, passa sa jeunesse en Andalus dans les années les plus troublées du siècle mu'minide; il était à Séville quand en partit al-Ma'mūn pour aller prendre le pouvoir à Marrākech en 626 h. = 1229. Son père Mūsā poursuivait la rédaction d'un dictionnaire biographique, le *Muğrib*, entreprise jadis par son arrière grand-père et continuée par son grand-père. En 638 h. = 1241, le père et le fils, Mūsā et 'Alī, quittèrent l'Andalus pour l'Egypte. Mūsā mourut à Alexandrie en 640 h. et 'Alī dut se charger, seul, au Caire, de terminer le familial *Muğrib*. Il composa aussi, à cette époque, d'autres recueils dont les *Ġuṣūn*, anthologie des poètes du 7^{ème} = XIII^{ème} siècle. Comme dans la *Takmila*, j'ai seulement examiné, dans le *Muğrib*, les deux notices: d'Averroès et de son disciple ad-Dahabī. C'est à propos de la carrière de ce dernier qu'apparaissent les *ṭalaba* dont la présence est confirmée dans les *Ġuṣūn* où ad-Dahabī figure en sa qualité de poète.

— **Naẓm**²¹: Des fragments du *Naẓm al-ğumān* d'Abū Muḥammad Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān. Cet auteur fut le contemporain du précédent mais vécut au Maroc. Si 'Alī Ibn Sa'īd al-Mağribī vivait, jeune homme, à Séville quand al-Ma'mūn s'y proclama calife et décida d'aller à Marrākech détrô-

¹⁷ Tak. a), notice n.° 853, t. 1, pp. 269-270.

¹⁸ Tak. b), notice n.° 247, p. 117.

¹⁹ *Al-Muğrib fi ḥulā l-Mağrib*: «De ce qu'il y a de singulier dans les parures de l'Occident (musulman).» Vaste dictionnaire des hommes célèbres des 6^{ème} = XII^{ème} et 7^{ème} = XIII^{ème} siècles dans le *magrib* de l'Islām (Egypte, Magrib, Andalus) classés par villes d'origine, chacune étant considérée comme une «parure» (*ḥilyat* plur. *ḥulā*). Mon Muğr. renvoie à la partie consacrée à l'Andalus, éditée par Sawqī Dayf, 2 t., Caire, 1953. Dans la *ḥilya* de Cordoue figure la notice d'Averroès (t. 1, notice n.° 39, p. 104) et dans la *ḥilyat* de Valence celle d'Abū-Ġa'far ad-Dahabī (t. 2, notice, n.° 564, p. 321).

²⁰ *Al-Ġuṣūn al-yāni'a fi maḥāsin šu'arā' al-mi'at as-sābi'a*: «Les rameaux (aux fruits) mûrs que sont les meilleurs vers des poètes (morts) au septième siècle.» Deux seuls *ğuz*'(s) du livre ont été retrouvés et publiés (éd. Ibrāhīm al-Ibyārī, Caire, 1945) qui contiennent les notices d'hommes morts dans les années 601 h. à 605 h. On ignore combien l'ouvrage complet comprenait de *ğuz*'(s)! La notice d'Abū Ġa'far ad-Dahabī est la 6^{ème} de l'année 601 h. (pp. 36 à 41).

²¹ *Naẓm al-ğumān li-tarṭīb mā salafa min aḥbār az-zamān*: «Montage de perles fait par arrangement des informations touchant à ce qui s'est écoulé du temps.» Ont été retrouvés 82 folios en deux temps au Maroc: a) 14 folios acquis à Fès par Lévi-Provençal, publiés et traduits par lui dans *Mélanges René Basset*, Paris, 1925, t. 2, pp. 335 à 393: «Six fragments inédits d'une chronique du début des Almohades»; b) 68 autres folios provenant de la bibliothèque du savant marocain 'Abd al-Ḥayy Al-Kattānī. L'ensemble des 83 folios a été édité par Maḥmūd 'Alī Makkī (1^{ère}, éd. Tetuan, 1964; 2^{ème} éd. Beyrouth, 1990); mon «Naẓm» renvoie à la 2^{ème} édition.

ner son neveu Yaḥyā al-Mu‘taṣim bi-Allāh, le jeune Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān se trouvait, lui, à Marrākech, en ce temps, et dut la fuir pour Siḡilmāsa précieusement à l'arrivée d'al-Ma'mūn en 626 h. = 1229. Son père, Abū l-Ḥasan 'Alī, était en effet «chef des *ṭalib(s)* (*raʿīs aṭ-ṭalaba*)» à la cour de Yaḥyā après avoir fait toute sa carrière de savant auprès des souverains almohades successifs, al-Manṣūr, an-Nāṣir, al-Mustanṣir et al-Maḥlūʿ, et s'être trouvé dans les opposants au califat de 'Ādil! C'est dire que les deux Ibn al-Qaṭṭān, en se réfugiant à Siḡilmāsa avec Yaḥyā, calife dépossédé, échappèrent sans doute au massacre dont furent victimes à Marrākech, sur ordre d'al-Ma'mūn, les *ṣayḥ(s)*-des-Almohades qui y étaient restés! Le père, 'Alī, devenu qāḍī de Siḡilmāsa, y mourut en 628 h. = 1231²². Quant à Ḥasan, le fils, notre auteur, nous le retrouvons historiographe à la cour du calife al-Murtaḍā (645 h. = 1242-665 h. = 1266) à la demande duquel il composa le *Naẓm*²³. Ce devait être une importante Chronique du Magrib et d'al-Andalus allant de la conquête arabe jusqu'à l'installation des Almohades début 6^{ème} = XII^{ème} siècle. L'ouvrage était organisé en treize *sifr(s)*, le treizième étant consacré à l'implantation des Almohades dans l'Histoire avec Ibn Tūmart et 'Abd al-Mu'min. Les fragments retrouvés (années 501 h. à 533 h.) appartiennent à ce 13^{ème} *sifr* et traitent de la carrière d'Ibn Tūmart et des dix premières années du califat d' 'Abd al-Mu'min²⁴. Dans ces pages donc, les *ṭalaba* évoqués sont ceux de l'époque d'Ibn Tūmart, et pas ceux du 7^{ème} siècle dont le père de l'auteur avait été le «*raʿīs*».

— 'Uyūn²⁵: Il s'agit de la très célèbre «Histoire des médecins» d'Ibn Abī Uṣaybi'a, mort au Caire en 668 h. = 1270, année de l'extinction de la dynastie mu'minide à Marrākech. Dans ce livre d'un maṣriqī, j'examine-

²² Sur ces événements, cf. *Aḍ-Ḍayl wa-t-Takmila* (ouvrage présenté ci-dessous): notice de 'Alī Ibn al-Qaṭṭān, dans le 8^{ème} *sifr*, pp. 165 à 195.

²³ Cf. Ibn 'Idārī, *Bayān*, B. V., p. 446.

²⁴ Contrairement à Maḥmūd 'Alī Makkī, «éditeur» de nos 82 folios, qui pensait que l'ouvrage devait se poursuivre jusqu'à la période de l'auteur, le milieu du 7^{ème} = XIII^{ème} siècle, je crois, après avoir considéré l'absence, dans le *Bayān* d'Ibn 'Idārī, de toutes références à des pages «mu'minides» du *Naẓm*, qu'il s'arrêtait à la conquête de Marrākech par les Almohades en 541 h. = 1147. Dans mon hypothèse, ce n'est pas une histoire des Almohades qu'avait commandée al-Murtaḍā à Ibn al-Qaṭṭān, mais une rétrospective rappelant quels événements voulus par Dieu avait connus l'Occident musulman durant cinq siècles, avant d'être confié aux Almohades au début du sixième.

²⁵ 'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā': «Sources des informations sur les (différentes) catégories de médecins.» Editions diverses - J'ai utilisé une éd. récente (sans date) - Dār maktabat al-ḥayāt. La notice d'Averroès est située dans le 13^{ème} chapitre qui traite des médecins du Magrib: notice 66, pp. 530 à 533. Je renverrai aussi à *Médecins de l'Occident musulman*. Henri Jahier et Abdelkader Noureddine, Alger, 1958; texte arabe et trad. française de ce 13^{ème} chapitre.

rai seulement la notice consacrée à Averroès pour constater avec intérêt que les *ṭalabat* y sont présents.

—**Dayl**²⁶: Les parties retrouvées d'*Ad-Dayl wa-t-Takmila*, énorme dictionnaire biographique composé au Maroc par Ibn 'Abd-al-Malik al-Anṣārī al-Marrākūṣī. Celui-ci, élève, au temps des Almohades, de Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān auteur du *Nazm*, avait dépassé la trentaine quand, en 668 h. = 1270, les Mérinides s'emparèrent de Marrākech. Avec lui, donc, nous entrons dans les premières décennies post-almohades. Dans son âge mûr, il devint grand *qāḍī* de Marrākech devenue mérinide. Le *Dayl* contient un très grand nombre de notices d'hommes «occidentaux» (Magrib et Andalus) des 6^{ème} = XII^{ème} et 7^{ème} = XIII^{ème} siècles. En les rédigeant, Ibn 'Abd al-Malik tint compte de la consigne de désalmohadisation donnée par le pouvoir mérinide et évita de glorifier le régime disparu, mais sans aller jusqu'à éliminer toutes les allusions aux *ṭalaba*. C'est —avons-nous vu (cf. note 22)— grâce à la notice qu'il a consacrée à Ibn al-Qaṭṭān père, que nous savons que celui-ci était «*ra'īs aṭ-ṭalaba*». Les volumes édités du *Dayl* recèlent probablement un certain nombre de ces allusions aux *ṭalaba* qu'il serait intéressant d'exploiter. Je me limiterai ici encore à examiner si et comment les *tālib(s)* apparaissent dans les notices des deux personnages dont j'ai choisi d'étudier l'environnement «social»: celle d'Averroès dans les «Muḥammad» du 6^{ème} *sifr*²⁷, et celle d'Ad-Dahabī dans les «Aḥmad» du 1^{er} *sifr*²⁸.

— **B. V.**²⁹: Les 450 pages «almohades» retrouvées d'*Al-Bayān al-muḡrib*... d'Ibn 'Idārī. L'auteur du *Bayān*, jeune contemporain et compatriote d'Ibn 'Abd al-Malik, grandit à Marrākech durant la fervente époque du premier souverain mérinide régnant, Abū Yūsuf (656 h. = 1258 à 685 h. =

²⁶ *Ad-Dayl wa-t-Takmila li-kitabay l-Mawṣūl wa-ṣ-Ṣila*: «Appendice et Complément aux deux livres que sont le *Mawṣūl* (d'Ibn-al-Faradī) et la *Ṣila* (d'Ibn-Baṣkuwāl)». L'ouvrage, qui comportait 9 *sifr(s)*, n'a pas été entièrement retrouvé. Ont été édités, à Beyrouth-Dār aṭ-ṭaqāfa: par Muḥammad Bencherifa le 1^{er} *sifr* (sans date), par Iḥsān 'Abbās une partie du 4^{ème}, *sifr* (1964) ainsi que les 5^{ème} (1965) et 6^{ème}. Le 8^{ème} *sifr* a été édité par les soins de M. Bencherifa (Académie Royale Marocaine). Rabat, 1984.

²⁷ C'est la 51^{ème} des 1315 «Muḥammad» du 6^{ème} *sifr*: «Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abd Allāh Ibn-Ruṣd (pp. 21 à 31). Cette notice se trouve être la plus longue et la plus substantielle de toutes celles retrouvées sur Averroès jusqu'à ce jour.

²⁸ C'est la 358^{ème} des 871 «Aḥmad» du 1^{er} *sifr* (pp. 278 à 282): «Aḥmad b. 'Aṭīq b. al-Ḥasan b. Ziyād b. Ġurg.»

²⁹ *Al-Bayān al-muḡrib fī iḥtiṣār aḥbār mulūk al-Andalus wa-l-Maḡrib*: Mon B. V. renvoie à la dernière édition des pages «almohades» du *Bayān*-Casablanca-Beyrouth, 1985, sous intitulée *Qism al-muwahḥidīn* «Section des Almohades» (B. I., B. II, B. III et B. IV, sont les 4 tomes du *Bayān*, de la Conquête aux Almohades, rééd. Beyrouth).

1286). Lecteur du *Naẓm* d'Ibn-al-Qaṭṭān, Ibn 'Idārī estima que lui-même, en gardant ce livre sous la main comme source subsidiaire éventuelle³⁰ mais en exploitant plus systématiquement les sources disponibles, pouvait faire mieux, et entrevit surtout la possibilité qu'il aurait, grâce à tout un ensemble d'écrits almohades dont il disposait à Marrākech, de mener son *ta'rīḥ* jusqu'aux Mérinides. L'idée du *Bayān* était née! Ibn 'Idārī se donnait ainsi pour tâche de construire un montage de *ḥabar(s)* qui, partant de la Conquête, s'achèverait sur une «histoire» complète de la dynastie mu'minide, la première du genre. Elle s'arrêterait à la prise de Marrākech par les Mérinides en *muḥarram* 668 h., comme le *Naẓm* (c'est mon hypothèse, cf. note 24) s'était arrêté à l'entrée d'Abd al-Mu'min dans Marrākech en 541 h. Ce «*Bayān* almohade» fut composé entre 706 h. et 712 h.; il utilise les sources almohades énumérées dans l'Introduction (B.I, p. 3-1.3-6): «...les deux livres: celui d'al-Aṣīrī (non retrouvé) et celui d'al-Bayḍāq (notre Mém.), le livre d'Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt Abū-Marwān (notre T. m.), le livre du secrétaire Yūsuf (non retrouvé), le livre d'Ibn Raṣīq (non retrouvé), un livre que j'ai trouvé ou (plutôt) un *ta'liq* («bloc-notes») (non retrouvé), et aussi les témoignages de *ṣayḥ(s)* auprès desquels j'ai pris des informations ponctuelles en les vérifiant»³¹. Ce travail ne fut pas —comme certains l'ont pensé— celui d'un nostalgique attardé du siècle almohade³². Ibn 'Idārī, avec son *Bayān*, eut pour objectif d'introduire les Mérinides dans l'Histoire. Toutefois, ayant accepté de désalmohadiser ses sources en omettant de reproduire la plus grande partie des chaudes formules de la terminologie almohade et en insistant le moins

³⁰ C'est sans doute pour cette raison qu'Ibn 'Idārī, dans son Introduction, a fait figurer le *Naẓm al-ḡumān fī aḥbār az-zamān*, d'Ibn al-Qaṭṭān» (B. I., p. 3-1.2-3) juste avant ses sources «almohades». Il a recouru à lui, subsidiairement, en des points précis, pour apporter un renseignement qui corroborait ou complétait ses autres sources, du début du *Bayān* jusqu'aux pages almoravides (42 citations). C'est parce qu'il n'y a aucune citation du *Naẓm* dans les pages mu'minides du *Bayān*, que je pense que l'ouvrage d'Ibn al-Qaṭṭān s'arrêtait à 'Abd al-Mu'min (cf. note 24).

³¹ Les trois sources lourdes utilisées par Ibn 'Idārī en B. V. sont: * le T. m. d'Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt pour les règnes d'Abd al-Mu'min et d'Abū Ya'qūb (avec, pour les années 554 h. à 568 h., la possibilité de mettre en parallèle le texte du T. m. et les pages 63 à 126 de B. V.); * le *Ta'rīḥ* du secrétaire Abū l-Ḥağğāğ Yūsuf Ibn 'Umar pour les règnes de Ya'qūb Al-Manṣūr; * le «livre trouvé» pour les derniers règnes mu'minides: d'Ar-Raṣīd, d'As-Sa'īd, d'Al-Murtaḍā et d'Abū Dabbūs, précieux «bloc-notes» que je présume être de la main d'Abū 'Abd Allāh At-Tilimsānī, secrétaire de cour durant les dits règnes. Quant au «livre d'Ibn-Raṣīq», il s'agit du *Mizān al-'amal fī ayyām ad-duwal*, simple compendium chronologique composé par un contemporain d'Ibn 'Idārī nommé Abū 'Alī Ibn Raṣīq (m. en 696 h. = 1297). L'un des *ṣayḥ(s)* informateurs oraux d'Ibn 'Idārī fut précisément l'auteur du *Dayl* Ibn 'Abd-al-Malik Al-Marrākuṣī.

³² Opinion exprimée en particulier par Maya Shatzmiller dans *L'Historiographie mérinide*, Leiden, 1982, pp. 22 et 124 à 127.

possible sur les institutions propres au régime almohade, il voulut aussi faire admettre, en relatant les faits, que le siècle et demi des Mu'minides almohades avait été, comme les périodes précédentes, voulu par Dieu, Maître de l'Histoire. Une dénomination choisie par lui à l'adresse des Almohades n'a peut-être pas été assez remarquée: il les appelle «le parti de la Communauté (*ḥizb al-ḡamā'a*)», dans le sens le plus sunnite qui soit³³, considérant que les Almohades, dans l'Occident de l'Islam, avaient été, de facto, en leur temps, la «Communauté» que les musulmans avaient dû rallier sous peine de se placer en dissidence. Cette façon de voir et de lire l'histoire des Almohades ne fut sans doute pas agréée par les Mérinides et contribua vraisemblablement à la mise à l'index, par eux, du *Bayān*... Il n'en est pas moins manifeste qu'Ibn 'Idārī a largement désalmohadisé son texte. Sous sa plume, beaucoup d'allusions aux *ṭalaba* ont disparu; il en est resté assez cependant pour que, d'Abd al-Mu'min à Abū Dabbūs, le «*Bayān* almohade» (notre B. V.), permette d'observer la permanence, dans le temps, de leur corporation. Dans le récit du procès d'Averroès, nous verrons que la présence des *ṭalaba* est attestée, et constaterons que, pour cette page, les deux contemporains, Ibn 'Idārī et Ibn 'Abd al-Malik, eurent la même source appelée par l'un «le livre du secrétaire Yūsuf», et par l'autre «le *Tārīḥ* d'Abū l-Ḥaḡḡāḡ Ibn 'Umar».

— **Ansāb**³⁴: Quatorze folios (28 pages mss) donnant le texte d'un *Kitāb al-ansāb fī ma'rīfat al-aṣḥāb*. «Livre des généalogies pour la connaissance des compagnons (d'Ibn Tūmart)», recopié en 714 H. = 1314 par un nommé Ibrāhīm b. Mūsā b. Muḥammad al-Hargī. On ne sait rien de ce *hargī* (originaire des *Hargā*, «protecteurs» d'Ibn Tūmart) qui, à l'époque d'Ibn 'Idārī, recopia ainsi des pages d'un livre de «généalogies almohades» (pour nous anonyme) datant d'un demi siècle plus tôt en les faisant précéder de deux pages (de sa main?) qui accumulent les citations Qur'āniques montrant l'inanité du recours aux généalogies! Le contenu des folios almohades recopiés ensuite va des généalogies d'Ibn Tūmart et d'Abd al-Mu'min à l'énumération des tribus qui adhèrent au *tawḥīd*, en passant par la liste des compagnons d'Ibn Tūmart en Egypte (?) et celle des membres du Groupe-

³³ Cf. B. V: 1), p. 24-1.23; 2), p. 37-1.7; 3), p. 113-1.14; 4), p. 122-1.3; 5), p. 190-1.17; 6), 301-1.4. Si je présume que, dans ces six passages, l'expression *ḥizb al-ḡamā'a* pour désigner les Almohades a été forgée par Ibn 'Idārī, c'est parce que pour deux d'entre eux, le 3) et le 4), il est possible de comparer le texte du *Bayān* à celui de sa source, le T. m., dans laquelle, au lieu de la tournure «entrer dans le parti de la Communauté», on a la formule almohade «adhérer au *tawḥīd*» (cf. T. m., p. 405-1.17 et p. 471-1.3).

³⁴ Ms. unicum: le «Legajo», n.º 1919, du fonds arabe de l'Escorial -éd. Lévi-Provençal, en doc. inéd., 2^{ème} document: texte ar. pp. 18 à 49; trad. fr. pp. 25 à 74.

des-Cinquante. Le mot *ṭalaba* —on peut s'en étonner!— n'apparaît pas dans ces énumérations descriptives de la première société almohade. C'est dans le dernier folio³⁵ consacré à certaines catégories d'hommes-de-haut-service durant les règnes des califes al-Manṣūr et an-Nāṣir que sont données de furtives mais précieuses allusions aux *ṭalaba*.

— T. I.³⁶: Le *Ta'riḥ al-Islām* du maṣriqī Šams ad-Dīn ad-Dahabī³⁷, né et mort à Damas (673 h. = 1274-748 h. = 1348), contemporain syrien du marocain Ibn 'Idārī. Cet important ouvrage qui passe en revue l'«Histoire de l'Islam» depuis ses débuts jusqu'à l'année 700 h., est organisé en 70 décennies; pour chacune, l'auteur traite des événements des dix années puis donne les notices d'hommes célèbres décédés dans la décennie, année après année. Dans la soixantième décennie (années 590 h. à 600 h.), à l'année 595 h., se trouvent les notices d'Averroès et du calife almohade Ya'qūb al-Manṣūr, morts tous deux à Marrākech cette année-là. La notice d'Averroès est de trois pages, et, dans celle d'al-Manṣūr, un passage d'une page traite de l'«épreuve imposée à Ibn Ruṣd». Ces quatre pages sur Averroès ont pour caractéristique d'être un assemblage de *ḥabar(s)* pris à la *Takmila* (Tak) d'Ibn al-Abbār, explicitement cité, aux '*Uyūn* d'Ibn Abī Uṣaybi'a, également explicitement cité, mais aussi —les textes comparés en font foi— au *Mu'ğib* (Mu'ğ) d'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī, qui, lui, n'est pas nommément cité. Nous constatons par contre qu'aucun écho n'est fait aux récits du procès donnés (d'après le «secrétaire Yūsuf») par les deux marrākuṣī(s) Ibn 'Abd al-Malik et Ibn 'Idārī, ce qui laisse penser qu'un demi siècle après leur rédaction, ni le *Dayl* ni le *Bayān* n'étaient parvenus à Damas. Venus des '*Uyūn*, les *ṭalaba* de l'époque d'Averroès ont été gardés par ad-Dahabī.

