



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 57 (2023), p. 153-176

Mehdi Ghouirgate

Sunt verba et voces praeterea nihil ou la restitution d'une chronique almohade oubliée al-Mann bi-l-Imāma

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711455	<i>Les émotions dans l'Égypte Ancienne</i>	Rania Y. Merzeban (éd.), Marie-Lys Arnette (éd.), Dimitri Laboury, Cédric Larcher
9782724711639	<i>AnIsl 60</i>	
9782724711448	<i>Athribis XI</i>	Marcus Müller (éd.)
9782724711615	<i>Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes</i>	Sylvie Cauville, Oussama Bassiouni, Matjaž Kačičnik, Bernard Lenthéric
9782724711707	????? ?????????? ?????????? ??? ? ? ? ? ? ? ? ? ? ?	Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif
9782724711462	<i>La tombe et le Sab?l oubliés</i>	Georges Castel, Maha Meebed-Castel, Hamza Abdelaziz Badr
9782724710588	<i>Les inscriptions rupestres du Ouadi Hammamat I</i>	Vincent Morel
9782724711523	<i>Bulletin de liaison de la céramique égyptienne 34</i>	Sylvie Marchand (éd.)

MEHDI GHOUIRGATE *

Sunt verba et voces praeterea que nihil ou la restitution d'une chronique almohade oubliée *al-Mann bi-l-Imāma*

♦ RÉSUMÉ

Les sources favorables aux Almohades restent rares. On ne peut, tout au plus, recenser que deux ou trois ouvrages, partiellement redécouverts en Europe sous la forme d'*unicum*. La chronique appelée *al-Mann bi-l-Imāma* d'Ibn Šāḥib al-Šalāt relève de ce cas de figure. L'aspect aussi original que déroutant du titre et de la structure du récit contribua à rebuter les spécialistes de l'histoire de l'Occident musulman retardant d'autant sa publication. La prépondérance des lettres de chancellerie et des vers que comportait *al-Mann bi-l-Imāma* conduisit à déconsidérer cette source pourtant essentielle. De plus, la citation latine : « *sunt verba et voces et praeterea que nihil* » qu'associèrent Reinhart Dozy puis Ambrosio Huici Miranda à *al-Mann bi-l-Imāma* afin de dénigrer cette chronique a probablement participé à ce qu'elle ne fasse pas l'objet d'une édition intégrale. C'est la volonté de doter le Maroc et le monde arabe d'une nouvelle source à même d'éclairer « son passé » qui amena un lettré marocain, Abdelhadi Tazi, à en réaliser une édition critique en 1964.

Mots-clés : Almohades, Ibn Šāḥib al-Šalāt, al-Andalus, Maghreb, orientalisme, nationalisme arabe

* Mehdi Ghouirgate, Université Bordeaux-Montaigne, Institut Ausonius, professeur associé à l'Université Mohamed 6 Polytechnique, FGSES, Rabat, mehdi.ghouirgate@gmail.com

♦ ABSTRACT

Sunt verba et voces praeteraeaque nihil or the restitution of a forgotten Almohad chronicle *al-Mann bi-l-Imāma*

Sources favorable to the Almohads remain rare. At most, only two or three works can be identified, partially rediscovered in Europe in the form of *unicum*. The chronicle called *al-Mann bi-l-Imāma* by Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt belongs to this category. The original as well as confusing aspect of the title and structure of the narrative contributed to repel scholars of the history of the Muslim West delaying its publication accordingly. The original and confusing aspect of the title and the structure of the narrative contributed to the rebuff of scholars of the history of the Muslim West. This further delayed its publication. Moreover, the Latin quotation “*sunt verba et voces et praeteraeaque nihil*” that Reinhart Dozy and then Ambrosio Huici Miranda associated with *al-Mann bi-l-Imāma* in order to denigrate this chronicle probably contributed to its not being published in full. It was the desire to provide Morocco and the Arab world with a new source that could shed light on “its past” that led a Moroccan scholar, Abdelhadi Tazi, to produce a critical edition in 1964.

Keywords: Almohads, Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt, al-Andalus, Maghreb, orientalism, Arab nationalism

♦ ملخص

Sunt verba et voces praeteraeaque nihil أو استعادة التأريخ المنسي لدولة الموحدين المنّ بالإمامة

قليلة هي المصادر التي تصب في صالح دولة الموحدين. ولا نكاد نحصي إلا كتابين أو ثلاثة كتب تمت إعادة اكتشافها جزئياً على شكل نسخ فريدة. ومؤلف المنّ بالإمامة لابن صاحب الصلاة يدرج في هذا الإطار. فعنوان الكتاب غريب ومثير للانتباه كما هو حال بنية النص، وقد ساهم هذا في تبريد همة أخصائيي الغرب الإسلامي مما أدى إلى تأخير نشره. وقد زاد من فقد حظوة هذا المؤلف أنه يحتوي على عدد هائل من الرسائل الموحدية والأشعار. وعلاوة على هذا فإنّ العبارة اللاتينية «إنك لست إلا صوتا ولا غير» التي ألصقتها المستشرق رينهاردت دوزي ومن بعده هوسي ميراندا بهذه الكتاب، للنيل منه والتقليل من قدره، قد ساهمت في عدم نشره بكامله. وفي إطار إرادة المغرب والعالم العربي لإيجاد مصدر جديد من شأنه أن يُضيء «ماضيه» فقد أخذ الباحث المغربي عبد الهادي التازي على عاتقه تحقيق المؤلف ونشره سنة ١٩٦٤.

الكلمات المفتاحية: دولة الموحدين، ابن صاحب الصلاة، الأندلس، المغرب، الاستشراق، القومية العربية

LES FONCTIONNAIRES LETTRÉS au service des Almohades produisirent un certain nombre de chroniques destinées à la glorification de ce pouvoir. Dans un contexte politique et doctrinal controversé, le titre même de leurs ouvrages faisait état de leur parti pris en soulignant, au moyen d'une terminologie spécifique et non équivoque, le caractère apologétique de ces chroniques. Victimes d'une *damnatio memoriae* consécutive au renversement de la dynastie almohade par les Mérinides, dans la plupart des cas seuls les titres ont survécu. C'est par exemple le cas du *Nuzm al-la'ālī fi futūḥ al-amr al-ʿālī* (*Collier de perles à propos des conquêtes de la Haute Autorité [Almohade]*) d'Ibn al-Ašīrī¹, ou encore l'ouvrage d'al-Kardabūsī, *al-Ikitifāʾ fi tāriḥ al-ḥulāfāʾ* (*Ce dont on peut se contenter à propos de l'histoire des califes [muʾminides]*)². De ce fait, nous ne possédons plus que deux chroniques almohades qui nous ont été partiellement transmises sous forme d'*unicum*, à savoir celle contenue dans les *Documents inédits d'histoire almohade*³, conservés à l'Escorial⁴, et *al-Mann bi-l-Imāma*⁵, qui se trouve à la Bodleian Library à Oxford⁶.

Cet article analysera les vicissitudes de la réception d'une chronique, *al-Mann bi-l-Imāma*, en Europe et les stratégies, autant culturelles que politiques, sous-tendues par l'édition critique réalisée, en 1964, par l'intellectuel et diplomate marocain Abdelhadi Tazi. En effet, les nombreux soubresauts marquant la destinée de l'*unicum* qui servit à établir le texte sont tout à fait significatifs de l'évolution de l'image des Almohades à travers les âges et les civilisations. En ce sens, *al-Mann bi-l-Imāma* conservé sous la forme du ms 443 de la Bodleian Library possède la particularité rare d'avoir été déplacé, pendant plusieurs siècles, sur trois pays et d'avoir éveillé l'intérêt de personnalités extrêmement diverses en fonction de contextes hétérogènes.

Al-Mann bi-l-Imāma est attribué à un auteur du nom d'Abū Marwān ʿAbd al-Malik b. Muḥammad b. Aḥmad al-Bāḡī, plus connu comme Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt. Ce lettré, né à Beja, aujourd'hui au Portugal, entra au service des Almohades à une date indéterminée, probablement dans les années 1150, et fit par la suite carrière dans le corps des serviteurs de la dynastie, à savoir les Ṭalaba. On ne sait de son itinéraire que ce qu'il a bien voulu en dire dans sa chronique, qui le situe à Carmona, à Séville, à Marrakech et à Tinmel, auprès des princes et des califes almohades, entre les années 1150 et 1170. Il semble notamment avoir intégré l'entourage proche du deuxième calife almohade, Abū Yaʿqūb Yūsuf (r. 1163-1184). Des renseignements dans sa chronique évoquent des travaux réalisés, en 1198, dans la Grande mosquée de Séville, ce qui permet d'affirmer qu'il était encore vivant à cette date. Sa chronique, *al-Mann bi-l-Imāma*, traduit un engagement plein et entier en faveur des califes muʾminides et de la cause almohade. Assurément, c'est ce qui présida à sa réception tant au Maghreb qu'ultérieurement en Europe.