— Ḥul³⁸: Le *Kitāb al-ḥulal al-mawṣiyya*... d'un auteur qui reste inconnu³⁹, fut terminé début 783 h. = 1381, vraisemblablement à Grenade. Il s'agit d'une dissertation historique d'une centaine de pages, consacrée aux

³⁵ Cf. texte ar. pp. 47-48; trad. fr. pp. 71-72.

³⁶ Mon T. I. renvoie aux textes des notices d'«Ibn-Ruṣd al-ḥafid» et d'«Al-Manṣūr», tels que reproduits en *Oeuvres Complètes* (o. c.), Ernest Renan, Paris, 1949, t. III. «Averroès et l'Averroïsme», pp. 345-349. Le *Ta'riḥ al-Islām* a été édité au Caire.

³⁷ Le hasard onomastique fait que l'historien damascène Šams ad-Dīn ad-Dahabī porte le même nom que le médecin-philosophe Abū Ġa'far ad-Dahabī dont il parle à propos d'Averroès.

³⁸ *Kitāb al-ḥulal al-mawṣiyya fī ḍikr al-aḥbār al-marrākuṣiyya*: «Livre des vêtements chamarrés ou mention sur Marrākech de toutes informations bigarrées.» Mon Ḥul. renvoie à l'éd. de Casablanca, 1979, de Suhayl Zakkār prof. à l'université de Damas détaché à l'Université de Fès, et 'Abd-al-Qādir Zmāma, prof. à l'Université de Fès. Trad. esp. A. Huici Miranda, in *Collección de crónicas árabes de la Reconquista*, vol. I, Tetuan, 1952.

³⁹ Pour les professeurs «éditeurs» de 1979 (p. 9), l'attribution du *K. al-ḥulal al-mawṣiyya* à Muḥammad b. Abī l-'Ulā b. Simmāk proposé au XIX^{ème} siècle par l'historien marocain Su-

maîtres successifs de Marrākech que furent: les Almoravides (fondateurs de la ville) qui ont droit au plus grand nombre de pages, les Almohades et les Mérinides. Elle fut composée à la demande du souverain naşride de Grenade Muḥammad V (alias al-Ġaniyy bi-Allāh) au moment (années 782 h.-783 h.) où il envoya un contingent de soldats grenadins pour aider le sultan de Fès Abū l-‘Abbās dans son siège de cette ville de Marrākech tenue par ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Alī, prince mérinide rival. Dans les pages almohades de ce petit livre, l’auteur a utilisé de bonnes sources, parmi lesquelles les écrits d’Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt et d’Ibn al-Qaṭṭān, en les désalmohadisant certes, mais en gardant quelques allusions aux *ṭalaba* dont nous aurons à tenir compte.

Telles sont les sources que j’ai retenues parce qu’y ont été repérées des allusions aux *ṭalaba* almohades⁴⁰. Soulignons encore la diversité de leurs identités: d’une part, quelques rares témoignages datant de l’époque almohade et rédigés sur le territoire almohade au service du régime almohade (Mém., Lettr., T. m. et Naẓm.), et d’autre part, plus nombreux, des témoignages que leur «situation» rend, peu ou prou, soupçonnables de désalmohadisation: ceux fournis à l’époque almohade mais par des maġribī(s) s’exprimant en dehors du territoire almohade mu’minide (Mu‘ğ., Tak., Muġr. et Ġuṣ.); celui d’un maşriqī d’époque almohade (‘Uyūn); ceux, d’époque post-almohade, donnés par des hommes du Maġrib (Ḍayl, B. V.) ou d’Al-Andalus (Ansāb et Ḥul.); et celui, enfin, d’un autre maşriqī d’époque post-almohade (T. I.).

Recueillies dans des «terrains» aussi variés, conjuguées ou confrontées, les allusions aux *ṭalaba* doivent nous permettre d’assez bien remettre en scène ce que fut leur existence sociale durant le siècle et demi de la dynastie mu’minide.

LES *ṬALABA* DANS LES TEXTES

Exclusivité du mot *ṭalaba*

Dans l’ensemble de nos textes, le nombre d’allusions aux *ṭalib(s)* almohades est d’une petite centaine. D’une source à l’autre, d’une époque à l’autre,

laymān al-Ḥawwāt et reprise par certains chercheurs (cf. María Jesús Rubiera, in *Actas II Coloquio Hispano-Tunecino*, Madrid, 1972) ne peut être retenue faute d’assises solides.

⁴⁰ Beaucoup d’autres ouvrages mériteraient d’être interrogés sur la présence ou l’absence des *ṭalaba* almohades dans leurs pages: l’anonyme *K. al-Istibṣār*, le *Taṣawwuf* d’At-Tādīlī, la partie almohade du *Kāmil* d’Ibn al-Aḫīr, les *Wafāyāt* d’Ibn Ḥallikān, le *Maqṣad* d’Al-Bādişī, l’*Iḥāṭa* d’Ibn al-Ḥaḫīb, le *Ta’rīḥ ad-dawlatayn* d’Az-Zarkaşī, le *Nafḥ-aṭ-ṭīb* d’Al-Maqqarī, etc...

on peut dire qu'un seul mot désigne ces hommes: ce sont des *talaba*⁴¹. Ce mot de *talaba*, un des pluriels de *tālib*, s'est incontestablement imposé d'Ibn Tūmart à Abū Dabbūs⁴². Une appellation rare apparaît encore —une seule fois en T. m. (p. 457-1. 16)— tournure au pluriel elle aussi, celle de *dawī t-tilba wa-t-ta'ayyun* «hommes de recherche et de notabilité». L'utilisation très habituelle du pluriel pour désigner les *tālib(s)* almohades indique sans conteste qu'ils avaient une existence collégiale, associative, et apparaissaient à leurs contemporains comme membres d'une corporation. Même lorsque nos auteurs attirent l'attention sur un *tālib* donné ou quelques *tālib(s)*, appelés par leurs noms, ils utilisent rarement l'expression «le *tālib* un tel», mais donnent ces hommes comme faisant partie du groupe «des *talaba*». Ainsi en est-il: dans le *Naẓm* (p. 212-1. 1) où trois personnages sont nommés comme ayant été, au temps d'Abd al-Mu'min, les plus distingués «des *talaba* en sa capitale» (*aṭ-ṭalaba fī ḥadrati-hi*); dans le T. m. (p. 429-1, 1 et 1.2) où l'auteur, Ibn Šāḥib aṣ-Šalāt, raconte qu'en l'année 566 h. il eut le privilège d'être reçu à Marrākech par le calife Abū Ya'qūb en compagnie d'un tel (nommé) qui était «des *tālib(s)*-de-la-présence» (*min ṭalabat al-ḥaḍar*), et d'un tel (nommé) qui était «lui aussi des *tālib(s)*» (*min aṭ-ṭalaba ayḍan*); dans une lettre du calife Ya'qūb al-Manṣūr datée de 581 h. (L. P. XXIX) où il est indiqué que lors de l'intervention de la flotte almohade à Bejaïa, un *ṣayḥ* (nommé) s'adressa aux habitants de la ville, *ṣayḥ* qui était «des *tālib(s)* de cette flotte» (*min ṭalabati-hi*); dans le *Bayān* (B. V., p. 229-1, 24) où Ibn 'Idārī nous dit que son vieux compatriote Abū Aḥī Šāliḥ avait connu tel personnage qui lui avait dit que son grand-père (nommé) était «un des *tālib(s)* de Ya'qūb al-Manṣūr» (*min ṭalabat Ya'qūb al-Manṣūr*); et dans le *Bayān* encore (B. V., p. 488-1, 4) où, dans la chronique de l'année 665 h., sont donnés les noms de deux «familiers (*muta-qarribūn*)» du calife Abū Dabbūs dont le second était «de la présence (*min al-ḥaḍar*)», c'est-à-dire «du groupe des *ṭalabat al-ḥaḍar*».

Rare dans nos sources, l'appellation au singulier «le *tālib* un tel» n'était pourtant pas inusitée; elle est attestée deux fois dans le *Bayān*: d'une part (B.

⁴¹ Il semble bien que ce soit cette utilisation almohade du mot *ṭalabat* qui ait donné la prononciation *tolba* courante au Maroc jusqu'à nos jours, même si l'on est enclin à la faire découler de *ṭulabā*. Le tout récent tome 8 du Dictionnaire Arabe-Français (Langue et Culture Marocaines) d'A. L. de Premare, Paris, 1996, s'attarde opportunément sur le plur. *tolba*, mais sans le rattacher à une forme «littéraire» précise ni faire allusion à l'utilisation du mot *ṭalabat* par les Almohades. Faut-il faire remarquer que dans le *Lisān al-'Arab*, *ṭulabā* est le pluriel non pas de *tālib*, mais de *ṭālib*?

⁴² Un *ṭulabā* s'était glissé dans l'éd. du «*Bayān almohade*» d'A. Huici Miranda (Tétuan, 1963) (pp. 92-1.26), il est devenu *talaba* en B. V. (p. 118-1.24) attesté par les mss. de la Bibliothèque Royale.

V., p. 127-1, 13 et p. 128-1.7) pour désigner «le *ṭālib* ‘Umar Ibn Saḥnūn», «*ṭālib* berbère stupide», devenu inopinément gouverneur de Béja, à l’impéritie duquel fut imputée la prise de la ville par les chrétiens en 568 h. = 1172⁴³; et, d’autre part (B. V., p. 132-1.15) à l’adresse d’un des *ṭālib(s)* de Béja qui prit brillamment la parole lors de la réception offerte aux dignitaires de sa ville, à Séville en 570 h., par le calife Abū Ya‘qūb et que celui-ci félicita avec ces mots: «Tū as très bien parlé, *ṭālib* orateur!» (*aḥsanta ayyuhā aṭ-ṭālib al-ḥaḥīb*).

Il apparaît que, chez les Almohades, si l’on était individuellement *ṭālib*, on appartenait surtout à la corporation des *ṭalaba*.

Les premiers *ṭalaba*: les compagnons d’Ibn Tūmart

Durant son séjour au Mašriq (années 507 h.-514 h.), on peut imaginer que lorsqu’il se glissait parmi les «étudiants» (*ṭālib[s]*) des grands maîtres de l’époque, Ibn Tūmart rêvait d’avoir lui-même, très vite, des disciples. Dans nos sources écrites, les premiers *ṭalaba* signalés aux côtés d’Ibn Tūmart sont ceux qu’il côtoya dans la *madrassa* du grand al-Ġazālī à Bagdad. Peu importe ici que cette rencontre ait réellement eu lieu ou qu’elle ait été inventée pour servir la cause tūmartienne; le fait est que, prêté à un témoin, le *ṣayḥ* de Fès ‘Abd Allāh b. ‘Abd ar-Raḥmān al-‘Irāqī revenu de Bagdad, le même récit se retrouve en *Nazm* (p. 73-1.10), en *Bayān* (B. IV, p. 60-1.3) et en *Ḥulal* (p. 105-1.7), avec, en son centre, les *ṭalaba* d’al-Ġazālī. Le grand théologien —est-il raconté— s’étant fait confirmer par Ibn Tūmart qu’à Cordoue, les Almoravides avaient fait brûler son *Iḥyā’*, prononça contre ceux-ci des imprécations auxquelles ses *ṭalaba* répondaient «*Amīn*» (*wa-ṭ-ṭalaba yu’amminūna ‘alay-hi*).

Ibn Tūmart se décida à rentrer au Maġrib, en s’attribuant pour mission de venger l’autodafé de l’*Iḥyā’*, et, tout au long de son voyage de retour, des *ṭalaba* l’écoutèrent qui devinrent ses premiers *ṭalaba*, comme al-Baydaq en rend compte en Mém.: *ṭalaba* de Tūnis (p. 50-1.6)⁴⁴; *ṭalaba* de Mallāla près de Bejaïa (p. 52-1.16; p. 53-1.5 et p. 55-1.9); *ṭalaba* de Tlemcen (p. 60-

⁴³ Cette page du *Bayān* sur la déplorable conduite du *ṭālib* ‘Umar Ibn Saḥnūn gouverneur de Béja et la prise de la ville par les chrétiens en 1172, construite par Ibn-Iḍārī à partir du texte, non retrouvé, du 3^{ème} *sifr* du T. m. d’Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, a été fort bien «située», expliquée et traduite en français par Pierre Guichard dans *L’Espagne et la Sicile Musulmanes aux XI^e et XII^e siècles*, Lyon, 1990, texte n.° 45, pp. 188 à 193.

⁴⁴ Je renvoie à *Doc. Inéd.*, pagination du texte arabe.

1.6); *ṭalaba* de Fès (p. 64-1.2); *ṭalabat* de Meknès (p. 66-1.1); *ṭalaba* d'Iḡīl près d'Aḡmāt-An-Waylān (p. 70-1.11) dont certains se déclarent devenir les «*ṭālib(s)* de l'Imām immunisé» (*ṭalabat al-Imām al-ma'ṣūm*) (p. 70-1.15). Historiquement, derrière l'évocation répétée de ces *ṭalaba* qui se levèrent à l'appel d'Ibn Tūmart, se profilent les silhouettes des premiers grands disciples recrutés pour la cause du *tawḥīd*, avec, se distinguant dès l'abord, 'Abd al-Mu'min, *ṭālib* exceptionnel, dont est relatée la rencontre à Mallāla: «...il se joignit en route à des *ṭalabat*» (*iḡtama'a ma'a aṭ-ṭalaba fi ṭarīqi-hi*) (p. 55-1.9); dont il est dit qu'il était le plus intelligent des *ṭālib(s)*» (*wa kāna afḥama ṭ-ṭalaba*) (p. 57-1.5) et dont, près de Tlemcen, Ibn Tūmart annonça la glorieuse carrière: «...l'un des plus en vue d'entre vous ici, un *ṭālib*, établira un jour son camp à l'endroit que vous voyez là-bas» (*bayna aḡhari-kum hunā ṭālib yanzilu bi-maḥallati-hi hunāk*) (p. 60-1.13).

Formellement moins présents sur le texte dans les pages qui relatent les premières expéditions d'Ibn Tūmart et d'Abd al-Mu'min dans le Maroc almoravide, les *ṭalabat* apparaissent encore dans un document almohade annexé aux Mém., où l'on nous dit qu'en l'année 520 h. = 1126, des «*ṭālib(s)* - des Almohades» (*ṭalabat al-muwaḥḥidīn*) furent envoyés dans les tribus des Almohades, «*ṭālib(s)* bénis» (*aṭ-ṭalaba al-mubāraka*), diligentés pour encadrer les hommes (p. 132-1.5 et 7); et dans la relation faite par les Mém. de la bataille de la *Buḡayra* en 524 h., où il est fait allusion aux «*ṭālib(s)* d'Aḡmāt» (*ṭalabat Aḡmāt*) qui entouraient 'Abd al-Mu'min à la suite de la déroute almohade (p. 79-1.8).

Après avoir ainsi parcouru ces pages des Mém., nous comprenons mieux qu'Ibn Ḥaldūn, qui devait les connaître puisqu'il cite —une seule fois, c'est vrai!— al-Bayḍāq⁴⁵, ait déclaré avant de faire silence sur les *ṭalaba* almohades: «(Ibn Tūmart) appelait ses compagnons les *ṭalaba*»!

Les années passant, ces premiers *ṭalaba*, compagnons d'Ibn Tūmart, devinrent les «*ṣayḥ(s)* - des Almohades» dont les plus importants constituèrent la *ḡamā'a* des Dix, le conseil des Cinquante et (?) l'assemblée des Septante, tandis que les autres, *ṣayḥ(s)* ralliés à l'almohadisme, continuaient à s'appeler les *ṭalabat*. Vint le temps où l'on se préoccupa d'instruire les jeunes garçons de tous ces *ṣayḥ(s)*, «étudiants» que l'on appela les *ḥāfiẓ(s)* (*ḥuffāẓ*).

⁴⁵ Cette unique citation d'Al-Bayḍāq par Ibn Ḥaldūn ('*Ibar*, éd. Beyrouth, 6è muḡallad, p. 577-1.17) semble avoir échappé à 'Abd al-Waḥḥāb Ibn Maṣṣūr «éditeur» marocain du texte des Mém., Rabat, 1971, qui déclare dans son Introduction (p. 6) que seuls deux historiens, Ibn al-Qaṭṭān et Ibn 'Idārī, font référence à Al-Bayḍāq.

Telle fut l'organisation tūmartienne dont Ibn al-Qaṭṭān donne l'organigramme dans le treizième *sifr* de son *Naẓm* (p. 82), recopié par l'auteur des *Hulal* (p. 109): «1er rang: les Dix (la *ḡamā'a*); 2^{ème} rang: les Ahl(al)-Ḥamsīn (conseil des Cinquante); 3^{ème} rang: les Ahl(as)-Sabʿīn (assemblée des Septante); 4^{ème} rang: les *ṭalaba*; 5^{ème} rang: les *ḥāfiẓ(s)* qui étaient les jeunes garçons des *ṭalaba* (*ṣiḡār aṭ-ṭalaba*)...» etc., jusqu'au treizième rang.

Les *ṭalaba* dans l'organisation mu'minide

L'intense activité militaire d'ʿAbd al-Mu'min ne l'empêcha pas de prendre, aux moments opportuns, les mesures capitales qui lui permirent de transformer, au bénéfice de sa famille, l'organisation gouvernementale des Almohades. C'est de lui qu'était venue, très tôt —dès Tinmāl— la décision d'organiser l'instruction des «fils» du régime: ses propres garçons —il en avait au moins treize— et ceux de tous les grands *ṣayḥ(s)*. Ces étudiants — nous venons de le voir— étaient les *ḥāfiẓ(s)* (plur. *ḥuffāẓ*). Leur encadrement trouva sa forme achevée dans la *madrasa* spécialement créée pour eux à Marrākech dont les *Hulal* (pp. 150-151) nous décrivent l'emploi du temps⁴⁶ et qui regroupa —est-il précisé— jusqu'à trois mille élèves. Disposant de cette pépinière de jeunes gens instruits et formés, le calife put aller de l'avant dans la restructuration de «son» régime. Leurs études terminées, ses fils — tous devenus «*ḥāfiẓ(s)*— lettrés» (*ḥuffāẓ ḥaṭṭāʾūn*) (*Hul.*, p. 149-1.6) reçurent le titre de *sayyid(s)* (*sayyid* plur. *sāda*) et furent promus, ainsi que les plus talentueux de leur camarades *ḥāfiẓ(s)*, aux gouvernorats des grandes villes de l'Empire, entourés de certains *ṣayḥ(s)* expérimentés. Durant le siècle mu'minide, tous les princes de la descendance d'ʿAbd al-Mu'min furent *sayyid(s)*. L'appellation de *ḥāfiẓ*, quant à elle, fut gardée comme un titre par les «anciens» de l'école devenus hauts fonctionnaires, et, avec le temps, on les nomma les «*ṣayḥ(s)-ḥāfiẓ(s)*». Autour d'un gouverneur, *sayyid* ou grand *ḥāfiẓ*, il y eut bientôt d'autre part d'assez nombreux *ḥāfiẓ(s)* subalternes qui, localement, se partagèrent les tâches administratives.

A Marrākech, les *sayyid(s)* mu'minides firent leur entrée dans le Haut Conseil du calife (*al-maḡlis al-ʿālī*), y contrebalançant désormais la présence maintenue de l'ensemble des *ṣayḥ(s)* almohades, les survivants des Dix et des Cinquante mais aussi les *ḥāfiẓ(s)* leurs fils, admis comme tels: «fils des

⁴⁶ L'auteur des *Hulal* a dû trouver le contenu de cette page —qu'il est le seul à évoquer— dans une de ses sources almohades.

ṣayḥ(s) de la *Ġamā'a* et «fils des Cinquante». Ce partage des rôles entre *sayyid(s)* mu'minides et *ṣayḥ(s)* almohades trouva tout particulièrement son illustration durant le califat d'Abū Ya'qūb Yūsuf quand les deux groupes eurent à leur tête les deux grands «Abū Ḥafṣ» homonymes: le *sayyid* Abū Ḥafṣ 'Umar, fils d'Abd al-Mu'min et frère aîné du calife, et le *ṣayḥ* Abū Ḥafṣ, compagnon d'Ibn Tūmart, alors seul survivant de la *Ġamā'a* des Dix. C'est de cette hiérarchie à double corps que rend compte 'Abd al-Wāḥid al-Marrākūšī lorsqu'il fait état de l'ordre protocolaire mu'minide adopté de son temps lors des revues (Mu'ğ. p. 484). *Sayyid(s)*, *ṣayḥ(s)* et *ḥāfiẓ(s)* constituèrent désormais l'appareil gouvernemental autour des califes. Les nouveaux venus, *sayyid(s)* et *ḥāfiẓ(s)*, étaient les produits de la *madrassa* de Marrākech, formés pour la haute administration, en poste soit dans la capitale soit dans chacune des grandes villes provinciales.

Cette mise au point sur l'organisation gouvernementale mu'minide et l'apparition des *ḥāfiẓ(s)* dans le régime m'a paru indispensable pour expliquer la place qu'occupait à la même époque la nouvelle organisation des *talabat*. L'appellation de *tālib(s)* (*talaba*) —nous l'aurons compris— ne fut plus portée par aucun des grands participants au gouvernement mu'minide. C'est en dehors de la sphère gouvernementale que s'organisa une originale corporation des *talaba* et qu'elle eut son rang et ses fonctions spécifiques. Ces *talaba* du régime mu'minide se trouvent être «situés» par le témoin Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, un assez grand nombre de fois, dans des énumérations de dignitaires rassemblés à diverses occasions (par exemple T. m.: p. 499-1. 7-8). Leur place dans la hiérarchie est bien définie: ils viennent après les membres du «gouvernement» (les *sayyid(s)*, les *ṣayḥ(s)*, les grands *ḥāfiẓ(s)*) et le *wazīr* et avant les notables de la société active (*qāḍī(s)*, secrétaires, *ḥafīb(s)*, poètes). Cette position hiérarchique médiane les définit: ils sont «à part», ni ténors du régime, ni responsables attitrés des affaires. Il est tout à fait remarquable que l'auteur du *Mu'ğib*, autre témoin de ce temps, dans le classement hiérarchique auquel nous venons de nous référer, ne fait pas figurer les *talaba* mais parle ensuite du recrutement de ceux-ci et de leur institution comme d'une «habitude»⁴⁷ officialisée des Mu'minides (Mu'ğ., p.

⁴⁷ Dans ce passage, 'Abd-al-Wāḥid al-Marrākūšī signale deux «habitudes» devenues institutions chez les Mu'minides: «C'est chez eux une habitude: 1) d'expédier des lettres dans (toutes) les provinces (= institution d'une correspondance officielle intensive entre le calife et les provinces); 2) de faire venir en leur capitale des savants... etc... (= recrutement des meilleurs 'ulamā')». Jadis, dans sa traduction, E. Fagnan a eu tort, selon moi, de télescoper les deux «habitudes» en écrivant: «C'est chez eux une coutume ancienne d'écrire dans les diverses provinces pour faire envoyer dans la capitale les savants de tout genre...» *Hist. des Almohades*, Alger, 1893, pp. 293-294.

484-1.11-15): «C'est chez eux une habitude... de faire venir en leur capitale des savants ('*ulamā*') de toutes disciplines et en particulier des spécialistes de la science spéculative ('*ilm an-naẓar*') qu'ils appellent *ṭalabat al-ḥaḍar*, plus ou moins nombreux selon les époques. Il y a aussi une autre classe d'hommes adonnés au savoir chez les *Maṣmūda* qu'on appelle *ṭalabat al-muwaḥḥidīn*».

Avant de nous intéresser aux deux catégories de *ṭalabat* évoqués ici par al-Marrākuṣī, je voudrais —pour ne plus en reparler— montrer combien s'impose la distinction entre *ḥāfiẓ(s)* (*ḥuffāẓ*) et *ṭālib(s)* (*ṭalaba*), les premiers: hauts fonctionnaires de l'Administration, les seconds: —nous l'allons voir— doctrinaires du régime; les premiers: sortis de l'école spécialisée de Marrākech, les seconds: —selon le *Mu'ğib*— recrutés partout dans l'empire [sans qu'il soit exclu que certains élèves de Marrākech, leurs études terminées, aient préféré la carrière de *ṭālib(s)* à celle de *ḥāfiẓ(s)*]. Les textes, certes, nous montrent assez souvent, à Marrākech et dans les grandes villes, un groupe de *ḥuffāẓ*, et un groupe de *ṭalaba* présents ensemble et parfois occupés à des tâches communes; ils n'en appartenaient pas moins à des «corps» différents⁴⁸. En Mém. (p. 118-1.2-3), nous les rencontrons déjà côte à côte en l'année 548 h. chargés par 'Abd al-Mu'min d'encadrer des soldats: «Les troupes étant arrivées, le calife les partagea entre les *ṭālib(s)* et les *ḥāfiẓ(s)*» (*fa-waṣalat al-'asākir wa qasama-hā 'alā aṭ-ṭalaba wa-l-ḥuffāẓ*).

Les distinctions attestées, dans nos textes, entre *ṭalaba*

Dans le texte du *Mu'ğib*, deux catégories de *ṭalaba* son clairement distinguées: les *ṭalabat al-ḥaḍar* et les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn*. Quels hommes désigne chacune des deux appellations?⁴⁹ L'ensemble des indications données par nos textes nous fait l'obligation de définir les *ṭalabat al-ḥaḍar* comme les «*ṭālib(s)*-de-la-présence», affectés au service du calife, dont se distinguaient les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* «*ṭālib(s)*-des-Almohades», répartis

⁴⁸ Je me sépare ici de Lévi-Provençal qui, à propos des *ṭalib(s)* premiers destinataires des lettres califales, parlait des *ḥāfiẓ(s)* comme de «candidats *ṭālib(s)*» (cf. *Hespéris*, n.° XXVIII, 1941, *Un recueil de lettres officielles almohades*, p. 15), et aussi de J. F. P. Hopkins selon lequel, dans le langage almohade, les mots *ṭālib(s)* et *ḥāfiẓ(s)* auraient été en quelque sorte des synonymes (cf. *Medieval Muslim Government in Barbary...*, Londres, 1958, p. 107).

⁴⁹ Dans sa traduction, E. Fagnan ne joignait aucune note explicative aux deux catégories appelées par lui «T'olba de la capitale» et «T'olba des Almohades»!, *Hist. des Almohades*, p. 293.

dans tout l'empire et établis par groupes dans chaque ville, au service du gouverneur. Cette dernière appellation, *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* est celle-même qui désignait déjà —avons-nous vu— les premiers *ṭalaba* tūmartiens envoyés auprès des tribus almohades en l'année 520 h. (Mém., p. 132). L'expression *ṭalabat al-ḥaḍar*, quant à elle, fut mise en service postérieurement; elle apparaît dans la *Risālat al-fuṣūl*, encyclique datée de 556 h. = 1161⁵⁰, dans laquelle 'Abd al-Mu'min demande «aux *ṭalabat al-ḥaḍar* et à ceux qui ont même rôle qu'eux (*wa-man fī ma'nā-hum*)» d'étudier assidûment les '*aqīda(s)* du Mahdī pour être à même d'en expliquer à tous la doctrine. L'injonction du calife s'adresse d'abord à ses propres *ṭalabat al-ḥaḍar*, puis à tous les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* de l'empire, désignés —selon moi— par la périphrase *wa-man fī ma'nā-hum*.

Dans les *Ansāb*⁵¹, est exprimée une autre distinction qui n'est attestée nulle part ailleurs. Il y est dit que les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn*, bénéficiaient de telles ou telles faveurs du calife (-ici an-Nāṣir-) «à l'exclusion des autres *ṭālib(s)* des *Maṣmūda* (*dūna ḡayri-him min ṭalabat al-Maṣmūda*)». Ces mots semblent indiquer que chez les *Maṣmūda* —et sans doute aussi au sein des nombreuses autres populations contrôlées par les Mu'minides— parmi les hommes d'étude [*ṭālib(s)*], il y avait ceux qui se mettaient au service de la dynastie du *tawḥīd* et devenaient *ṭalabat al-muwaḥḥidīn*, et il y avait les autres!

Chez les Mu'minides almohades donc, à côté des *ḥāfiẓ(s)*, intensément préparés à alimenter les rangs des classes dirigeantes, oeuvraient les *ṭalaba*, décrits de façon concise dans le *Mu'ğib*: «savants de toutes disciplines et en particulier spécialistes de la science spéculative (*al-ʿulamā'... min ahl kulli fann wa ḥāṣṣat^{an} ahl 'ilm an-naẓar*)», soit recrutés pour le corps califal des *ṭalabat al-ḥaḍar*, soit rassemblés, dans chaque ville, pour constituer la «section» locale des *ṭalabat al-muwaḥḥidīn*.

Les *ṭalabat al-ḥaḍar*

Le sens et l'utilisation de l'appellation ṭalabat al-ḥaḍar.

Ce sont les utilisations du mot *ḥaḍar* attestées dans les textes qui —ai-je dit— nous obligent à le prendre dans son sens de «présence», de «perma-

⁵⁰ Doc. inéd., texte ar., p. 139-1.20.

⁵¹ Doc. inéd., text ar., p. 48-1.4 et 1.6.

nence», et non pas dans celui de «vie citadine», de «rapport aux villes»⁵². Chez les Almohades, ce mot *ḥaḍar* servit très tôt à distinguer, dans le personnel califal, ceux qui avaient à être «présents» partout où était le calife, de ceux qui restaient à demeure à Marrākech. Dans le *Naẓm* (p. 84-1.1-2), repris par les *Hulal* (p. 109-1.14-15), à la suite de l'énumération des catégories hiérarchiques au temps d'Ibn Tūmart, il est ajouté: «chacune de ces catégories a un rang (*rutba*) qu'elle ne doit transgresser ni lors des déplacements (*lā fi s-safar*) ni en situation de permanence (*wa-lā fi l-ḥaḍar*)». Dans les *Ansāb* (Doc. Inéd. texte ar. p. 47-1.12), est évoquée la situation du *ḡund* (armée régulière) —mobile par fonction— dont il est dit qu'il est constitué «des hommes d'Aḡmāt et autres hommes qui sont (comme eux) hommes «de-la-présence» (*min al-ḥaḍar*)». Trois lignes plus loin (ibid., p. 47-1.15 et 18 et p. 48-1.1) distinction est faite entre «l'ensemble des hommes-de-la-présence... qui ont à se déplacer avec le calife (*ḡumlat al-ḥaḍar... wa-hum ahl as-safar ma'a l-ḥalīfa*)» et qui occupent (à Marrākech) quatre quartiers ici nommés, et «ceux qui restent à demeure dans la ville (*al-muqīmūna bi-l-madīna*)» qui habitent quatre autres quartiers également nommés. C'est donc parce qu'ils furent considérés comme faisant partie de «l'ensemble des hommes-de-la-présence (*ḡumlat al-ḥaḍar*)» que les *ṭalaba* du calife furent appelés *ṭalabat al-ḥaḍar*. Ça et là, des tournures sont révélatrices: en T. m. (p. 451-1.14), on parle des «*ṭālib(s)* d'entre les hommes-de-la-présence (*aṭ-ṭalaba min ahl al-ḥaḍar*)»; en B. V. (p. 448-1.4), on dit d'un familier du ca-

⁵² Cette façon —la mienne— de comprendre le sens de *ṭalabat al-ḥaḍar* et *ṭalabat al-muwahḥidīn* est l'inverse de ce que comprit jadis Lévi-Provençal et, après lui, J. F. P. Hopkins. Prenant le mot *ḥaḍar* dans son sens de «citadineté», de «rapport aux villes», Lévi-Provençal fit des *ṭalabat al-ḥaḍar* les «*ṭālib(s)* des villes» qu'il opposa aux *ṭalabat al-muwahḥidīn* «*ṭālib(s)* almohades» du service califal. Ayant adopté ces significations, J. F. P. Hopkins reconnut que quelque chose faisait problème. Lisant les lignes des *Ansāb* que nous venons d'examiner, il pensait que les *ṭalabat al-muwahḥidīn* (the Muwahhid *Ṭālib(s)*) —*ṭālib(s)* de l'entourage califal — étaient les seuls à bénéficier d'avantages matériels, «à l'exception des autres *ṭālib(s)*» compris par lui comme étant les *ṭalabat al-ḥaḍar* «*ṭālib(s)* des villes». Or, il avait découvert, dans le *Taṣawwuf* d'at-Tādīlī, que le *ṣūfī* Abū l-'Abbās aṣ-Ṣabī bénéficiait d'émoluments parce qu'appartenant au corps des *ṭalabat al-ḥaḍar*. Ça n'allait plus!

N. B. Lévi-Provençal —de mon point de vue— s'est mépris sur le sens du mot *ḥaḍar* chez les Almohades partout où il l'a rencontré. Ainsi, en *Ansāb*: * (Doc. inéd. texte ar. p. 47-1.12 et trad. fr. p. 71): «*Al-ḡund wa-hum ahl Aḡmāt wa-ḡayru-hum min al-ḥaḍar*» a été traduit: «Les gens du *ḡund* (armée régulière) fournis par les habitants d'Aḡmāt et d'autres citadins», que je comprends: «... et par d'autres qui sont (comme eux) hommes de la présence» (ibid., texte ar. p. 47-1.15 et trad. fr., p. 71) «*wa-ba'da hā'ulā'i ḡumlat al-ḥaḍar*» a été traduit: «Après ces muezzins des tribus sont ceux des villes», que je comprends «Après ceux-ci (les muezzins) il y a l'ensemble des hommes de la présence»; * dans la *Risālat al-fuṣūl* (Doc. Inéd. texte ar., p. 139-1.20 et trad. fr., p. 23), le passage «*wa-yu'maru ṭalabat al-ḥaḍar...*» a été traduit: «Les étudiants des villes devront...» que je comprends: «les *ṭālib(s)*-de-la-présence reçoivent l'injonction de...»

life Abū Dabbūs qu'il était «de-la-présence (*min al-ḥaḍar*)», manifestement pour signifier qu'il appartenait au groupe des *ṭalabat al-ḥaḍar*.

L'appellation de *ṭalabat al-ḥaḍar* fut d'un usage solide. C'est parce qu'il écrivait pour les mašriqins qu'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī se donna l'occasion d'expliquer qui étaient ces *ṭālib(s)*-de-la-présence. Dans tous les autres textes, ils sont supposés connus: dans la *Risālat al-fuṣūl* où ils reçoivent un ordre du calife; dans les *Ġuṣūn* où l'on dit qu'Abū Ġa'far ad-Dahabī, partisan d'Averroès, fut promu à la tête de leur groupe; mais surtout dans les textes des historiographes (T. m. et B. V.) où ils sont évoqués des dizaines de fois à propos des événements racontés.

Le nombre de ṭalabat al-ḥaḍar

De combien de *ṭalaba* était composé le groupe des *ṭalabat al-ḥaḍar* du service califal ? L'auteur du *Mu'ğib* nous dit (p. 484-1.13-14) qu'ils «étaient plus ou moins nombreux selon les époques (*fa-hum yakturūna fī ba'd al-awqāt aw yaqillūna*)». Une indication historique fournie par B. V. peut être ici exploitée; il est relaté (B. V. p. 156-1.16-17) qu'à Marrākech, le 15 de *ramaḍān* 579 h., eut lieu la distribution des équipements et des chevaux avant le départ de l'armée du calife Abū Ya'qūb pour l'Andalus (campagne de Santarem) et qu'«ordre fut donné d'attribuer vingt-quatre chevaux aux *ṭālib(s)*-de-la-présence (*wa-umira li-ṭalabat al-ḥaḍar bi-arba'a wa-ʿiṣrīn faras*)». Considérant que ce chiffre de vingt-quatre doit correspondre à celui des partants et que tous ne portaient pas, peut-être pouvons-nous déduire que le nombre total des *ṭalabat al-ḥaḍar* à cette époque se situait entre trente et quarante.

Les ṭālib(s)-de-la-«présence» (ḥaḍar) dans la «capitale» (ḥaḍra)

Le fait que les *ṭālib(s)*-de-la-«présence» (*ḥaḍar*) soient basés dans la «capitale» (*ḥaḍra*) Marrākech fait que les deux mots *ḥaḍar* et *ḥaḍra* sont amenés à voisiner dans les textes. En T. m. (p. 286-1.9-10) on lit que le calife Abū Ya'qūb, en l'année 560 h., «fit une distribution-baraka aux Almohades et aux personnes qui résidaient avec lui dans sa capitale (*ḥaḍra*) ainsi qu'aux *ṭālib(s)*-de-la-présence (*ḥaḍar*)». De la même façon, en B. V. (p. 256-1.22) nous apprenons qu'en l'année 607 H., durant le règne d'an-Nāṣir, Abū 'Alī al-Mālaqī —alors *qāḍī* de Cordoue— «fut convoqué dans la capitale (*ḥaḍra*) et y fut promu à la tête des *ṭālib(s)*-de-la «présence»

(*ḥaḍar*). Dans les deux passages, les choses sont claires: quand ils ne sont pas en expédition avec le calife, les *ṭālib(s)*-du-*ḥaḍar* vivent dans la *ḥaḍra*.

A parcourir en entier notre fragment retrouvé du T. m., nous constatons que l'expression *ṭalabat al-ḥaḍar* y est immuable et en dénombrons (sauf oubli) 28 attestations⁵³. Dans notre B. V. actuel, par contre, pour 12 attestations (sauf oubli), huit se présentent sous la forme *ṭalabat al-ḥaḍar* «les *ṭālib(s)* -de-la-présence»⁵⁴, et quatre sous celle de *ṭalabat al-ḥaḍra* «les *ṭālib(s)* -de-la-capitale»⁵⁵. Ibn 'Idārī serait-il l'initiateur de la variante *ṭalabat al-ḥaḍra*, lui qui, dans la citation ci-dessus produite, a pourtant si bien su faire voisiner sans erreur les mots *ḥaḍra* et *ḥaḍar* ? Je pense qu'il faut plutôt incriminer les copistes⁵⁶, et que dans les futures éditions du «Bayān almohade» il y aura lieu de rétablir partout l'appellation *ṭalabat al-ḥaḍar*. En tout cas, même si l'auteur du *Bayān* avait réellement remplacé, ici et là, *ṭalabat al-ḥaḍar* par *ṭalabat al-ḥaḍra*, il semble bien que cette dernière appellation n'a jamais eu cours chez les Almohades.

Les ṭalabat al-ḥaḍar simplement appelés aṭ-ṭalaba

Très habituellement appelés *ṭalabat al-ḥaḍar*, les *ṭālib(s)* du service califal, «situés» par le contexte à proximité du calife de l'époque, soit à Marrākech soit en expédition, deviennent quelquefois simplement «les *ṭālib(s)*» (*aṭ-ṭalaba*). A lire les textes historiographiques (T. m.⁵⁷, Lettr.⁵⁸, ou B. V.⁵⁹) on ne s'y trompe pas. Ils peuvent même alors être appelés «ses *ṭālib(s)*» (*ṭalabat-hu*)⁶⁰. Quand, de même, dans le *Dayl*⁶¹, Ibn 'Abd al-Malik

⁵³ Cf. T. m., p. 121-1.9, p. 177-1.11, p. 178-1.4, p. 228-1.4, p. 228-1.12, p. 234-1.3, p. 252-1.7, p. 275-1.4, p. 285-1.4, p. 286-1.1, p. 286-1.10, p. 291-1.14, p. 338-1.7, p. 352-1.12, p. 410-1.5, p. 420-1.14, p. 428-1.1, p. 435-1.11, p. 437-1.8-9, p. 441-1.5, p. 457-1.15, p. 472-1.13-14, p. 473-1.6, p. 484-1.8, p. 497-1.11, p. 504-1.14, p. 524-1.9, p. 524-1.12.

⁵⁴ Cf. B. V.: p. 48-1.22-23, p. 68-1.10, p. 116-1.23, p. 118-1.24, p. 132-1.9, p. 148-1.4, p. 232-1.9, p. 256-1.22.

⁵⁵ * a), p. 81-1.8; * b), p. 91-1.6; * c), p. 139-1.19; * d), p. 156-1.16.

⁵⁶ Dans les quatre cas, on a la preuve des hésitations des copistes. Cas a), la note 177 indique qu'un ms. porte *al-ḥaḍar*; cas b), nous avons la phrase originelle en T. m. (p. 286-1.10) et constatons que, même en l'abrégéant, Ibn 'Idārī a pu garder *ṭalabat al-ḥaḍar*; cas c), le texte actuel édité de B. V., «*ṭalabat al-ḥaḍra bi Marrākuṣ*» «les *ṭālib(s)* de la capitale à Marrākech» est une tautologie et serait avantageusement remplacé par *ṭalabat al-ḥaḍar bi-Marrākuṣ* «les *ṭālib(s)*-de-la présence à Marrākech»; cas d), là aussi, la note 244 indique qu'un ms. porte *al-ḥaḍar*.

⁵⁷ cf. T. m., p. 177-1.6-7, p. 276-1.1, p. 434-1.23, p. 446-1.1, p. 499-1.8.

⁵⁸ L. P., XVII, p. 83.

⁵⁹ Cf. B. V., p. 31-1.21, p. 58-1.3, p. 137-1.7, p. 449-1.5 et 1.15, p. 465-1.14.

⁶⁰ Cf. T. m., p. 478-1.11.

⁶¹ Cf. *Dayl*-8^{ème} *sifr.*, p. 169-1.4.

note qu'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān était *ra'īs aṭ-ṭalaba*, les *ṭalaba* en question sont les *ṭalabat al-ḥaḍar*.

Les ṭalabat al-ḥaḍar: à proximité du calife. Une seule exception attestée!

Dans les nombreuses circonstances historiques où ils apparaissent sur nos textes, les *ṭalabat al-ḥaḍar* sont situés à proximité du calife, soit à Marrākech, soit avec lui dans une ville de son empire ou sur les lieux d'une de ses expéditions. Ils sont bien «de-la-présence». Une seule exception est relevée, historiquement intéressante, qui renforce l'importance qu'on attachait au poids moral de ces *ṭalabat al-ḥaḍar*. Nous sommes en 560 h. = 1165, deux ans après la mort d'Abd al-Mu'min et l'accession au trône de son fils Abū Ya'qūb Yūsuf⁶² qui a beaucoup de mal à se faire reconnaître par ses nombreux frères, *sayyid(s)* en poste dans les grandes villes. Cette année-là, nous assistons à l'importante démarche effectuée par le *sayyid* —suprême (*as-sayyid al-a'lā*) Abū Ḥafṣ 'Umar, aîné et soutien d'Abū Ya'qūb, qui se déplace de Marrākech au Ḡabal Ṭāriq pour convaincre le *sayyid*-frère Abū Sa'īd 'Uṭmān, gouverneur de Cordoue, de reconnaître son frère. Le récit de la rencontre est un reportage du témoin Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, auteur du T. m., lui-même présent dans la délégation de Séville. Il raconte (T. m., p. 252-1.7) qu'il se trouva «avec les *ṭalabat al-ḥaḍar* arrivés (eux-aussi) (*al-wāfiḍin*)». Nul doute qu'il s'agit bien ici des *ṭālib(s)* -de-la-présence venus de Marrākech, «prêtés» par Abū Ya'qūb à son frère Abū Ḥafṣ pour une mission d'extrême importance. En dehors de ce cas exceptionnel que les circonstances expliquent, les *ṭalabat al-ḥaḍar*, dans nos textes, se trouvent exclusivement situés au service personnel de chacun des califes de la dynastie.

La fonction de ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar ou mizwār aṭ-ṭalaba

Les *ṭalabat al-ḥaḍar* avaient un directeur, un *ṣayḥ* responsable. Les appellations qui les désignent: *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar*, *mizwār aṭ-ṭalaba*, et aussi *ra'īs aṭ-ṭalaba*, sont attestées dans nos textes à propos de personnages ayant eu la fonction. Ainsi en fut-il⁶³:

⁶² Abū Ya'qūb Yūsuf n'était pas l'aîné. L'aîné, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, désigné du vivant d'Abd al-Mu'min comme héritier présomptif, avait ensuite été déchu par son père pour mauvaise conduite.

⁶³ Pour le siècle et demi des Mu'minides, la liste ici proposée est loin d'être complète.

= d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Iṣḥāqī qui occupa brillamment le poste de *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar* dans les premières années du règne d'Abū Ya'qūb (T. m., p. 228-1.4).

= d'Abū Muḥammad 'Abd Allāh al-Mālaqī, successeur du précédent, qu'Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt désigne trois fois (T. m., p. 121-1.9; p. 441-1.5; p. 504-1.14) comme *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar*, et une fois (T. m., p. 524-1.12) comme *ṣayḥ aṭ-ṭalaba*, disant aussi de lui qu'à l'occasion de la maladie du calife Abū Ya'qūb en 566 h., il fut admis à son chevet «en raison de son *taṣayyuh* (-qualité de *ṣayḥ*-) sur les *ṭalabat al-ḥaḍar*» (T. m., p. 410-1.5), et dont Ibn 'Idārī (B. V., p. 139-1.19) signale la mort dans la chronique de l'année 574 h. en lui donnant le même titre de *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar*.

= de plusieurs fils du précédent (-durant les règnes d'Abū Ya'qūb et d'al-Manṣūr), à en croire Ibn 'Idārī (B. V., p. 256-1.22) qui, à l'occasion de la nomination au même poste de leur frère Abū 'Alī (ci-dessous) écrit que ç'aurait été «le poste (*ḥuṭṭa*) de son père et des ses frères».

= d'Abū Ġa'far Aḥmad Aḍ-Ḍahabī, grand lettré, médecin-philosophe partisan d'Averroès —que nous retrouverons comme tel— à qui l'auteur des *Ġuṣ.*, p. 36-1.3, donne d'entrée le titre de *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar*, et dont —à propos de l'affaire Averroès— nous apprendrons en effet dans les *'Uyūn* et le *Ta'riḥ al-Islām*, qu'il fut promu «*mizwār* pour les *ṭālib(s)* et pour les médecins» (*'Uyūn*, p. 532-1.8; T. I.-O. C. Renan -III -p. 349).

= d'Abū 'Alī b. Abī Muḥammad al-Mālaqī, qui, selon B. V. (p. 256-1.22), fut promu en l'année 607 h. sous le califat d'an-Nāṣir, à la tête (*quddima 'alā*) des *ṭalabat al-ḥaḍar* comme l'avaient été jadis «son père puis ses frères» (ci-dessus).

= d'Abū l-Ḥasan 'Alī Ibn al-Qaṭṭān (père de Ḥasan auteur du *Naẓm*), dont Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākuṣī nous dit (*Dayl*-8^{ème} sifr-p. 169-1.4) qu'il fut *ra'īs aṭ-ṭalaba*, vraisemblablement durant le règne du calife Yaḥyā (624 h. = 1227-626 h. = 1229).

= d'Abū Muḥammad al-'Irāqī, qu'Ibn 'Idārī, par deux fois (B. V., p. 370-1.1 et p. 371-1.3) désigne comme *mizwār aṭ-ṭalaba*, exerçant la fonction durant l'année 643 h. sous le règne du calife as-Sa'īd.

A considérer l'ensemble de ces allusions, il semble que les deux titres qui eurent cours chez les Mu'minides pour désigner ce responsable du corps des *ṭalabat al-ḥaḍar* furent ceux de *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar*, «*ṣayḥ* des *ṭālib(s)*-de-la-présence» et de *mizwār aṭ-ṭalaba* «*mizwār* des *ṭālib(s)*»⁶⁴. Le

⁶⁴ Le mot *mizwār* (*mezwār*) est donné à la racine *z.w.r.* en *Dictionnaire Arabe-Français- Langue et Culture marocaine*, A. L. de Premare, Paris, t. 5, 1995, p. 413. Il s'agit du mot berbère *amzwar* «le premier de», arabisé en *mizwār* plur. *mazāwira*, qui a pris, au Maroc, le sens commun de «chef de», «préposé sur». Dans nos sources, à côté de l'utilisation de *mizwār aṭ-ṭalaba*, nous constatons aussi l'emploi du mot en *Ansāb* (Doc. Inéd., texte ar., p. 47, trad. fr., p. 70) où il est dit que les grandes tribus almohades avaient chacune à leur tête deux *mizwār(s)* (*mizwārāni*), et en *Ḥulal* (p. 189-1.18) où l'auteur grenadin félicite son maître

fait qu'Abū Ġa'far Aḥmad ad-Dahabī soit désigné d'une part comme *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar* «*ṣayḥ des-ṭālib(s)-de-la-présence*» par les *Ġuṣūn* et d'autre part *mizwār li-ṭ-ṭalaba* «*mizwār pour les ṭālib(s)*» par les *ʿUyūn* et le T. I., peut suffire à nous convaincre que les deux appellations étaient équivalentes; attesté dans le *Bayān* pour désigner Abū Muḥammad al-ʿIrāqī, le titre de *mizwār aṭ-ṭalaba* n'y trouve-t-il pas son authentification? Il est beaucoup plus douteux que le *raʿīs aṭ-ṭalaba* «*chef des ṭālib(s)*» du *Dayl* ait jamais été utilisé! je pense personnellement qu'Ibn ʿAbd al-Malik a usé ici, délibérément, d'une formule «neutre» pour qualifier son personnage en évitant la vraie terminologie almohade; il a désalmohadisé.

Les grands ṣayḥ(s) du corps des ṭalabat al-ḥaḍar

De toute évidence, il n'y avait, en fonction, qu'un seul *ṣayḥ* directeur, un seul *ṣayḥ ṭalabat al-ḥaḍar*. Mais, dans le groupe, des hommes de haute valeur travaillaient ensemble. Il arrive que nos textes les désignent collectivement, sans donner leurs noms, par l'expression au pluriel «les *ṣayḥ(s)* (*aṣyāḥ, ṣuyūḥ*) des *ṭālib(s)-de-la-présence*»⁶⁵. D'autres fois, à propos d'un ou de quelques personnages nommés, il est précisé qu'ils étaient de grands *ṭalabat al-ḥaḍar*. Les expressions varient; il s'agit:

- d'hommes qui, au temps du calife ʿAbd al-Muʿmin, étaient «*ṭālib(s)* dans son insigne capitale (*aṭ-ṭalaba fī ḥaḍrati-hi as-saniyya*)» (*Naẓm*, p. 212-1.1);
- d'hommes, présents à une réception du calife Abū Yaʿqūb à Séville, qui étaient «dignitaires des *ṭālib(s)-de-la-présence* (*wuḡūh ṭalabat al-ḥaḍar*)» (B. V., p. 132-1.9);
- d'un homme, mort en 571 h., dont il est dit qu'il appartenait «aux *ṭālib(s)* de grande classe (*min aṭ-ṭalaba al-ḡalla*)» (B. V., p. 1.5).

Il semble, d'autre part, que tous les *ṭālib(s)* se faisaient appeler *ṣayḥ(s)*.

Muhammad V pour la fraternisation qu'il encourage avec «... les *ṣayḥ(s)* et les *mizwār(s)* marocains (... *al-aṣyāḥ wa-l-mazāwira*). On sait qu'Ibn-Ḥaldūn dans sa *Muqaddima* a donné le mot *mizwār* «chef» «préposé sur» comme mot marocain type utilisé par les Mérinides dans le Maroc de son temps (*Ibar*, éd. Beyrouth, 1^{er} muḡallad, p. 428-1.18; trad. Monteil, t. II, p. 496).

⁶⁵ Cf. T. m., p. 234-1.3, p. 285-1.4, p. 286-1.1, p. 420-1.14, p. 435-1.11, p. 437-1.8, p. 534-1.9.

Les ṭalabat al-ḥaḍar pris en charge par le califat

Sur le sujet des conditions de vie des *ṭalabat al-ḥaḍar*, il ne peut être question que de laisser parler les textes. Si nous les avons bien compris, la prise en charge des *ṭalabat al-ḥaḍar* fut assurée dès 'Abd al-Mu'min et se conforta par la suite.

Dans son chapitre-bilan du règne d'Abd al-Mu'min, Ibn 'Idārī- probablement à partir du premier *sifr*, non retrouvé, du T. m.- transcrit quelques lignes (B. V., p. 81-1.7-11) qui peuvent être considérées comme le texte fondateur des *ṭalabat al-ḥaḍar*: «Lorsqu'après la prise de la ville de Marrākech (en l'année 541 h. = 1147) 'Abd al-Mu'min s'y fut installé, vint le trouver une délégation de ceux qui le soutenaient: *ṭalabat al-ḥaḍar* qui s'établirent à son service. Un jour, entra auprès de lui Abū Muḥammad al-Mālaqī. (Le calife) constata qu'il était dépourvu de vêtements dignes de son état et dit aux *ṣayḥ(s)*-des-Almohades: «Ces *ṭālib(s)* sont nus et misérables. Nous décidons de leur attribuer une somme d'argent (*māl*) que nous leur allouons et qu'ils pourront utiliser auprès des commerçants.» Ils répondirent «oui», et l'on déboursa du trésor pour chacun d'entre eux mille *miṭqāl(s)* grâce auxquels ils purent se vêtir et améliorer leur train de vie personnel. Cette allocation en argent ne leur fut jamais retirée.»

A lire le deuxième *sifr* du T. m., on constate qu'Abū Ya'qūb eut avec les *ṭalabat al-ḥaḍar* la même attitude favorable que son père (T. m. p. 234-1.3-4) «Il considéra comme des proches les *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*, eut tous égards pour les plus humbles d'entre eux (*li- 'āmmati-him*) selon ce qu'avait fait son père, et fit passer sur eux sa constante faveur»; (T. m., p. 236-1.10-12): «Les hommes de toutes les catégories: secrétaires, '*āmil(s)*, *ṭālib(s)*, *qāḍī(s)* et simples sujets, obtinrent une amélioration de leur situation et un accroissement de leurs ressources.»

De l'avis d'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī, c'est avec Ya'qūb al-Manṣūr que la situation des *ṭalabat al-ḥaḍar* fut le plus en vue. Après avoir signalé que le grand calife encouragea les études dogmatiques, il écrit ceci (Mu'ğ., p. 402): «Ainsi, sous le règne de ce Ya'qūb (al-Manṣūr) fut manifesté au grand jour ce sur quoi on était resté discret au temps de son père (Abū-Ya'qūb) et de son grand-père ('Abd al-Mu'min). Les *ṭalaba* eurent alors une situation encore plus haute que sous chacun de ses deux prédécesseurs. Dans ses rapports avec eux, les choses en arrivèrent au point qu'il déclara un jour en présence de l'ensemble des Almohades pour bien se faire comprendre d'eux et alors qu'il avait été informé de la jalousie que leur inspiraient les *ṭalaba* en raison de la place qu'ils tenaient pour lui, de la proximité dans

laquelle il les gardait et des apartés qu'il leur accordait comme à personne d'autre: «Confédération des Almohades, vous appartenez à des *qabīla(s)*; si quelque chose arrive à l'un d'entre vous, il recourt à sa *qabīla*. Mais ceux-ci —il voulait dire les *talaba*— n'ont d'autre *qabīla* que moi; quoi qui puisse leur arriver, je suis leur refuge, c'est à moi qu'ils ont à recourir et de moi qu'ils ont à se réclamer!» A partir de ce jour, leur position fut dominante et les Almohades poussèrent à l'extrême les témoignages de déférence et d'honneurs à leur égard.» Dans les propos testamentaires du même calife, rapportés par Ibn 'Idārī —vraisemblablement d'après le *Ta'riḥ* du secrétaire-historiographe almohade Abū l-Ḥağğāg Yūsuf— deux lignes concernent les *talaba* (B. V., p. 232-1.9-11): «Quant à ces *talaba* —il voulait dire les *talabat al-ḥaḍar*— vous leur ferez une place qui convienne à leur spécialité pour qu'ils puissent s'adonner à la *mudākara* (débat scolastique) et qu'ils y entraînent (mon fils) Muḥammad (futur an-Nāṣir) jusqu'à sa maturité afin que puisse se parfaire son intelligence au contact de leurs intelligences!»⁶⁶.

Ce fils d'al-Manṣūr, Abū 'Abd Allāh Muḥammad, succéda bien à son père sous l'appellation d'«an-Nāṣir li-Dīn-Allāh» et fut le quatrième calife des Mu'minides. Dans le dernier folio des *Ansāb*, un texte —qui paraît surajouté— (Doc. Inéd. texte ar. p. 48-1.3-6), nous informe que ce calife—, «le Commandeur-des-croyants Abū 'Abd Allāh», dispensa du port d'armes (*asqaṭa 'an-hum as-silāh*) les muezzins «qui sortaient en expédition avec lui (*allaḍina yusāfirūna ma'a-hum*)» ainsi que les *talabat al-muwaḥḥidīn*, et confirma à ces derniers des revenus sûrs. Le contexte —hommes sortant en expédition— me convainc que les *talabat al-muwaḥḥidīn* désignent ici tous les *talaba*, y compris, bien sûr, les *talabat al-ḥaḍar*. Nous lisons donc: «Il dispensa de même les *talabat al-muwaḥḥidīn* du port d'armes et les fit bénéficier au titre du *maḥzan*, de gratifications provenant des dîmes et autres prélèvements: substantiels appointements et lots de vêtements qu'ils recevaient chaque année où qu'ils fussent. C'était sa manière habituelle de les traiter.»

Ainsi sont attestées dans nos textes, pour le premier gros demi-siècle mu'minide —le plus prospère— les excellentes dispositions des califes à l'égard des *talabat al-ḥaḍar* dont, en conséquence, la situation matérielle semble avoir été constamment assurée. Même si nous manquons d'allusions explicites pour les cinquante années de l'après an-Nāṣir, on peut

⁶⁶ Je rappellerai ci-dessous que cela se passait très peu de temps après la mort d'Averroès réhabilité.

penser que, pour les *ṭalaba*, les choses demeurèrent en l'état jusqu'à l'extinction de la dynastie. Au sujet de la dispense du port d'armes accordée aux *ṭalaba* par an-Nāṣir, il y aurait à se demander pourquoi une telle mesure fut prise à ce moment-là et quelle évolution de l'institution des *ṭalaba* elle peut déceler? Le fait qu'ils aient partagé ce «privilège» avec les muezzins —organisateur des cinq prières de l'armée en campagne— ne laissait-il pas entendre qu'eux, les *ṭalaba*, même s'ils pouvaient avoir à organiser la guerre, s'estimaient en droit d'être dispensés de ses inhérentes et nécessaires corvées?

Les activités des ṭalabat al-ḥaḍar

La fonction spécifique des *ṭalabat al-ḥaḍar* consistait à se tenir à la disposition du calife, qu'il séjournât dans une des grandes cités de l'empire: Marrākech la capitale, Séville, Cordoue, etc..., ou qu'il se déplaçât en expédition.

Présence des ṭalaba dans les maḡlis(s) califaux

Ces «conseils» [*maḡlis(s)*] se tenaient au palais califal selon un cérémonial et avec une liste type de participants que la lecture attentive de nos textes permet de reconstituer⁶⁷. Pour ce qui est de la présence des *ṭalaba*, 'Abd al-Wāḥid al-Marrākūṣī écrit avec concision (Mu'ğ., p. 484-1.15-17) qu'«il ne se tenait aucun 'conseil', élargi ou restreint (*fī kulli maḡlis 'āmm aw ḥāṣṣ*), sans la participation des *ṣayḥ(s)* des *ṭalaba* (*al-aṣyāḥ min-hum*)». La distinction entre *maḡlis 'āmm* et *maḡlis ḥāṣṣ* est la bienvenue et nous prenons acte, dans cette phrase du Mu'ğib, du fait que (seuls) «les *ṣayḥ(s)*» des *ṭalaba* assistaient aux uns et aux autres de ces *maḡlis(s)*. En lisant, en T. m. ou en B. V., les allusions à certains des *maḡlis(s)* tenus durant les années re-

⁶⁷ C'est surtout dans le T. m., pour l'époque du calife Abū Ya'qūb, que les allusions à ces conseils permettent de dresser les listes des participants. * Au conseil califal restreint (gouvernemental) participaient: le *sayyid* Abū Ḥafṣ frère du calife, le *ṣayḥ* Abū Ḥafṣ al-Hintāfī, tous les *sayyid(s)*-frères présents, le *wazīr*, responsable du déroulement de la réunion, le *qāḍī-l-quḍāt*, les grands *ṣayḥ(s)* des *qabīla(s)* almohades, les *ṣayḥ(s)-ḥāfiṣ(s)* fils des anciens des Dix ou des Cinquante, le *ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar* et les grands *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*. * Au conseil califal élargi (occasionnel) participaient: tous les participants précédents, avec en plus: les *ṣayḥ(s)* des Arabes, les *ṣayḥ(s)* d'al-Andalus, les *ṭālib(s)*-de-la-présence, les autres *ṭālib(s)* locaux, les *qāḍī(s)* subalternes, les *ahl ad-dār*, grands officiers de la Maison califale, les secrétaires, les *ḥaḍīb(s)* et *faḳīh(s)*, les *'āmil(s)* administrateurs, les grandes lettrés et poètes.

censées, il apparaît bien, en effet, que dans tels d'entre eux [*mağlis(s)* *ḥāṣṣ(s)*] n'avaient pris place que le «*ṣayḥ*» des *ṭalabat al-ḥaḍar* et les «grands *ṣayḥ(s)*» de ceux-ci, tandis que dans d'autres, le texte donne à croire que l'ensemble des *ṭalabat al-ḥaḍar* avaient été admis.

Conseils restreints [*mağlis(s)* *ḥāṣṣ(s)*] semblent avoir été:

- le «haut-conseil» (*al-mağlis al-'ālī*) tenue fin 560 h. = 1165 par le calife Abū Ya'qūb à Marrākech, où fut déclamée, «en présence des *ṣayḥ(s)* des Almohades et des *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*», la *qaṣīda* que le *sayyid* Abū Ḥafṣ avait jointe à la lettre annonçant sa victoire sur Ibn Mardaniš (T. m. p. 285-1.4)⁶⁸;
- le «noble conseil» (*al-mağlis al-karīm*) qui se tint en 563 h. = 1167-68, à Marrākech, durant lequel le *ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar* Abū Muḥammad al-Mālaqī reçut du calife Abū Ya'qūb l'ordre de sortir («*uḥruḡ ilā ṭalabat al-ḥaḍar*») auprès des *ṭālib(s)*-de-la-présence (qui étaient donc à l'extérieur) pour leur demander de composer deux vers où devait être insérée la formule «pour le Commandeur-des-croyants fils du Commandeur-des-croyants» qui seraient gravées sur le sabre du calife... comme cela fut fait (T. m., p. 352-1.11-13);
- le «conseil» (*al-mağlis*) qui se tint en 566 h. = 1170-71 à Marrākech, organisé pour féliciter le calife Abū Ya'qūb d'avoir recouvré la santé et auquel participèrent «les *ṣayḥ(s)* des Almohades et les *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*» (T. m., p. 420-1.14);
- le «conseil» tenu au palais de Séville dans la «salle de la chance» (*mağlis al-yumn*) par le calife Abū Ya'qūb en 568 h. = 1172-73 pour célébrer la victoire sur le «Bossu d'Avila» (alias Sancho-Jimeno), où étaient présents, de plein droit, «le *ṣayḥ aṭ-ṭalaba* Abū Muḥammad al-Mālaqī et «les *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*» (T. m., p. 524-1.12);
- «conseil» qui se tint en 570 h. = 1174-75 à Séville pour recevoir les notables de Béja, auquel sont conviées des personnalités dont «les dignitaires (*wuḡūh*) des *ṭalabat al-ḥaḍar*» (B. V. p. 132-1.9).

Conseils élargis [*mağlis(s)* *'āmm(s)*] paraissent avoir été, par contre, les *mağlis(s)* transformés en cours de justice, ou les *mağlis(s)* cérémoniels réunis soit régulièrement lors de chacun des deux *ṭid(s)* annuels soit occasionnellement pour marquer un événement:

- le «conseil du calife» (*mağlis al-ḥalīfa*) tenue par 'Abd al-Mu'min en 541 h. = 1147, lors duquel fut admiré le style d'Abū Ġa'far Aḥmad Ibn 'Aṭīyya par l'ensemble des «*ṭālib(s)*, juristes, secrétaires, lettrés et poètes», ce qui décida le calife à le choisir comme secrétaire attitré et bientôt *wazīr* (B. V., p. 31-1.20-21);

⁶⁸ Ce «conseil» restreint eut lieu après que dans un «conseil» élargi (voir ci-dessous à l'année h. et note 69) on eut fêtée la bonne nouvelle de la victoire.

- le *mağlis* d'‘Abd al-Mu‘min devenu cour de justice, à Marrākech en 553 h. = 1158, lors duquel «les *ṣayḥ(s)* des Almohades et les *ṭalaba*» se prononcèrent pour la condamnation de ce même Ibn ‘Aṭīyya, tout-puissant *wazīr* (B. V., p. 58-1.8 et 10);
- le *mağlis* devenu de la même façon tribunal en 555 h. = 1160, à Tlemcen, lors duquel, en présence d'‘Abd al-Mu‘min, les *ṭalabat al-ḥaḍar* participèrent à la condamnation du grand *wazīr* ‘Abd as-Salām qui avait remplacé Ibn ‘Aṭīyya (T. m., p. 178-1.4 et B. V., p. 68-1.10);
- le *mağlis* tenue au palais de Marrākech à la fin de l'année 560 h. = 1165 par le calife Abū Ya‘qūb, où furent invités à entrer tous «les *ṭalabat al-ḥaḍar* qui se trouvaient là» et attendaient dans le *munfiqimmū* avec Ibn Ṣāḥib as-Ṣalāt au milieu d'eux, pour entendre lecture de la lettre des *sayyid(s)* Abū Ḥafṣ et Abū Sa‘īd annonçant leur victoire en Andalus sur Ibn Mardaniš (T. m., p. 275-1.4 et p. 276-1.1)⁶⁹;
- le «haut-conseil» (*al-mağlis(s) al-‘ālī*) du calife Abū Ya‘qūb, tenu en l'année 562 h. = 1166-67, où étaient présents les *ṭalabat al-ḥaḍar* pour entendre lecture d'une *qaṣīda* de victoire expédiée par le *sayyid* Abū Ḥafṣ après un succès contre les rebelles de la montagne marocaine (T. m., p. 338-1.7);
- le «haut-conseil» (*al-mağlis al-‘ālī*) tenue par Abū Ya‘qūb dans la «salle de la chance» (*mağlis al-yumn*) du palais de Cordoue, pour la réception traditionnelle de l'‘īd al-‘aḍḥā, à laquelle assistaient d'une part les *ṭalabat al-ḥaḍar* et d'autre part les *ṭalib(s)* de Cordoue appelés ici «gens de Cordoue, hommes de *ṭilba* («recherche») et de notabilité (*ta‘ayyun*)» (T. m., p. 457-1.15-16);
- le «conseil du calife» (*mağlis al-ḥalīfa*) organisé par Abū Ya‘qūb au palais de Séville, début *ramaḍān* 567 h. = 1172, pour enregistrer le ralliement de Hilāl Ibn Mardaniš en présence de toutes les personnalités disponibles dont les *ṭalabat al-ḥaḍar* (T. m., p. 472-1.13-14);
- une nouvelle séance du même «haut et noble conseil» (*al-mağlis al-‘ālī al-karīm*) tenue le lendemain du précédent, avec la présence des mêmes *ṭalabat al-ḥaḍar*, et au cours de laquelle les hommes de Hilāl prêtèrent *bay‘a* au calife Abū Ya‘qūb (T. m., p. 473-1.6).

En temps normal donc, pendant que leur *ṣayḥ*-directeur et les *ṣayḥ(s)* les plus éminents d'entre eux assistaient en membres actifs aux conseil califaux restreints [*mağlis(s) ḥāṣṣ(s)*], les *ṭalabat al-ḥaḍar* se tenaient à proximité, disponibles pour toutes tâches éventuelles. Par contre, lorsque étaient organisés des conseils élargis [*mağlis(s) ‘amm(s)*], conseils cérémoniels rassemblés à l'occasion des deux ‘īd(s) ou d'un évènement exceptionnel, tous les *ṭalaba* étaient admis.

⁶⁹ Ce conseil, spontanément «ouvert», fut suivi d'un autre, restreint, où fut lue la *qaṣīda* que le *sayyid* Abū Ḥafṣ avait jointe à la lettre (voir ci-dessus: le 1er des conseils restreints en 560 et note 68).

L'activité noble des ṭalaba: la muḏākara

La pratique du débat spéculatif (*muḏākara*)⁷⁰ n'était évidemment pas d'invention almohade; les Almohades en héritaient de six siècles de vie intellectuelle sur toutes les terres de l'Islam, mais en leur temps, au Maroc et en Espagne, ce «débat» prit un extraordinaire essor et fut précisément la spécialité des *ṭalaba*.

Dans les Mém. le mot *muḏākara* et son verbe de rattachement *ḏākara* sont déjà présents pour évoquer les débats qu'anima Ibn Tūmart revenant du Mašriq avec les *ṭalaba* qui se pressaient autour de lui:

- *ṭalaba* de Tlemcen qui «se firent un devoir de participer à la *muḏākara* animée par l'Imām-Mahdī (*fa-iltazama aṭ-ṭalaba al-muḏākara li-l-Imām al-Mahdī*)» (Mém., p. 60-1.6);
- *ṭalaba* de Fès qui «le faisaient débattre sur les textes qu'ils avaient mémorisés (*wa-yuḏākirūna-hu fi-mā 'inda-hum min al-mahfūz*)» (Mém., p. 64-1.7);
- *ṭalaba* de Meknès qui «le faisaient débattre sur ce dont ils avaient quelque connaissance et compréhension (*wa-yuḏākirūna-hu fi-mā 'inda-hum min al-'ilm wa-l-fahm*)» (Mém., p. 66-1.4-5).

Dans le Mu'ğ., après avoir dit que les grands *ṣayḥ(s)* des *ṭalaba* participaient à tous les *maḡlis(s)* califaux, al-Marrākuṣī explique que «la première chose que faisait le calife, c'était de proposer lui-même une «question» de science à débattre, ou de la faire proposer par quelqu'un d'autre», ajoutant que les trois premiers califes «'Abd al-Mu'min, Yūsuf (Abū Ya'qūb) et Ya'qūb (Al-Manṣūr) aimaient à proposer eux-mêmes ces «questions» (Mu'ğ., p. 484-1.17-19).

Dans le T. m., la *muḏākarat* apparaît comme l'exercice noble par excellence auquel s'astreignit le calife Abū Ya'qūb dans les séances de ses *maḡlis(s)*, en compagnie du maître en la matière qu'était le *ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar*, lequel, hors «conseil califal» entraînait tous les *ṭalaba* au même exercice. Les textes sont très explicites:

- «... En l'année 560 h. = 1165... (le calife Abū Ya'qūb) se fit une obligation (*lāzama*) —que Dieu l'ait en agrément!— de pratiquer la *muḏākara* avec le *ḥaḍīb* Abū l-Ḥasan Ibn al-Iṣbīlī (*ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar*) lors des cérémonies organisées pour les heureux événements, de même qu'avec les *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*» (T. m., p. 285-1.14 à p. 286-1.1).

⁷⁰ Reflet de la langue marocaine d'aujourd'hui, le *Dictionnaire Arabe-Français* d'A. L. de Premare, Paris, t. 5, 1994, p. 314, a retenu le mot «*muḏākara*» avec le sens d'«entretien / conversation sérieuse; entretien sur une question littéraire ou scientifique».

- Dans une notice consacrée à ce même Abū l-Ḥasan Ibn al-Iṣḥāq, *ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar*, il est dit ceci: «...Il devint, auprès du calife, en matière de sciences et de *muḍākara*, le premier à entrer et le dernier à sortir. Docteur éminent, il avait la parole dans le haut-conseil, prolix dans l'exposé de la *qaestio*⁷¹ à débattre (*muḍākara*) et prenant tout son temps pour soigner la forme dans la *disputatio* (*munāẓara*). Lorsqu'il sortait, il reprenait la *muḍākara* avec les *ṭalabat al-ḥaḍar* sur ce dont il avait pris conscience de la science du Mahdī à partir des propos du calife, et expliquait ce qu'il avait saisi de la science prophétique» (T. m., p. 228-1.10-13).
- C'est précisément à une séance de *muḍākara*, hors conseil-califal, entre le *ṣayḥ*-directeur et ses *ṭalaba*, que participa exceptionnellement Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt auteur du T. m.: «... en l'année 560 h. = 1165 ... à Marrākech... je l'ai entendu (le *ṣayḥ* Abū l-Ḥasan) diriger la *lectio* (*qirā'a*) sur la '*Aqīdat at-tawḥīd*, la '*aqīda* bénéfique intitulée *Aṭ-ṭahāra* et le livre (commençant par les mots) *a'azza mā yuḥlabu*⁷² avec lecture par le secrétaire Abū 'Abd Allāh Ibn 'Umayra. Lorsque le dit lecteur avait lu un chapitre d'une des dites '*aqīdat(s)*, le *ṣayḥ* en élucidait les points obscurs et en ouvrait les passages verrouillés, à l'intention des *ṭalaba*, nivelant pour eux les difficultés de ces écrits jusqu'à ce qu'il en fût obtenue totale maîtrise. Il m'admit ainsi exceptionnellement dans la compagnie des *ṭalaba* avec droit de poser des questions...» (T. m., p. 229-1.8 à p. 230-1.4).
- Ces débats pouvaient se tenir en des circonstances très particulières avec pour objectif d'apporter à une situation donnée une réponse conforme à la doctrine d'Ibn Tūmart. Ainsi, lors de l'assaut mené par l'armée d'Abū Ya'qūb contre la place de Huete en 567 h. = 1171, un débat passionné s'engagea entre le calife, son frère le *sayyid*-suprême Abū Ḥafṣ, et les *ṭalaba*, qui «empêcha le calife de donner réponse à un appel à l'aide du *ṣayḥ* Abū l-'Alā Ibn 'Azzūn, trop occupé qu'il était à cette *muḍākara* avec les *ṭalaba* (*fa-lam yuḡāwib-hu li-iṣṭiḡā li-hi ma'a-ṭ-ṭalaba fi l-muḍākara*)» (T. m., p. 496-1.4-5).

Dans le B. V. et le *Dayl*, utilisant l'un et l'autre le *Ta'rīḥ* d'Abū l-Ḥaḡḡāḡ Yūsuf Ibn 'Umar, nous apprenons que le calife Ya'qūb al-Manṣūr, après sa victoire d'Alarcos en 591 h. (juillet 1195) et une campagne vers Tolède durant l'année 592 h. = 1196, s'attarda à Cordoue durant l'hiver 1196-1197 et qu'alors «les gens se prélassèrent en des séances de *muḍākara* (*inbasaṭa* (*Dayl*)-*anisa* (*Bayān*)-*an-nās li-maḡālis al-muḍākara*)», climat qui fut propice à la mise en accusation du *qāḍī* de la ville, Averroès. (*Dayl* 6è *sifr* -p. 25-1.18 et B. V., p. 226-1.13.)

⁷¹ Les termes latins de *lectio*, *qaestio* et *disputatio* pour rendre respectivement les mots arabes *qirā'a*, *muḍākara* et *munāẓara* me paraissent d'autant plus adéquats qu'ils allaient être en usage dans les débats scolastiques des grands maîtres de l'Occident chrétien.

⁷² Il s'agit de trois écrits d'Ibn Tūmart.

- Le même Ya'qūb al-Manṣūr —avons-nous vu— recommanda dans son testament que l'on donne aux *ṭalabat al-ḥaḍar* toutes facilités pour qu'ils puissent s'adonner à la *muḍākara* et y entraînent son fils Muḥammad, héritier du trône (B. V., p. 232-1.10).

Conformément à ce qui a été dit à propos des *maḡlis(s)* califaux, on comprend, à lire nos textes, qu'il y avait d'une part les réunions autour du calife, où la *muḍākara* était menée par le *ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar* et animée par les grands *ṣayḥ(s)*, et d'autre part des séances de *muḍākara* hors du *maḡlis* califal, entre tous les *ṭalabat al-ḥaḍar*, sous la direction de leur *ṣayḥ*, reprenant ou anticipant des débats califaux.

Les ṭalabat al-ḥaḍar dans les expéditions califales

On se souvient que les *Ansāb* ont défini «l'ensemble des hommes-de-la-présence» comme étant «ceux qui ont à se déplacer avec le calife (*wa-hum ahl as-safar ma'a l-ḥalīfa*)» (Doc. Inéd. texte ar. p. 47-1.18). Plusieurs passages de nos textes historiographiques nous montrent bien, en effet, les *ṭalabat al-ḥaḍar*, aux côtés du calife, hors de ses palais de Marrākech, de Séville ou de Cordoue, en situation d'expédition:

- En l'année 552 H. = 1157, 'Abd al-Mu'min écrit une lettre aux Almohades de l'empire pour rendre compte de la tournée qu'il vient de faire en «pays almohade» (Igilliz-Tinmāl) et donne la composition de son cortège dans lequel figurent «les *ṣayḥ(s)*-des-Almohades ... et leurs *ṭālib(s)* (*min maṣyaḥat al-muwahḥidīn ... wa-ṭalabati-him*)» (L. P., p. 83-1.6).
- En l'année 554 h. = 1159, la présence des *ṭalabat al-ḥaḍar* est attestée dans la suite du même 'Abd al-Mu'min au cours de l'expédition qui le mena en Ifriqiya où il libéra la ville d'*al-Mahdiyya* (Mahdia) des Normands (T. m., p. 177-1.11).
- En l'année 566 h. = 1170, allusion est faite aux *ṭalabat al-ḥaḍar* qui se trouvaient dans la suite du calife Abū Ya'qūb lorsque, se dirigeant vers l'Andalus, il arriva à «*al-Mahdiyya*» (ici dénomination almohade de Rabat); ils sont une fois appelés *aṭ-ṭalaba al-kubarā'* [les grands *ṭālib(s)*] (T. m., p. 445-1.1-2), et une fois simplement *ṭalaba* [les *ṭālib(s)*] (T. m., p. 446-1.1); plus loin dans le texte, ils deviennent *aṭ-ṭalaba min ahl al-ḥaḍar* [les *ṭālib(s)* faisant partie des hommes-de-la-présence], énumérés parmi les hommes qui firent, avec le calife, la traversée du Détroit vers l'Andalus (T. m., p. 451-1.14).
- En l'année 567 h. = 1171, les mêmes *ṭālib(s)*-de-la-présence sont présents dans l'entourage du calife Abū Ya'qūb pendant toute la fameuse expédition de Huete dont il vient d'être question à propos de la séance de

mudākara qui y fut tenue par le calife précisément avec les *ṭālib(s)*; sur le texte ils sont: *aṭ-ṭalaba* [les *ṭālib(s)*] (T. m., p. 496-1.5), *ṭalabat al-ḥaḍar* [les *ṭālib(s)*-de-la-présence] (T. m., p. 497-1.11) et à nouveau *aṭ-ṭalaba* [les *ṭālib(s)*] (T. m., p. 499-1.8).

- En l'année 578 h. = 1182, selon 'Ibn 'Idārī utilisant le 2^{ème} *sifr*, non retrouvé, du T. m., et faisant parler l'auteur, Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt, présent lui-même, les *ṭalabat al-ḥaḍar* étaient présents lors du pèlerinage-visite que fit à Tinmāl le calife Abū Ya'qūb, et chantèrent les louanges des deux co-fondateurs enterrés là (B. V., p. 148-1.4).

Les ṭalabat al-ḥaḍar occupés à des tâches occasionnelles

Rompus aux débats «scolastiques», présents dans les cortèges des califes en expédition, les *ṭalabat al-ḥaḍar* se voyaient aussi associés à des tâches occasionnelles fort diverses: organisation de festivités, intervention pour calmer une querelle, mise sur pied d'une revue, encadrement d'une distribution, visite d'un chantier, armement d'une flotte, ou inauguration d'une réalisation. Retournons à nos textes:

- En l'année 547 h. = 1152, après le retour d'Abd al-Mu'min de sa première campagne dans le Magrib central et l'Ifrīqiya, à laquelle beaucoup d'entre eux avaient participé, les *ṭalabat al-ḥaḍar* furent chargés, à Marrākech, d'orchestrer les officielles festivités de victoire (B. V., p. 48-1.22-23).
- En l'année 566 h. = 1170, sous le califat d'Abū Ya'qūb, alors qu'avait éclaté, à Marrākech, une querelle entre les Almohades et les Arabes arrivés d'Ifrīqiya, les *ṭalaba* (ici: *ṭalabat al-ḥaḍar*) furent chargés, côté Almohades, de ramener le calme, tandis que les *ṣayḥ(s)* des Arabes jouaient le même rôle en face (T. m., p. 434-1.2).
- La même année 566 h., à Marrākech, «les *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*», conjointement avec les *ṣayḥ(s)* des Almohades, organisèrent une importante revue et rendirent compte ensuite des effectifs au calife Abū Ya'qūb (T. m., p. 435-1.11 et 15).
- Encore en 566 h., à Marrākech, «les *ṣayḥ(s)* des *ṭalabat al-ḥaḍar*» participèrent à l'encadrement d'une distribution d'argent, de vêtements et de montures décidée par le calife Abū Ya'qūb (T. m., p. 437-1.8 et 9).
- En l'année 567 h. = 1171, certains *ṭalaba* (ici: *ṭalabat al-ḥaḍar*) étaient aux côtés du calife Abū Ya'qūb alors qu'il visitait le chantier de la grande mosquée de Séville (T. m., p. 478-1.11).
- En l'année 581 h. = 1185, le calife Ya'qūb al-Manṣūr, en campagne dans le Magrib central, explique dans une lettre aux Almohades de Séville, qu'il a confié à un groupe de *ṭalaba* une flotte chargée de reprendre Bejaia aux hommes d'Alī Ibn Gāniya: «*ṭalabat al-uṣṭūl [ṭālib(s)] de la flotte*»,

«*aṭ-ṭalaba al-ğuzāt (ṭālib(s) expéditionnaires)*» (L. P. XXIX, p. 173-1.18).

- En l'année 594 h. = 1197, les *ṭalabat al-ḥaḍar* faisaient partie des personnalités qui entouraient le calife Ya'qūb al-Manṣūr le jour où il présida à la pose des quatre sphères dorées (*tafāfih*) sur le faite du minaret (l'actuelle Giralda) de la nouvelle mosquée de Séville (T. m., p. 484-1.8).

Ainsi observés pour eux-mêmes et donc quelque peu sortis de leur contexte sociétaire, les *ṭalabat al-ḥaḍar* doivent être imaginés entourés de tous les autres personnages de la société dirigeante mu'minide: princes du sang qu'étaient les *sayyid(s)*, gardiens de la tradition tūmartienne qu'étaient les *ṣayḥ(s)*-des-Almohades, *ṣayḥ(s)-ḥāfiẓ(s)* fiers de leurs études, *'āmil(s)* (administrateurs des finances), secrétaires, médecins, *qāḍī(s)*, hommes de lettres, poètes... La spécificité des *ṭalabat al-ḥaḍar* —leur privilège— consista à être considérés en tout et à tout propos comme les professionnels de la réflexion. Pour 'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī, auteur du *Mu'ğib*, ils étaient —redisons-le— «les spécialistes de la science spéculative (*'ilm an-naẓar*)».

Les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* répartis dans tout l'empire

«*Ṭālib(s)* des Almohades» (*ṭalabat al-muwaḥḥidīn*), c'est ainsi —nous le savons— qu'avaient été appelés les premiers «*ṭālib(s)* bénis» (*aṭ-ṭalaba al-mubākara*) envoyés par le Mahdī en 520 h. = 1126 aux tribus almohades (Mém. -texte ar. p. 132). Ce sont eux aussi qu'Abd al-Mu'min dans sa *Risālat al-fuṣūl* avait distingués des *ṭalabat al-ḥaḍar* en parlant de «ceux qui ont même rôle qu'eux (*man fī ma'nā-hum*)» (Doc. Inéd. texte ar., p. 139-1.20). Ce sont eux enfin que l'auteur du *Mu'ğib* définissait, à côté des *ṭalabat al-ḥaḍar*, comme «l'autre classe d'hommes adonnés au savoir que l'on appelle les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn*» (Mu'ğ., p. 484-1.14-15).

Ṭalabat d'un lieu

Il nous reste à voir comment nos textes nous présentent dans l'histoire ces *ṭalaba* répartis dans toutes les villes de l'empire et qui constituaient, à proximité des gouverneurs locaux, des groupes dont on peut penser qu'ils fonctionnaient à la manière des *ṭalabat al-ḥaḍar* à proximité du calife. Les textes historiographiques qui nous sont parvenus étant essentiellement des chroniques califales, nous y trouvons peu d'informations d'histoire «locale»

et donc peu de renseignements sur la façon de vivre des *ṭalaba* de chaque ville. S'il nous a été possible de produire plusieurs textes témoignant de l'attitude des califes à l'égard des *ṭalabat al-ḥaḍar*, une seule allusion équivalente nous est parvenue concernant la façon dont furent traités circonstanciellement des *ṭalaba* locaux. Il s'agit des *ṭālib(s)* de Cordoue qui, selon le témoin Ibn Šāhib aṣ-Šalāt (T. m., p. 206-1.13-14), en 557 h. = 1162, alors que la ville était réorganisée par les deux fils d'Abd al-Mu'min, les *sayyid(s)* Abū Ya'qūb et Abū Sa'īd⁷³, se virent «nominalelement inscrits sur le registre (*zimām*) de l'armée pour (l'obtention d') une subvention (*muwāsā*)». Il semblerait donc qu'à l'instar des *ṭalabat al-ḥaḍar*, les *ṭalaba* des provinces aient été, eux-aussi, matériellement pris en charge par les collectivités almohades locales.

Dans nos sources historiographiques (Lettr., T. m., et B. V.), les *ṭālib(s)* locaux sont appelés très rarement *ṭalabat al-muwahḥidīn* (T. m., p. 147-1.6-p. 148-1.8 et L. P. XXIV) et très habituellement «*ṭalabat* de tel lieu». Les allusions à ces *ṭalaba* des villes almohades sont, sur nos textes, de deux ordres: allusions aux *ṭalaba* locaux destinataires des lettres califales et allusions aux mêmes *ṭalaba* locaux évoqués au fil des événements.

Les ṭalaba locaux destinataires des lettres califales

La qualité de destinataires des lettres califales et donc le rôle de réceptonnaires de ces lettres dévolu aux *ṭalaba* locaux ont été bien repérés et soulignés depuis la publication des *Trente-sept Lettres Officielles Almohades* par Lévi-Provençal en 1941. Dans la quarantaine d'adresses de lettres califales que nous pouvons aujourd'hui observer (cf. note 11), ce sont les *ṭālib(s)* locaux, régulièrement désignés par le simple mot de *ṭalaba*, qui se trouvent placés le plus souvent en tête de la liste des personnalités destinataires ou qui sont quelquefois donnés juste après le nom du gouverneur, dont ils deviennent alors sur le texte «ses compagnons les *ṭālib(s)* (*wa-aṣḥābi-hi aṭ-ṭalaba*)» (L. P. IX; T. m. p. 302-et p. 324). Schématiquement, une formule dominante s'impose: «aux *ṭālib(s)* qui sont en telle ville et (à toute la communauté almohade locale) (*ilā ṭ-ṭalaba allaḍīna bi-... wa ...*).» Ainsi, destinées à tous les Almohades du lieu, furent expédiées ces lettres adressées en priorité:

⁷³ Les Almohades tentèrent alors de faire de Cordoue leur capitale en Andalus. Sur cette tentative avortée, voir P. Guichard, *L'Espagne et la Sicile musulmanes aux XI^e et XII^e siècles*, Lyon, 1990, texte 44, pp. 183 à 188.

- aux ṭalaba de Bejaïa (L. P. XVI et XXIII);
- aux ṭalaba de Cordoue (L. P. XX; T. m. 302);
- aux ṭalaba de Ġabal Ṭāriq (L. P. XXIII);
- aux ṭalaba de Grenade (L. P. XIX; T. m., p. 324; p. 346; p. 357; L. P. XXII);
- aux ṭalaba de Fès (L. P. XXI et XXXV);
- aux ṭalaba de Sabta (L. P. I; V, XIII, XIV, XV et XXXIV);
- aux ṭalaba de Séville (T. m. p. 448; B. V., p. 45-1.9; T. m., p. 276; L. P. XXVI, XXVIII et XXIX);
- aux ṭalaba de Tanger (L. P., XIII);
- aux ṭalaba de Taşğart des Şanhāğa (L. P. III);
- aux ṭalaba de Tlemcen (L. P. VIII et XII);
- aux ṭalaba de Tunis (L. P. XXXI);
- aux ṭalaba de toute l'Andalus (Nazm, p. 188; T. m., p. 376; B. V., p. 141-1.4);
- aux ṭalaba de toute la 'Udwa (c. à. d. «le Mağrib») (T. m., p. 307).

Ces adresses de lettres renseignent sur l'histoire de l'institution des ṭalaba locaux, font comprendre de quelle nature était ce premier rang reconnu aux ṭalaba, montrent qu'une lettre califale n'était jamais adressée aux ṭalabat al-ḥaḍar, et comportent une invocation au bénéfice des destinataires qui peut laisser entrevoir quelles qualités on attendait d'eux.

Historique de l'institution des ṭalaba locaux

L'installation des ṭalaba(s) dans chaque ville par les Almohades semble avoir été systématique dès le temps d'ʿAbd al-Muʿmin. Des groupes de ṭalabat al-muwahḥidīn se constituèrent partout au fur et à mesure de l'adhésion au *tawḥīd* tūrmartien de suffisamment de *fuqahāʾ*-*ʿulamāʾ* du lieu. Dès 543 h. = 1148, ʿAbd al-Muʿmin recevait des lettres «des ṭalaba qui sont en Andalus» pour l'informer des bonnes dispositions de Yaḥyā Ibn Ġāniya à l'égard des Almohades (L. P., IV, p. 17-1.14). Par contre, lorsque ʿAbd al-Muʿmin écrivit aux habitants de Cordoue en 544 h. = 1149 (L. P. VI), le groupe des ṭalaba ne devait pas encore y être constitué puisque la lettre est adressée «au *ṣayḥ* un tel et à la *ḡamāʾa* des *ṣayḥ(s)* de Cordoue». En 545 h. = 1150 ʿAbd al-Muʿmin pouvait convoquer à Salé «les *ṣayḥ(s)* d'Al-Andalus et ses ṭalaba» (T. m., p. 448-1.2). Ecrivant, depuis Bejaïa, en 547 h. = 1152, aux habitants de Constantine avant leur ralliement aux Almohades (L. P. VII), le calife adressait sa lettre «aux *ṣayḥ(s)*, aux dignitaires et à tous ceux qui sont à Constantine», hommes qui ne deviendraient qu'ensuite «ṭalabat al-muwahḥidīn».

Nature du premier rang reconnu aux ṭalaba

Le premier rang octroyé aux *ṭalaba* locaux dans les adresses de lettres déroge à ce que nous savons tant de l'échelle hiérarchique almohade à l'époque d'Ibn Tūmart que de celle mise en place par les Mu'minides. Protocolairement, les *ṭalaba* locaux n'avaient leur place qu'après l'état-major du *sayyid*-gouverneur: grands *ṣayḥ(s)*, *ṣayḥ(s)-ḥāfiẓ(s)*, et hauts responsables administratifs. Mais dans les adresses des lettres califales, ils sont en tête. Ce sont eux les représentants moraux de la communauté almohade. Le plus souvent, dans le texte, sont nommés après eux «ceux qui les côtoient (*man ṣaḥība-hum*)»: «les *ṣayḥ(s)*, les dignitaires (*a'yān*) et l'ensemble de la population. Pour appréhender cette dernière, le mot *qur'ānique* *kāffa* «collectivité» semble avoir prévalu sur le binôme *ḥāṣṣa-ʿamma* «élite-plèbe», absent du *Qur'ān*; on est passé de la formule «... *ilā ṭ-ṭalaba alladīna bi ...* (nom de la ville) *wa-ḡamī' man fī-hā min al-muwahḥidīn wa-l-aṣyāḥ wa-l-a'yān wa-l-ḥāṣṣa wa-l-ʿamma* (... aux *ṭālib(s)* qui sont dans ... (telle ville) et à tous ceux qui s'y trouvent: Almohades, *ṣayḥ(s)*, dignitaires, gens de l'élite et de la plèbe» à celle de «...*ilā ṭ-ṭalaba wa-l-muwahḥidīn wa-l-aṣyāḥ (aṣ-ṣuyūḥ) wa-l-a'yān wa-l-kāffa bi...* (nom de la ville) (... aux *ṭālib(s)*, aux Almohades, aux *ṣayḥ(s)*, aux dignitaires et à la collectivité dans... (telle ville)».

Premiers nommés comme réceptionnaires et lecteurs des lettres califales, les *ṭalaba* locaux étaient considérés comme les mieux à même d'en comprendre les messages et d'en exprimer les recommandations. Leur primauté était celle de gardiens de la pensée almohade, et comme tels, ils se devaient d'être les garants de son application dans les faits. De ces lettres, très attendues, ils avaient à faire, aux autorités locales et à la communauté, la meilleure lecture et, éventuellement, le commentaire le plus adéquat.

Absence des ṭalabat al-ḥaḍar dans les adresses

Nous ne sommes évidemment pas étonnés qu'aucune lettre ne soit adressée aux *ṭalabat al-ḥaḍar*. Quelque prestigieux que pût être le gouverneur de telle ville —grand *sayyid* fils ou frère du calife— les *ṭalaba* du lieu ne portaient en aucun cas le titre de *ṭalabat al-ḥaḍar*. Quant aux lettres adressées à la capitale Marrākech, de deux choses l'une: ou le calife s'y trouvait ou il ne s'y trouvait pas. Si le calife se trouvait à Marrākech, toute lettre lui était personnellement adressée et les *ṭālib(s)* n'avaient pas à figurer dans

le libellé de l'adresse. Si le calife ne s'y trouvait pas, les lettres —celles par exemple expédiées par lui du lieu où il menait campagne— étaient adressées soit au *ṣayḥ* suppléant à Marrākech et à ses compagnons les *ṭalaba* restants (L. P. IX), soit à l'ensemble des *ṭalaba*, des *ṣayḥ(s)* et des dignitaires de la ville (L. P. XXVII, XXX, XXXII et XXXIII). En aucun cas les *ṭalaba* restés à Marrākech pendant l'absence du calife ne se voyaient appliquer, dans les lettres à eux adressées, l'appellation de *ṭalabat al-ḥaḍar*, pas plus d'ailleurs que celle de *ṭalabat al-ḥaḍra*. Les *ṭalabat* de Marrākech étaient *ṭalabat al-ḥaḍar* quand le calife y résidait; quand il partait en expédition, ceux qui l'accompagnaient étaient, dans son entourage, *ṭalabat al-ḥaḍar*, ceux qui restaient dans la capitale n'étaient plus que les *ṭalaba* de Marrākech.

Les invocations sur les ṭalaba destinataires

Les libellés de ces adresses où les *ṭalaba* figurent en tête sont toujours suivis de pieuses invocations à Dieu dont les formules varient mais dans lesquelles sont souhaitées les «vertus» de base que l'on attendait d'eux.

Ainsi appelait-on sur eux, le plus souvent, la *karāma*, cette générosité du comportement qui suscite la vénéralité sans bruit, indiscutée, dont la société musulmane entoure les meilleurs de ses fils. De même demandait-on pour eux le *tawfiq*, adhésion à la divine volonté, le *ṣukr*, réflexe d'action de grâce permanente, et le *riḍā*, effort pour s'attirer en tout l'agrément de Dieu. Les *ṭalaba* avaient, dans les cités almohades, le rôle d'animateurs spirituels, de diffuseurs de charisme.

Les ṭalaba locaux évoqués au fil des évènements

Toutes activités confondues, voici, dans leur ordre chronologique, les allusions aux *ṭalaba* locaux recueillies dans nos textes:

- Année 552 h. = 1157. Il est rendu compte des succès almohades remportés par les *ṭalaba* de Grenade qui ont repris aux chrétiens, alliés d'Ibn Mardaniš, les places d'Almería, de Baeza et d'Ubeda et qui ont eux-mêmes écrit au calife pour l'informer de leurs victoires (L. P. XVI, pp. 74-75-76-79 et 80).
- Année 553 h. = 1158. Les *ṭalaba* de Séville, de Cordoue et de Grenade reçoivent la visite du *wazīr* 'Abd as-Salām qui vient leur transmettre les

consignes du calife 'Abd al-Mu'min au moment où il part en expédition vers l'Ifriqiya (T. m., p. 174-1.3).

- Année 554 h. = 1159. Les *ṭalaba* de Séville, avec les *ṣayḥ(s)-ḥāfiẓ(s)*, constituent un solide entourage pour le *sayyid* Abū Ya'qūb, fils d' 'Abd al-Mu'min, jeune gouverneur de la ville, qui doit la défendre contre la subversion d'Ibn Mardaniš pendant que son père mène campagne en Ifriqiya (T. m., p. 119-1.1).
- Même année 554 h. Il est dit que pour attaquer Gafsa, 'Abd al-Mu'min fit confiance aux *ṭalaba* de Bejaïa (L. P. XX, p. 102).
- Année 555 h. = 1160. Un groupe (*ḡumla*) de *ṭalaba* est installé à Gabès par le *wazīr* 'Abd as-Salām après le ralliement de la ville aux Almohades (T. m., p. 175-1.6).
- Même année 555 h. Une lettre du calife 'Abd al-Mu'min étant arrivée à Séville avec un poème joint annonçant que Mahdia a été reprise aux Normands, les *ṭalaba* de Séville reçoivent l'ordre du *sayyid* Abū Ya'qūb d'apprendre par coeur et de diffuser le dit poème dont on tient à dire qu'il est de la plume du calife (T. m., p. 126-1.2 et B. V., p. 65-1.8).
- Même année 555 h. Les *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* qui sont en al-Andalus se réjouissent d'accueillir bientôt le calife 'Abd al-Mu'min vainqueur (T. m., p. 147-1.6).
- Même année 555 h. Certains des *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* de Séville se voient confier la défense de la ville que menacent les rebelles de Carmona aux ordres d'Ibn Hamušk, par le *sayyid* gouverneur qui va au Ḡabal Tāriq accueillir son père 'Abd al-Mu'min (T. m., p. 148-1.2).
- Année 557 h. = 1162. Les *ṭalaba* de Cordoue —comme plus haut indiqué— sont nommément inscrits sur le registre (*zimām*) de l'armée pour (obtention d') une subvention (*muwāsā*) (T. m., p. 206-1.13).
- Année 566 h. = 1171. Les *ṭalaba* de Cordoue, ici désignés par l'appellation «gens de Cordoue, hommes de *ṭilba* et de *ta'ayyun*» sont invités à la réception de l'*ʿid al-aḏḥā* au palais autour du calife Abū Ya'qūb, où ils se retrouvent avec les *ṭalabat al-ḥaḍar* (T. m., p. 457-1.16).
- Année 580 h. = 1184. Les *ṭalaba* de Séville, aux côtés desquels se trouve Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt, vont au devant du calife Abū Ya'qūb débarqué en Andalus pour ce qui sera sa dernière campagne, dite de Santarem (B. V., p. 159-1.15).
- Année 581 h. = 1185. Les *ṭalaba* de Bejaïa, après le départ des hommes d' 'Alī Ibn Ḡāniya, saluent leurs libérateurs almohades envoyés par le calife Ya'qūb al-Manṣūr (B. V., 179-1.10).
- Année 584 h. = 1188. En campagne en Ifriqiya contre 'Alī Ibn Ḡāniya, le calife Ya'qūb al-Manṣūr annonce que Gafsa reconquise a été confiée à un groupe de *ṭalaba* (L. P. XXXIII, p. 215-1).
- Année 586 h. = 1190. Le calife Ya'qūb al-Manṣūr, depuis Séville, explique comment le roi de Castille Alphonse VIII a récemment envoyé, pour conclure une trêve, une ambassade qu'ont accueillie les Sévillans avec les *ṭalaba* de la ville (L. P. XXXIV, p. 222-1.6).

- Année 605 h. = 1208. Certains *ṭalaba* de Tlemcen, lors d'une sortie des Almohades de la ville contre les hommes de Yaḥyā Ibn Ḡāniya, sont capturés par eux (B. V., p. 252-1.21).

Ces allusions énumérées attestent la présence des *ṭalabat al-muwaḥḥidīn* [*ṭālib(s)* locaux] dans les villes de l'empire, sans nous renseigner autant que nous le voudrions sur les rapports qu'avaient ces *ṭalaba* avec les autorités almohades locales et avec l'autorité centrale de Marrākech. Sur ce dernier point, autant leur rôle de réceptionnaires des lettres califales est bien établi, autant il paraît difficile de savoir si les *ṭalaba* avaient des relations-retour avec le calife. Il a certes été question de lettres reçues par 'Abd al-Mu'min des «*ṭalaba* d'Al-Andalus» en 543 h. et des «*ṭalaba* de Grenade» en 552 h.; cela ne me semble pas suffire pour faire des *ṭalaba* locaux des agents à la disposition directe du calife qu'ils auraient renseigné sur les agissements des hauts-fonctionnaires en place⁷⁴. Les gouverneurs, *sayyid(s)* ou grands *ṣayḥ(s)-ḥāfiḥ(s)*, disposaient de leur secrétariat pour correspondre avec le calife, comme en témoignent les allusions attestées par nos textes à des lettres expédiées par eux au calife, avec parfois mention du nom du secrétaire. Hors les deux occasions signalées ci-dessus, il n'est question nulle part ailleurs d'une quelconque activité épistolaire particulière des *ṭalaba*.

LES ṬALABA ET AVERROES

Le temps d'Averroès —soixante-quinze années lunaires (520 h. = 1126-595 h. = 1198)— coïncide avec le total des règnes glorieux des trois premiers califes almohades, 'Abd al-Mu'min, Abū Ya'qūb Yūsuf et Ya'qūb al-Manṣūr. C'est l'époque d'épanouissement de la corporation des *ṭalaba*. Rien d'étonnant donc que, dans nos textes, apparaissent des allusions qui mettent en scène, ensemble ou en grande proximité, les *ṭalaba* almohades et le médecin-*qāḍī*-philosophe Ibn Ruṣd. C'est d'une part dans l'histoire des Mu'minides que sont signalés présents, en même temps et dans le même lieu, les *ṭalaba* et Averroès. C'est d'autre part dans des lignes consacrées à la biographie d'Averroès, au procès qui lui fut intenté et à la période qui suivit ce procès, que nous surprenons aussi la présence des *ṭalaba*.

⁷⁴ Ce rôle a été prêté aux *ṭālib(s)* par l'historien marocain Abdallah Laroui qui a écrit: «Le souverain correspondait directement avec les *ṭālib(s)* qui le tenaient au courant des agissements des fonctionnaires qui étaient alors révoqués et souvent dépouillés de leurs biens.» Cf. *L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Paris, 1970, p. 171.

Averroès présent avec les ṭalaba dans l'histoire des Mu'minides

Nous avons une claire indication sur ce qu'était la notoriété d'Averroès de son vivant-même dans le fait que son contemporain, l'historiographe Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt ait cru bon, dans son T. m. —à deux occasions au moins—⁷⁵ de signaler nommément sa présence:

Averroès et les ṭalaba à Huete en 567 h. = 1172

Dans le long récit que fait le T. m. de cette expédition qui se termina dans la débandade pour les Almohades à la suite d'un violent orage, «le *qāḍī* Abū l-Walīd Ibn Ruṣd»⁷⁶ est donné comme l'un des cinq personnages que le calife Abū Ya'qūb —à un moment de l'action— avait tenu à avoir à ses côtés (T. m., p. 495-1.6-7). Dans la suite de la relation, Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt explique l'échec de l'action militaire almohade par le fait que le calife avait négligé les urgences de la stratégie du siège, trop occupé qu'il était —avons-nous vu plus haut— à une séance de *muḍākara* avec ses *ṭalabat al-ḥaḍar* (T. m., p. 496-1.5 et p. 497-1.11). On peut donc se demander si Averroès ne participa pas, ce jour-là, avec les *ṭālib(s)*, à ce débat spéculatif insolite qui fut cause de la débâcle de Huete?⁷⁷

Averroès et les ṭalaba lors de la «visite» à Tinmāl en 578 h. = 1182

Ibn 'Idārī rend compte de cette *ziyāra* (B. V., p. 148-1.2-5) du calife Abū Ya'qūb aux tombeaux de Tinmāl en 578 h. en citant «Abū Marwān 'Abd al-Malik b. Muḥammad» (c'est-à-dire Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt) qui s'y trouvait avec la délégation sévillane⁷⁸ et qui précise qu'il «visita les deux tombes bénies en compagnie d'Abū Bakr Ibn Zuhr⁷⁹ et d'Abū l-Walīd Ibn Ruṣd», en ajoutant tout de suite après, que les *ṭalabat al-ḥaḍar*, ce jour-là, furent invités à

⁷⁵ D'autres allusions nominatives à Ibn Ruṣd pouvaient en effet être contenues dans les pages non retrouvées du *Ta'rīḥ al-mann*.

⁷⁶ A cette date, Averroès était-il encore *qāḍī* de Séville, lieu de séjour d'Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt, ou déjà *qāḍī* de Cordoue?

⁷⁷ C'est la question que se pose 'Abd al-Hādī at-Tāzī «éditeur» du texte (cf. p. 496, note 3).

⁷⁸ L'auteur du *Bayān* utilise ici le 3e *sifr* du T. m. qui n'a pas été retrouvé.

⁷⁹ Il s'agit d'Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd al-Malik b. Zuhr al-Ḥafīd, autre savant médecin, d'une quinzaine d'années plus âgé qu'Averroès.

chanter les louanges des deux défunts fondateurs. A cette date, il semble bien que ce soit en qualité de médecin du calife qu'Ibn Rušd ait participé à la *ziyāra*⁸⁰. Attentif aux besoins du souverain, il dut écouter, à ses côtés, les déclamations poétiques des *ṭalabat al-ḥaḍar*!

Les ṭalaba présents autour d'Averroès

Ce sont tout normalement les textes des biographistes qui nous livrent deux anecdotes de la vie d'Averroès où est attestée la présence des *ṭalaba* almohades.

Ṭalaba témoins de l'estime du calife al-Manṣūr pour Averroès

Dans la notice des *'Uyūn* consacrée à Averroès (p. 531-1.23-25), une anecdote est relatée où interviennent ces *ṭalaba*. Cela se passe durant le règne d'al-Manṣūr (580 h. = 1184-595 h. = 1199), à Marrākech (?) alors qu'Averroès occupe encore son poste de premier médecin de la cour (?). «... alors que (le calife) al-Manṣūr avait fait approcher de lui Ibn Rušd et l'avait invité à s'asseoir à ses côtés, il eut avec lui (longue) conversation. Ibn Rušd sortit ensuite de chez le souverain avec le groupe des *ṭālib(s)* (*wa-ḡamā'at aṭ-ṭalaba*) et beaucoup de ses pairs qui l'attendaient pour le féliciter du rang qu'il occupait auprès d'al-Manṣūr et de l'étape ultime qu'il avait gravie dans ses bonnes grâces...»⁸¹. Ces *ṭalaba* mis en scène dans l'entourage du calife et qui font leurs commentaires sur la faveur spéciale dont Averroès a été l'objet, sont, de toute évidence, les *ṭalabat al-ḥaḍar*. L'expression

⁸⁰ On pense que c'est précisément en 578 h. = 1182 qu'Ibn Rušd remplaça Ibn Ṭufayl comme premier médecin à la cour.

⁸¹ Lecteur de ce texte dès 1840, Pascual de Gayangos sentit l'originalité du mot *ṭalaba* et le fit figurer en italique dans sa traduction anglaise sous la forme *talbes*, sans toutefois nous donner le moindre avis sur l'identité sociale des hommes du régime almohade ainsi désignés (*The history of the Muhammadan dynasties in Spain*, Appendice IV). Renan, quant à lui, retint la scène et fit asseoir Ibn Rušd auprès d'al-Manṣūr «sur le coussin réservé à ses plus intimes favoris» (o. c., III, p. 35), mais, bien qu'ayant lu la traduction de Gayangos, il ne fit aucun commentaire sur les félicitations des *ṭalaba* pourtant présents sur le texte arabe de son manuscrit (o. c., III, p. 340-1.11). Beaucoup plus tard, dans leur traduction française, Henri Jahier et Abdelkader Nouredine ne virent dans les *ṭalaba* que des «étudiants»: «Ensuite, un groupe d'étudiants et beaucoup de ses amis qui l'attendaient le félicitèrent» (*Médecins de l'Occident Musulman*, Alger, 1958, p. 132).

ḡamā'at aṭ-ṭalaba «le groupe des *ṭālib(s)*» sonne fort bien à nos oreilles comme désignant le «corps» des *ṭalaba* tel que nous l'avons découvert.

Ṭalaba témoins des audaces exégétiques d'Averroès

L'autre anecdote est rapportée par Ibn 'Abd al-Malik al-Anṣārī al-Marrākūṣī dans la longue notice de son *Dayl* consacrée à Averroès (6e *sifr*-p. 29-1.5 à 16). Cela se passait dans les années qui précédèrent sa disgrâce. Averroès avait retrouvé sa fonction de *qāḍī* de Cordoue et s'était lié d'amitié avec le gouverneur de la ville, le *sayyid* Abū Yaḥyā, frère du calife régnant Ya'qūb al-Manṣūr. Un jour, ce *sayyid* gouverneur convoqua un *maḡlis* pour débattre d'une rumeur qui circulait alors annonçant que le genre humain allait être anéanti par un vent destructeur semblable à celui dont jadis avait été victime, selon le Qur'ān, le peuple des 'Ād. A ce *maḡlis*, nous dit le texte, avaient tout spécialement été invités «les *ṭālib(s)* de Cordoue (*ṭalabat-hā*) qui furent consultés sur la question en présence d'Ibn Ruṣd qui était *qāḍī* de la ville en ce temps». Après la séance, revenant sur l'allusion Qur'ānique concernant les 'Ād, Ibn Ruṣd, selon un témoin, se permit de mettre en doute l'existence historique de ce peuple et refusa, en conséquence, d'expliquer les causes de son anéantissement: «Par Dieu! L'existence du peuple des 'Ād n'est pas une vérité, que peut-il en être de la cause de leur anéantissement? (*wa-Allāh! wuḡū d qawm 'Ād mā kāna haqq^{an} fa-kayfa sabab halaki-him?*).» De quoi, évidemment, perturber les *ṭalaba*!⁸²

Les ṭalaba présents au procès d'Averroès

Ce procès eut lieu à Cordoue il y a 800 ans, au début de l'année 593 h. = 1197, deux ans après la célèbre victoire d'Alarcos (591 h.) (juillet, 1195) qui valut au calife Abū Yūsuf Ya'qūb son titre son titre d'*al-Manṣūr* «le Victorieux», et, après que celui-ci, au cours de l'année 592 h. = 1196 eût mené une autre campagne qui lui fit caresser le fol espoir de reprendre Tolède aux

⁸² Renan a manifestement été intéressé par cette anecdote (*o. c.*, p. 37), mais là encore, en a fait disparaître les *ṭalaba*: «Selon El-Anṣārī —écrit-il— Ibn Roschd était alors *cadi* de Cordoue. Le gouverneur ayant rassemblé les savants et les hommes graves pour les consulter...» «Savants et hommes graves», c'est bien ce qu'étaient les *ṭalaba*, mais on peut regretter que Renan n'ait pas pris le temps de s'interroger sur la place très spécifique qu'occupaient ces *ṭalaba* dans la société almohade.

Castillans! Profitant d'un séjour un peu prolongé du calife à Cordoue pendant l'hiver 1196-1197 —durant lequel, avons-nous vu, «les gens se prélassèrent en des séances de *muḍākara*»— et tirant partie de l'atmosphère rigoriste que faisait régner à la cour le *wazīr* Abū Zayd Ibn Yuwaḡḡān, neveu du grand *ṣayḥ* Abū Ḥafṣ al-Hintāfi compagnon d'Ibn Tūmart, en poste depuis peu, les adversaires d'Averroès, *qāḍī* de la ville, obtinrent sa comparution, sa condamnation, son bannissement à Lucena et la destruction des ouvrages de philosophie. Al-Manṣūr mena alors une dernière campagne dans la région de Madrid durant l'été de cette année 593 h. = 1197 et, revenu à Séville, capitale almohade d'al-Andalus, put jouir pendant quelques mois des magnificences de cette cité où l'on venait d'achever la nouvelle mosquée avec son minaret flambant neuf (aujourd'hui la Giralda) sur le faîte duquel —avons-nous vu— on procéda en ces jours, en présence du calife entouré des grands *talabat*, à la pose des quatre sphères dorées. Au milieu de l'année 594 h. = 1198, après trois ans passés en Andalus, al-Manṣūr rentra enfin à Marrākech. Faut-il imaginer que, fatigué, le souverain prit alors conscience du triste sort qu'il avait infligé aux meilleurs médecins de son royaume condamnés avec Averroès? Le fait est qu'il prononça la réhabilitation du reclus de Lucena et l'invita à venir le rejoindre. Averroès (74 ans) retrouva Marrākech. Avec lui, y revint aussi un de ses admirateurs, Abū Ġa'far aḍ-Ḍahabī (41 ans) demeuré caché depuis le procès de Cordoue, qui retrouva son poste de premier médecin de la cour et dont nous allons devoir reparler. Averroès mourut, à Marrākech, en ṣafar 595 h. = décembre 1198 et al-Manṣūr le mois suivant, rabī' 1er 595 h. = janvier 1199.

Le récit du procès: édulcoré, occulté, retrouvé

Le récit édulcoré du Mu'ğib

'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī avait vécu à Séville et à Cordoue dans les années de l'après-procès et avait quitté l'Andalus pour le Mašriq en 613 h. = 1217, c'est-à-dire moins de vingt ans après la mort d'Averroès. On peut donc penser qu'il était fort bien renseigné sur toute l'affaire et avait entendu les témoignages les plus sûrs la concernant. Pourtant, dans le passage de son *Mu'ğib* (pp. 435 à 438) consacré à la «dure épreuve (*miḥna ṣadīda*)» subie par Averroès nous constatons d'une part qu'il a minimisé la teneur des reproches faits au *qāḍī* de Cordoue et d'autre part qu'il a banalisé les circonstances de son procès. La raison de cette édulcoration de l'«affaire Averroès» paraît évidente: il écrivait au Mašriq pour les mašriquins et voulait

diminuer à leurs yeux la gravité d'un évènement vécu par cet «Occident» almohade dont il était fier. Ayant ramené les accusations produites contre Averroès à deux maladresses anecdotiques (l'affaire de la girafe observée chez le «roi des Berbères» et l'allusion à Vénus considérée comme une «divinité»), il évoqua brièvement la cour de justice réunie en écrivant: «(le calife al-Manṣūr) convoqua Ibn Ruṣd après avoir réuni à son sujet les chefs et les notables de toutes catégories qui se trouvaient à Cordoue (*fa-istad'ā-hu ba'da 'an ḡama'a la-hu ar-ru'asā' wa-l-a'ayān min kulli ṭabaqa wa-hum bi-madīnat Qurṭuba*)». La phrase suggère certes un aréopage important, mais les mots *ru'asā'* et *a'yān* sont des termes généraux qui n'ont rien de spécifiquement almohade. La présence des *ṭalaba* n'est pas évoquée.

«Le procès» occulté par les biographistes contemporains des Almohades

Après l'évocation ci-dessus du *Mu'ḡib*, nous constatons qu'il n'est ensuite fait explicitement état du procès chez aucun des biographistes contemporains des Almohades. Ni Ibn Abī Uṣaybi'a dans ses *'Uyūn*, ni Ibn al-Abbār dans sa *Takmila*, ni 'Alī Ibn Sa'īd al-Maḡribī dans son *Muḡrib*, n'évoquent une quelconque mise en accusation publique. Sous leurs plumes, il est question d'«épreuve» (*miḥna*), de «disgrâce» (*nakba*), de «vengeance» (verbe *n. q. m.*), d'«humiliation» (verbe *ahāna*), de «fâcherie» (verbe *s. ḥ. t.*) et de «bannissement» (*nafy*), mais nullement de comparution devant une cour de justice! Il faut croire que les *maḡribī(s)*, soit écrivant hors de leur terre mu'minide, soit renseignant les *maṣriqī(s)* préférèrent ne pas insister sur la nature idéologique du conflit qui avait éclaté chez eux, soucieux qu'ils étaient du regard porté par les hommes du Maṣriq, berceau de l'Islam, sur leur «Occident» almohade.

Un récit du procès (avec allusion aux ṭalaba) retrouvé et exploité après l'extinction des Almohades.

Au temps-même de l'évènement, les secrétaires historiographes de la cour d'al-Manṣūr avaient dû rendre compte des circonstances de ce procès de Cordoue. Leurs écrits, hélas! ne nous sont pas parvenus. Par chance, l'un d'entre eux, le *Ta'rīḥ* du secrétaire Abū l-Ḥaḡḡāḡ Yūsuf Ibn 'Umar était encore entre les mains des deux amis écrivains vivant au début de l'époque mérinide, Ibn 'Abd al-Malik auteur du *Dayl*, et Ibn 'Idārī auteur du *Bayān*. Grâce à cette précieuse source d'époque, chacun des deux *marrākuṣī(s)* a pu faire figurer dans son livre un récit du procès: Ibn 'Abd al-Malik dans la notice consacrée par lui à Averroès (*Dayl-6e sifr*, p. 25-1.4 à p.

26-1.15) et Ibn 'Idārī dans sa chronique de l'année 593 h. (B. V., p. 226-1.6 à 20). La provenance de chacun de ces récits est explicitement indiquée par les deux auteurs. Ibn 'Abd al-Malik s'appropriant à relater «l'ignoble disgrâce (*an-nakba aš-šan'a*)» qui frappa Ibn Rušd, donne sa source en écrivant: «De toute évidence, Abū l-Ḥağğāğ Ibn 'Umar souffrit en faisant le récit dans son *Ta'riḥ*; écoutons-le nous dire: ... (*wa-qad alima Abū l-Ḥağğāğ b. 'Umar bi-dikri-hā fi Ta'riḥi-hi fa qāl: ...*)». Ibn 'Idārī quant à lui, a donné, dans son Introduction, «le livre du secrétaire Yūsuf» parmi ses sources almohades (B. I., p. 3-1.3) et il ne fait aucun doute que les pages de B. V. consacrées au règne d'al-Manṣūr —dont la page sur Averroès— sont puisées à ce livre. Abū l-Ḥağğāğ Yūsuf devait connaître Averroès; peut-être étaient-ils amis! Nous pouvons remercier Ibn 'Abd al-Malik d'avoir glissé dans sa phrase, à propos de l'auteur de sa source, le verbe *alima* «il souffrit»! nous avons là une précieuse indication sur le climat qui entoura l'affaire Averroès.

La mise en parallèle des deux récits, celui du *Dayl* et celui du *Bayān*, confirme leur commune origine, mais les montre comme quantitativement et architecturalement différents. Si le récit de *Bayān* (15 lignes) est moitié moins long que celui du *Dayl* (35 lignes), c'est avant tout parce qu'Ibn 'Idārī a fait tenir le procès en une seule séance, dans un «conseil» califal, avec comparution, audition des plaignants et condamnation, alors qu'Ibn 'Abd al-Malik l'a fait se dérouler en deux temps: *a*) au palais califal avec comparution, audition des plaignants et condamnation, *b*) (le lendemain) dans la grande-mosquée de Cordoue, avec proclamation solennelle de la condamnation. A quelques mots près, le texte de l'unique séance du *Bayān* est identique à celui de la première séance du *Dayl*, avec, recopiée, la même phrase soulignant l'erreur doctrinale majeure dont fut accusé Ibn Rušd: celle «de s'être écarté, dans ses écrits, des normes de la loi divine pour donner sa préférence à l'arbitrage de la nature (... *al-ḥurūğ fi-hā 'an sunan aš-šarī'a wa-ṭār-hu fi-hā li-ḥukm aṭ-ṭabī'a*)» (*Dayl*-ibid., p. 25-1.9-10 et B. V., p. 226-1.8-9). Bien qu'il soit impossible de restituer la relation originelle d'Abū l-Ḥağğāğ Yūsuf, on peut conjecturer qu'elle devait rendre compte des deux séances telles que reprises par l'auteur du *Dayl* et penser que c'est Ibn 'Idārī qui, très délibérément et sous couvert de concision, a éliminé la seconde séance, évitant ainsi d'enregistrer la mise en scène de la condamnation d'Averroès proclamée dans la grande-mosquée de Cordoue. Comme chacun, Ibn 'Idārī connaissait sans doute le douloureux aveu d'Ibn Rušd racontant que la pire des souffrances qu'il avait à endurer était d'avoir été, un jour, lui et son fils 'Abd Allāh, chassés d'une mosquée de Cordoue. Il ne voulut pas, quant à lui, que, dans le *Bayān*, la Mosquée chassât le philosophe!

Reste à observer où sont les *ṭalaba*. Ils apparaissent une fois dans le récit du *Ḍayl* et une fois dans celui du *Bayān* mais positionnés de façon différente, et je pense que c'est Ibn 'Idārī qui, en modifiant formellement leur évocation, a accentué sur son texte leur responsabilité dans la condamnation d'Averroès.

Dans le *Ḍayl*, et vraisemblablement dans la version d'origine du secrétaire Yūsuf, la condamnation d'Averroès avait été prononcée «étant donné l'unanimité du 'plenum' ('*inda iğtimā' al-mala'*)»⁸³. Voici le texte: lors de la première séance «al-Manṣūr n'eut alors d'autre possibilité, étant donné l'unanimité du 'plenum', que de prendre la défense de la loi divine de l'Islām (*fa-lam yumkin 'inda iğtimā' al-mala' illā al-mudāfa'a 'an ṣarī'at al-Islām*)» (*Ḍayl-ib.*, p. 25-1.23) et ensuite, pour la seconde séance: «le calife donna l'ordre aux *ṭālib(s)* de son conseil (*ṭalabat mağlisi-hi*) et aux *faqīh(s)* de sa dynastie d'avoir à se trouver dans la mosquée des musulmans pour y proclamer la décision du 'plenum'...». Dans cette présentation des choses — vraisemblablement la plus conforme à la réalité — les *ṭalaba* du «conseil» califal, c'est-à-dire les *ṭalabat al-ḥaḍar*, sont supposés avoir fait partie du «plenum» de la première séance qui condamna Averroès et avoir ensuite, lors de la seconde, été chargés de proclamer cette condamnation dont les mots durs se dispersèrent en écho sous les voûtes de la sainte mosquée⁸⁴.

Ibn 'Idārī, lui, est allé chercher les *ṭalaba* dans le récit de la seconde séance pour les faire intervenir dès la fin de son unique séance en transformant le '*inda iğtimā' al-mala'* «étant donné l'unanimité du plenum» en '*inda ittifāq aṭ-ṭalaba* «étant donné le plein-accord des *ṭālib(s)*» pour obtenir sa nouvelle phrasé calquée sur celle de sa source: «al-Manṣūr n'eut alors d'autre possibilité, étant donné le plein-accord des *ṭālib(s)*, que de prendre la défense de la loi divine de l'Islām (*fa-lam yumkin al-Manṣūr 'inda ittifāq aṭ-ṭalaba illā al-mudāfa'a 'an ṣarī'at al-Islām*)» (B. V., p. 226-1.17-18). Qu'Ibn Ruṣd ait été condamné «étant donné l'unanimité du plenum» ou «étant donné le plein-accord des *ṭālib(s)*», ce n'est pas la même chose! Ibn 'Idārī refusa de propager l'information selon laquelle la condamnation avait été prononcée du fait de l'*iğtimā'* (ce mot connote celui d'*iğmā'*), c'est-à-dire en vertu du consensus communautaire. Ses lecteurs savaient que le

⁸³ Le mot *mala'* est attesté une trentaine de fois dans le Qur'ān pour désigner une assemblée consultative autour d'un souverain du temps passé, laquelle assez régulièrement l'induit en erreur. Dans la sourate VII (*al-a'rāf*) le rôle de ce *mala'* est maléfique pour chacun des prophètes de Dieu: Noë, Houd, Šāliḥ, Chou'ayb et enfin Moïse.

⁸⁴ Renan qui a utilisé le texte du *Ḍayl* et a recouru plusieurs fois au témoignage de son auteur «El-Ansari» dans les pages où il a rendu compte du procès et de la disgrâce (*o. c.*, III, p. 37 à 40) n'a, à aucun moment, fait état de la présence des «*ṭālib(s)* de son conseil».

musulman qui a contre lui le consensus est un exclu. Ne voulant pas qu'Ibn Rušd, dans l'histoire, soit considéré comme un exclu, il fit porter à l'institution almohade des *talaba* la responsabilité d'avoir imposé sa «masse» dans les délibérations et d'avoir arraché au calife al-Manṣūr une décision de disgrâce.

D'un point de vue formel, exégétique —dirai-je—, il me paraît utile de souligner que les lignes que le *Dayl* (*ibid.*, p. 25-1.7-23) et le *Bayān* (B. V., p. 226-1.6-20) ont en commun ont toutes les chances de constituer le texte-même du *Ta'rīḥ* d'Abū l-Ḥağğāğ Yūsuf. Or, c'est dans cet alinea que, par trois fois (quatre dans le *Dayl*), et avant que ne vienne l'allusion aux *talaba*, est utilisé le pluriel *aṭ-ṭālibūn* (*aṭ-ṭālibīn*) pour désigner les «requérants», appelés aussi, une fois, *rāfi'ūn* «plaignants». Cette utilisation par le secrétaire-chroniqueur d'époque, coup sur coup, du mot *ṭālibūn* juste avant celle de *ṭalabat*, indique de façon péremptoire que l'emploi de ce dernier vocable, dans la société almohade, ne pouvait en aucun cas prêter à confusion⁸⁵ et désignait les seuls *ṭālib(s)*.

La promotion d'un partisan d'Averroès: Abū Ḡa'far ad-Dahabī

La disgrâce effective d'Averroès et des philosophes dura environ une année et demi: du début de l'année 593 h. = 1197 au milieu de 594 h. = 1198. Quand on évoque leur réhabilitation par al-Manṣūr après son retour à Marrākech, on se contente souvent de dire que le calife fit venir Averroès auprès de lui et que tous deux moururent une demi année plus tard, à un mois d'intervalle: Averroès en décembre 1198 et al-Manṣūr en janvier 1199. On ajoute parfois que, durant les derniers mois de sa vie, le grand calife fut pris d'un accès de mysticisme et se désintéressa de la direction des affaires⁸⁶; or, nos biographistes nous apprennent au contraire que durant cette période (seconde partie de l'année 1198 = fin 594 h. et début 595 h), à Ma-

⁸⁵ C'est pourtant bien de confusion qu'il faut parler dans la traduction espagnole de ce passage donnée par A. Huici Miranda dans son «*Al-Bayān al-mugrib fī ijtisār ajbār mulūk al-Andalus wa-l-Magrib*» par Ibn 'Idārī al-Marrākuṣī, *Los almohades*, traducción española, t. I, p. 200, où les mots *ṭālibūn* et *rāfi'ūn* ont été rendus par «*los acusadores*» et «*los denunciante*» et l'expression «*inda ittifāq aṭ-ṭalaba*» par la traduction «*ante el acuerdo de los denunciante*». Al-Manṣūr avait été contraint de condamner Averroès «étant donné l'accord des dénonciateurs». Est-ce acceptable? Dans le reste de sa traduction du *Bayān*, A. Huici Miranda avait pourtant rencontré les *talaba* qu'il avait appelés «*los tālibes de la capital*» et «*los tālibes de la corte*».

⁸⁶ De fantaisistes rumeurs circulèrent plus tard —dénoncées comme telles par Ibn 'Idārī (B. V., p. 234-235)— selon lesquelles il se serait retiré dans un ermitage en Andalus, aurait accompli incognito le pèlerinage à La Mecque, serait mort au Mašriq et aurait été enterré en Syrie!!!

rrākech, dans les mois qui précédèrent sa mort, al-Manṣūr prit l'initiative de confier de grandes responsabilités à l'un des partisans réhabilités d'Averroès: Abū Ġa'far ad-Dahabī. Sur ce personnage, les renseignements ne nous manquent pas, gardés dans les notices des *'Uyūn*, de la *Takmila*, du *Mu'ğib* et des *Ġuṣūn*, du *Dayl* et du *Ta'rīḥ al-Islām*. Les qualités que lui reconnurent ses contemporains furent si exceptionnelles que le critique aṣ-Šaḡundī aurait un jour déclaré (cité en *Ġuṣūn*, p. 36): «Si quelques hommes ont réalisé en eux l'idéal de la perfection humaine (*al-kamāl al-insānī*), je pense qu'on peut en nommer trois: Aristote, Ibn Sīnā (Avicenne) et Abū Ġa'far ad-Dahabī.» Lettré et médecin originaire de Valence, il avait été appelé à Marrākech par le calife al-Manṣūr dès le début de son règne et avait occupé le poste de premier médecin de la cour, comme, avant lui, Averroès et Ibn Ṭufayl. Condamné à Cordoue avec les autres partisans d'Averroès (*'Uyūn*, p. 532-1.4), il s'était caché en un lieu retiré nommé *Qāṣruḥ* (*Muğrib*, II, p. 321; *Dayl-ler sifr*, p. 280). Rappelé à Marrākech avec Averroès, il y avait retrouvé sa place dans le corps des médecins d'al-Mansūr, lequel, jouant sur son nom (*dahab* = «l'or») avait eu cette parole (*'Uyūn*, p. 532-1.8-9): «Abū Ġa'far ad-Dahabī, c'est comme de l'or pur: sa qualité ne fait que croître après passage au creuset!»

Puis —lit-on dans le *Dayl* (*ibid.*, p. 281-1.11-12)— «la place qu'il occupait auprès du calife ne fit que prendre de l'importance au point qu'il atteignit le niveau au delà duquel il n'y a plus rien à envier». La promotion que cache cette phrase d'Ibn 'Abd al-Malik —désalmohadisation oblige!— est clairement énoncée dans les *'Uyūn*, dans le *Mu'ğib*, dans les *Ġuṣūn* et dans le *Ta'rīḥ al-Islām*. En l'année 595 h., écrit Ibn Abī Uṣaybi'a (*'Uyūn*, p. 532-1.7), «al-Manṣūr (deux mois au plus avant sa mort) établit Abū Ġa'far ad-Dahabī comme *mizwār* des *ṭalaba* et *mizwār* des médecins (*wa-ğa'ala Abā Ġa'far ad-Dahabī mizwār^{an} li-ṭ-ṭalaba wa-mizwār^{an} li-l-aṭibbā'*)», phrase que reprit le *Ta'rīḥ al-Islām* sous la forme: «Al-Manṣūr établit Abu Ġa'far ad-Dahabī comme *mizwār* pour les médecins et les *ṭalaba* (*ğa'ala Abā Ġa'far ad-Dahabī mizwār^{an} li-l-aṭibbā' wa-ṭ-ṭalaba*)» (*o. c.*, Renan III, p. 349-1.10-11).

Dans son *Muğrib* et ses *Ġuṣūn*, 'Alī Ibn Sa'īd al-Mağribī confirme qu'autorité lui fut conférée sur les *ṭalaba*: «Par la suite, il ne fit que monter en faveur au point que le calife le nomma à la tête des *ṭalaba* (... *ilā an qaddama-hu 'alā aṭ-ṭalaba*)» (*Muğ.* II, p. 321-1.8). «Par la suite, il parvint au faite de la faveur en la capitale au point d'être promu à la tête des *ṭalabat al-ḥaḍar* (... *ḥattā quddima 'alā ṭalabat al-ḥaḍar*)» (*Ġuṣ.*, p. 40-1.9-10) ... promotion si importante que la première des appellations données au début

de la notice des *Ġuṣūn* pour qualifier ad-Dahabī est celle de *ṣayḥ* des *ṭalabat al-ḥaḍar* (Ġuṣ., p. 36-1.3).

Devant des énoncés aussi clairs, nous ne pouvons douter de la nature de la fonction que conféra al-Manṣūr à Abū Ġa'far ad-Dahabī, même si, jusqu'à présent, elle n'a été que peu remarquée⁸⁷. Revenu en grâce, notre médecin-philosophe, à 41 ans, fut ainsi nommé *mizwār* (= *ṣayḥ*) à la fois des *ṭalabat al-ḥaḍar* et des médecins, chargé donc de présider aux destinées des deux familles de pensée, des deux «partis» —pour reprendre la terminologie de Renan (*o. c.*, III, p. 38)— «le parti religieux» et «le parti philosophique», avec, selon toute vraisemblance, la consigne d'établir entre eux conciliation et harmonie. Venant du calife Ya'qūb al-Manṣūr, cette initiative ne nous surprend pas. A nous en tenir aux témoignages des textes, nous constatons que durant son règne, il avait accordé ses faveurs tant aux philosophes qu'aux *ṭalaba*. Témoin jadis de l'intérêt porté par son père Abū Ya'qūb aux écrits d'Aristote, à l'époque où Ibn Ruṣd, recommandé par Ibn Ṭufayl, avait été chargé d'en entreprendre les Commentaires, il avait donc, à son tour, fait venir auprès de lui à Marrākech ce jeune médecin-philosophe valencien du nom d'ad-Dahabī, et avait manifesté beaucoup de déférence à Ibn Ruṣd *qāḍī* de Cordoue. Mais, dans le même temps, il avait —avons-nous vu— publiquement signifié aux *ṭalaba* l'importance qu'il attachait à leur action dans le régime. On comprend ainsi que, d'une part, il se soit cru obligé de sanctionner les philosophes à Cordoue après avoir entendu débattre les *ṭalaba*, mais que, d'autre part, une fois les coupables réhabilités, il ait voulu tenté d'établir dans la vie publique de la dynastie, cette conciliation entre *ṣarī'a* et *falsafa* qu'Averroès, dans ses écrits, avait dite possible. L'originalité de sa dernière démarche fut d'en confier le soin au brillant médecin-philosophe qu'il connaissait bien, Abū Ġa'far ad-Dahabī. Cela se passait soit peu avant soit peu après la mort d'Averroès survenue en *ṣafar*, deuxième mois de l'année 595 h. (décembre 1198). A son tour, le calife tomba malade et dicta ce testament dans lequel, entre autres recommandations —nous l'avons vu—, il confiait la formation intellectuelle de son fils Muḥammad —

⁸⁷ A lire la traduction donnée par Pascual de Gayangos (*op. cit.*) et reprise par Renan, de la phrase des *ʿUyūn* concernant la promotion d'ad-Dahabī, on se demande s'ils avaient sous les yeux le même texte arabe que nous! Renan résume ainsi la fonction confiée par le calife à ad-Dahabī: «Almansour ... rappela auprès de lui Ibn-Roschd et ses compagnons d'infortune. Abou-Djafar-el-Dhéhébi, l'un d'eux, reçut la charge de veiller sur les écrits des médecins et des philosophes de la cour» (*o. c.*, III, p. 39) Renan alimentait ainsi sa démonstration, aujourd'hui contestée, selon laquelle il y eut extinction des études philosophiques dans l'Occident musulman après la condamnation d'Averroès.

18 ans— (le futur an-Nāṣir) «à ces *ṭalaba*, c'est-à-dire les *ṭalabat al-ḥaḍar*» (B. V., p. 232-1.9-10) qu'il venait de placer sous l'autorité du médecin ad-Dahabī.

Qu'advint-il de la double autorité conférée à ad-Dahabī sur les *ṭalaba* et les médecins, lorsque, après la mort d'al-Manṣūr en *rabī* '1er 595 (janvier 1199) se mit en place le nouvel entourage gouvernemental et administratif du jeune an-Nāṣir? Nous savons qu'ad-Dahabī resta médecin à la cour ('*Uyūn*, p. 537-1.22), mais nous pouvons douter qu'il aît gardé autorité sur les *ṭalaba* sachant que l'intransigeant Abū Zayd Ibn Yuwaḡḡān retrouva son poste de *wazīr*! Les biographistes ('*Uyūn*, *Takmila*, *Ġuṣūn* et *Dayl*) nous apprennent qu'il mourut en *ṣawwāl* 601 h. = 1204, à l'âge de 47 ans, à Tlemcen, de passage dans cette ville avec l'armée du calife an-Nāṣir en route pour sa campagne d'Ifrīqiya. Sans doute était-il là en sa qualité de médecin. Qu'avait-il pu faire durant la brève période où il avait assuré la présidence des deux corporations des *ṭalaba* et des médecins? Dans la notice qu'il lui a consacrée en sa *Takmila* (éd. Bel et Bencheneb, p. 117, notice 247), Ibn al-Abbār insiste sur ses énormes capacités intellectuelles, et, sans faire allusion à son directorat sur les *ṭālib(s)* et les médecins, écrit ces mots: «il rivalisa avec ses vis-à-vis d'entre les *ṭalaba* (*wa-rāmā nuṣarā'a-hu min aṭ-ṭalaba*)» où l'on perçoit plutôt l'affrontement que l'apaisement!

Même si la mission de conciliation entre *ṭalaba* et médecins-philosophes confiée à ad-Dahabī fit long feu, l'Histoire se doit de retenir que le calife al-Manṣūr en eut l'idée.

Ainsi donc, si la présence des *ṭalaba* autour d'Averroès est inscrite de façon indélébile mais «silencieuse» dans les seules repères chronologiques d'une existence qui se déroula à l'époque de leur pleine activité: règnes des califes Abū Ya'qūb et Ya'qūb al-Manṣūr, la chance a voulu aussi que des textes parviennent jusqu'à nous qui l'attestent dans le subtil bruit des mots. Les plus précieux de ces textes sont incontestablement ceux des deux secrétaires historiographes sous les plumes desquels ont été mis en scène ensemble ces *ṭalaba* et Averroès: témoignage d'Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt qui dit avoir vu de ses yeux à Huete et à Tīnmāl, se côtoyant, les *ṭalabat al-ḥaḍar* et Ibn Ruṣd, et témoignage d'Abū l-Ḥaḡḡāḡ Yūsuf Ibn 'Umar, rapporté par les auteurs du *Dayl* et du *Bayān*, selon lequel ces mêmes *ṭalaba* eurent un rôle primordial dans le déroulement du procès de Cordoue. A ces notifications de contemporains qui on rendu compte de faits vécus par eux, viennent s'ajouter, chez les biographistes un peu postérieurs, quelques allusions aux *ṭalaba* glanées par eux dans les souvenirs almohades véhiculés avec le récit de l'«affaire Averroès»: *ṭalaba* témoins du haut rang d'Ibn Ruṣd à la cour, mais

aussi choqués de son audace intellectuelle, *ṭalaba* enfin qui, après la réhabilitation des philosophes apprennent que l'un de ceux-ci devient leur *ṣayḥ* et que le calife lui a demandé de tenter d'établir conciliation entre les partisans de la Loi religieuse et ceux de la réflexion philosophique!

CONCLUSIÓN

Dans notre prospection, les derniers *ṭālib(s)* rencontrés sont ceux qui, en 666 h. = 1267, adressèrent des poèmes de félicitation au calife Abū Dabbūs à la suite de la campagne menée par lui dans le Sūs marocain. Moins de deux années plus tard, en *muḥarram* 668 h. = septembre 1269, avec la prise de Marrākech par le mérinide Abū Yūsuf, s'éteignit la dynastie des Mu'minides almohades et disparurent les institutions qui lui étaient propres dont celle des *ṭalaba*. Il en fut alors de ce corps des *ṭālib(s)* comme de nos organisations d'aujourd'hui, de type «parti» ou «milice», qui se volatilisent dès que s'écroule le régime qu'elles avaient pour seule raison d'être de soutenir. La défaite (ou la déchéance) consommée, les adhérents jettent leurs uniformes, brûlent leurs archives, se dispersent, se font oublier: ils n'ont jamais existé! Ainsi finirent sans doute les *ṭalaba* almohades. Au lendemain du triomphe des Mérinides, la plupart d'entre eux redevinrent les *fuqahā'*-'*ulamā'* qu'ils n'avaient jamais cessé d'être. Les plus «engagés» furent peut-être inquiétés par les nouvelles Autorités, et puis ce fut l'oubli. Ne restaient plus alors, pour témoigner de ce qu'avait été leur mouvement, que les allusions inscrites dans les écrits rédigés au temps de leur prospérité: chroniques de règne des califes mu'minides, lettres officielles, et dictionnaires biographiques. Mais cette «bibliothèque» almohade elle-même fut très vite mise à mal. Bien que l'on ne connaisse pas exactement le traitement que lui infligèrent les Mérinides, il semble qu'elle n'échappa à la disparition totale que grâce à l'intérêt que lui portèrent quelques copistes amoureux du passé du Magrib. C'est à ceux-ci que nous devons le sauvetage, à travers les vicissitudes du temps, de rares spécimens d'écrits almohades retrouvés ou qui peuvent encore l'être. De Lévi-Provençal qui publia *Documents inédits d'histoire almohade* en 1928 et *Trente-sept lettres officielles almohades* en 1941, à Maḥmūd 'Alī Makkī et 'Abd al-Hādī at-Tāzī qui éditérent les fragments retrouvés du *Naẓm-al-Ġumān* d'Ibn al-Qaṭṭān en 1964 et du *Ta'riḥ al-mann* d'Ibn Ṣāḥib aṣ-Ṣalāt en 1965, les savants «éditeurs» de ces textes d'époque ont affirmé à bon droit, en les mettant à notre disposition, que leur lecture attentive pouvait seule nous faire accéder à l'originalité historique al-

mohade vécue par le Magrib et l'Andalus durant le 6^{ème} = XII^{ème} siècle et la première moitié du 7^{ème} = XIII^{ème}.

Trop d'historiens «généralistes» ont en effet jusqu'ici «raconté» le siècle mu'minide en utilisant seulement les chapitres à lui consacrés par les auteurs des grandes sommes historiques postérieures assez tôt éditées, le *Qirṭās* d'Ibn Abī Zar', le *Kāmil* d'Ibn al-Aṭīr ou les *Ibar* d'Ibn Ḥaldūn, conscients certes que ces ouvrages ne reflétaient guère le climat de vie des Almohades, mais n'allant pas jusqu'à prendre acte du fait qu'ils avaient été «désalmohadisés». Il fallut la découverte de la partie almohade de la plus ancienne de ces sommes, le *Bayān* d'Ibn 'Idāri, pour que l'on puisse, en comparant les pages qui y traitent du règne du calife Abū Ya'qūb à celles, retrouvées, de leur source, le *Ta'rīḥ al-mann* d'Ibn Ṣāhib aṣ-Ṣalāt, surprendre d'abord l'auteur du *Bayān* en flagrant délit de désalmohadisation du texte utilisé par lui puis s'apercevoir que c'était sans doute l'insuffisance de cette désalmohadisation 'idārienne qui avait pu provoquer la mise à l'index du livre d'Ibn 'Idāri par les Mérinides et motiver la rédaction du *Qirṭās*, premier ouvrage totalement désalmohadisé, avant que ne le soit ensuite l'ensemble de la production historique magribine jusqu'à nos jours, des *Ibar* d'Ibn Ḥaldūn à l'*Istiqṣā'* d'an-Nāṣirī.

Désalmohadisation, cela voulait dire omission des formules dévotionnelles almohades ou habile camouflage des originalités les plus caractéristiques de la société almohade; et c'est en vertu de cette désalmohadisation que, dans ces textes postérieurs traitant de l'histoire mu'minide, se trouvèrent éliminées la plupart des allusions aux *ṭalaba*. Le *Bayān* est le seul ouvrage d'historiographie post-almohade qui ait gardé quelques traces d'eux.

Notre recherche sur les *ṭālib(s)* nous a appris en outre qu'avant cette désalmohadisation d'époque mérinide, il s'en était déjà manifestée une, au temps-même des Almohades, sous les plumes des écrivains magribī(s) composant des ouvrages historiques soit dans le Mašriq ayyūbide soit dans la Tunisie hafside. Pour parler du régime almohade en place dans leur pays d'origine (Magrib et Andalus), ces auteurs s'étaient auto-censurés, sélectionnant leurs informations. Ainsi avaient fait 'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī dans son *Mu'ğib*, Ibn al-Abbār dans sa *Takmila* et Ibn Sa'īd al-Mağribī dans son *Muğrib* et ses *Ġuṣūn*. Nous avons observé de quelles façons, dans ces écrits, les *ṭalaba* avaient échappé ou non à la rétention verbale de leurs compatriotes de l'extérieur.

La relative méconnaissance de l'identité sociale des *ṭalaba* almohades dans laquelle nous trouvions jusqu'à présent avait donc des excuses: quasi éliminés de l'histoire écrite produite dans l'aire islamique, ils se trouvaient

loin relégués derrière sept siècles de mutisme officiel. Une chance pour eux est qu'aient été retrouvés, en particulier, 194 folios du 2^{ème} *sifr* du *Ta'riḥ al-mann*. Grâce à ce bon fragment et à l'utilisation qu'a fait Ibn 'Idārī de tout l'ouvrage, nous pouvons aujourd'hui dégager les *talaba* de l'oubli qu'on avait organisé autour de leur corporation. Ainsi retrouvés, les *ṭālib(s)* devraient se voir mieux mis à leur place dans l'histoire des Almohades. Corporativement chargés d'élaborer la réflexion officielle en toute circonstance, spécialistes de la «propagande» almohade, diffuseurs des directives califales, membres des cours de justice ayant à se prononcer sur les malversations d'un haut fonctionnaire ou les déviations doctrinales d'un savant, ils participaient aussi à de multiples tâches d'«intendance». Le fait que, sous an-Nāṣir, ils obtinrent d'être dispensés du port d'armes n'indique-t-il pas qu'ils se voulaient l'âme du régime, inspireurs de ses intentionnalités (*niyyāt*) mais le moins possible exécuteurs de ses basses oeuvres? Peut-on les comparer à leurs contemporains du camp d'en face, hommes de religion de toutes robes, moines ou clercs, ayant dans leur société rôle de censeurs des mœurs, de directeurs des consciences, mais aussi de prédicateurs et d'organiseurs des Croisades?

POST-SCRIPTUM

Dans son article «An Andalusian physician at the court of the Muwaḥḥids: some notes on the public career of Ibn Ṭufayl» (*Al-Qanṭara*, XVI, 1995, pp. 3 à 13), Lawrence I. Conrad a opportunément replacé les activités d'Ibn-Ṭufayl (né vers 505 h. -m. en 581 h.) dans son époque, le règne de l'almohade Abū Ya'qūb (558 h.-580 h.), et a tenté de montrer que malgré l'appellation d'*al-wazīr aṭ-ṭabīb* que lui a donnée Ibn Abī Zar' dans le *Qirṭās* l'auteur du *Ḥayy ibn Yaqẓān* n'avait sans doute jamais occupé le poste de *wazīr* en régime mu'minide⁸⁸. Après cela, ayant mis en lumière, à par-

⁸⁸ Ce poste d'unique *wazīr* chez les Mu'minides (majordome du calife almohade et exécuteur de ses décisions) eut pour principaux titulaires des hommes dont nos sources historiographiques (*Ta'riḥ al-mann*, *Mu'ğib*, *Bayān*) nous ont conservé les noms. Il n'est toutefois pas impossible que tel personnage ait fait un bref passage à ce poste que n'aurait pas retenu l'Histoire! Est-ce le cas pour Ibn Ṭufayl? Je ferais remarquer à Lawrence I. Conrad qu' 'Abd-al-Hādī At-Tāzī, «éditeur» du *Ta'riḥ al-mann*, nous indique (p. 439, note 1) qu'Ibn Rušayd (m. en 721 h. = 1321; donc contemporain d'Ibn Abī Zar') dans sa *Rihla* (ms. de l'Escorial) dit, à propos du fameux Qur'ān de 'Uṭmān, tenir des renseignements de l'arrière petit-fils d'Ibn Ṭufayl qui les avait trouvés dans un livre de son aïeul «le *wazīr* Abū Bakr Muḥammad b. 'Abd al-Malik Ibn Ṭufayl!»

tir des textes d'Ibn Šāhib aṣ-Ṣalāt et d'al-Marrākuṣī, l'importance des *ṭalaba* chez les Mu'minides, L. I. Conrad a expliqué qu'il lui paraissait quasi certain qu'Ibn Ṭufayl, au vu de ses qualités intellectuelles et de ses activités au service du calife, avait dû, lui-même —malgré le silence des sources— appartenir au corps des *ṭalaba*. Faut-il aller jusque là? Chez les Mu'minides existaient d'autres catégories d'intellectuels que celle des *ṭalaba*: celle des secrétaires (*kuttāb*)⁸⁹, celle des médecins (*aṭibbā'*) férus de *falsafa*, celles des *qāḍī(s)*, celle des *fuqahā'* et '*ulamā'* plus ou moins «indépendants», hommes de spécialités diverses dont beaucoup étaient de fins lettrés et de bons poètes. Des recherches spéciales seraient à entreprendre sur les activités intellectuelles non médicales des médecins-philosophes. Si Abū Ġa'far aḍ-Ḍahabī fut chargé par al-Manṣūr de tenter une conciliation entre le corps des *ṭalaba* et celui des *aṭibbā'*, c'est bien que ces derniers formaient, pour leur part, une catégorie d'intellectuels aux opinions moins rigides que celle des *ṭalaba*. C'est à cette catégorie des *aṭibbā'-falāsifa* qu'appartenait Ibn-Ṭufayl (admirateur critique d'Ibn Bāġġa) et qu'appartinrent avec lui et après lui Abū Bakr Muḥammad Ibn Zuhri, Abū l-Walīd Ibn Ruṣd (Averroès), Abū Ġa'far aḍ-Ḍahabī et bien d'autres. Avant Averroès, Ibn Ṭufayl eut incontestablement affaire aux *ṭalaba* et travailla inévitablement avec eux, mais je ne pense pas qu'il fut personnellement affilié à leur corporation.

RESUMEN

Partiendo de textos almohades o de textos posteriores que no han sido completamente desalmohadizados, este artículo quiere establecer que entre los almohades la palabra *ṭalaba* (uno de los plurales de *ṭālib*) fue primero elegida por Ibn Tūmart para designar a sus compañeros, y fue después —a partir de 'Abd al-Mu'min— utilizada para nombrar a los «legistas» oficiales del régimen, organizados en una sólida corporación, con grupos repartidos en todo el imperio: el grupo de los talibes-de-la-presencia (*ṭalabat al-ḥaḍar*) al servicio del califa, y los grupos de los talibes locales, talibes-de-los-almohades (*ṭalabat al-muwahḥidīn*) instalados en cada ciudad, al servicio del gobernador.

Puesto que la época de los talibes es también la de Ibn-Ruṣd (Averroès), ha parecido interesante examinar lo que revelan nuestros textos de la presencia de estos *ṭalaba* en el entorno del filósofo *qāḍī* de Córdoba.

⁸⁹ Contrairement à ce que pensait J. F. P. Hopkins suivi par L. I. Conrad, rien ne permet —me semble-t-il— d'avancer que le secrétaire historiographe Ibn Šāhib aṣ-Ṣalāt qui fréquente beaucoup les *ṭalaba* faisait lui-même partie de leur corporation.

ABSTRACT

Based on Almohad or on subsequent texts which were not totally «desalmohadised», this study tries to show that during the time of the Almohads, the word *talaba* (a plural of *ṭālib*) was first used by Ibn Tūmart to designate his Companions and secondly, from the time of ‘Abd al-Mu’min onward, to refer to the official «clerks» organised in a corporate body and distributed all over the Empire: *ṭālib(s)*-of-the-attendance (*ṭalabat al-ḥaḍar*) working for the caliph on the one hand, and on the other hand the local groups of *ṭālib(s)* called «Almohads’ *ṭālib(s)*» (*ṭalabat al-muwahḥidīn*) posted in every city working for the local governor.

As they were contemporaries of Ibn Rušd (Averroès) it is interesting to examine in our text their presence around the philosopher *qāḍī* of Cordoba.