1. Ibn al-Abbār, *al-Takmilā li-Kitāb al-Ṣila*, B. ʿAwād Maʿrūf (éd.), Tunis, (s.d.), t. 1, p. 218.

2. Ḥ. al-Ziraklī, *al-Aʿlām*, Beyrouth, 2002 (15^e éd.), t. 4, p. 161. M.A. al-ʿAbbādī, *Tāʾriḥ al-Andalus li-Ibn al-Kardābūs*, Madrid, 1971.

3. *Documents inédits d'histoire almohade...*, 1928; al-Bayḍaḡ (attr. à), *Aḥbār al-Mahdī Ibn Tūmart*.

4. Ms 1919 du fond de manuscrits arabes de l'Escorial.

5. Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, *Tāʾriḥ al-Mann bi-l-Imāma*.

6. Ms 433, Bodleian Library.

Une chronique singulière : de sa rédaction à sa redécouverte

En dehors de son œuvre majeure, Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt fut aussi l'auteur d'un ouvrage consacré à la révolte des Mūrīdīn, chronique perdue mais qui fit longtemps autorité en la matière, puisque les sources postérieures la mentionnent, jusqu'à al-Maqqarī (m. 1632). Néanmoins, Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt est surtout connu comme l'auteur du *Mann*, chronique qui représente un véritable plaidoyer en faveur de l'action menée par les deux premiers califes almohades, 'Abd al-Mu'min (r. 1132-1163) et Abū Ya'qūb Yūsuf (r. 1163-1184). C'est ce dont rend compte son titre : *Le Don de l'imamat à ceux qui étaient humiliés avant que Dieu n'en fasse des guides et des héritiers ; l'apparition d'al-Mahdī à la tête des Almohades contre les Voilés (Almoravides) (al-Mann bi-l-Imāma 'alā l-mustaḍ'afīn bi-an ḡa'ala-hum Allāh a'imma wa ḡa'ala-hum al-wāriṭīn wa zuhūr al-imām al-Mahdī bi-l-muwaḥḥidīn 'alā al-mulattamīn)*⁷.

Au Maghreb, jusqu'au xvii^e siècle, *al-Mann bi-l-Imāma* fut considéré comme une référence incontournable sur les Almohades, sans doute car cette chronique avait été rédigée par un *adīb* andalou capable d'écrire dans un style distingué, voire précieux, et de composer des vers exquis à la gloire de ses maîtres. L'importance qui lui fut attribuée explique pourquoi un autre célèbre serviteur andalou des Almohades, Ibn 'Amīra al-Maḥzūmī (m. 1260), rédigea le compendium, aujourd'hui perdu, de cette chronique, dont al-Maqqarī (m. 1612) fit à son tour un résumé⁸. Symptomatique de la façon dont l'ouvrage d'Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt fut perçu par la postérité, al-Maqqarī dénomma son ouvrage tout simplement comme *Chronique des Almohades (Tārīḥ al-muwaḥḥidīn)*⁹, en ne mentionnant pas le titre original à rallonge, qui soulignait le parti pris de l'auteur.

Le manuscrit d'Oxford d'*al-Mann bi-l-Imāma* aurait été acheté à la suite de la mission diplomatique que le plénipotentiaire hollandais Albert Cornelius Ruyl mena au Maroc, en 1622, auprès du sultan saadien Moulay Zidane (r. 1603-1627). Cette mission avait pour but de négocier un accord permettant au Maroc, tout comme aux Pays-Bas, de prendre les Espagnols à revers. Comme cela devint habituel dans ce genre de mission¹⁰, l'orientaliste hollandais Jacob Golius (m. 1667) en profita pour se procurer plusieurs manuscrits dans la capitale saadienne, Marrakech. Le fait que Golius ait pu acquérir *al-Mann bi-l-Imāma* indique que les lettrés gravitant autour de la dynastie saadienne s'intéressaient à l'époque almohade. Cet intérêt témoignait du fait que cette époque était alors considérée, dans ce milieu, comme un âge d'or, où la langue arabe avait connu un apogée certain ; au surplus, les pouvoirs politiques maghrébins des époques almoravide et almohade avaient su tenir tête aux puissances chrétiennes en défendant al-Andalus, ce qui raisonnait avec la politique menée par les Saadiens qui cherchait à résister aux tentatives d'invasion réalisées, au Maroc, par les monarchies ibériques. De surcroît, l'époque saadienne

7. Fierro 2003.

8. Al-Maqqarī, *Nafḥ at-Tīb*, vol. 2, p. 335.

9. Al-Maqqarī, *Nafḥ at-Tīb*, vol. 2, p. 335.

10. Caillé 1963, p. 6.

se caractérisait par un ancrage marqué au sud du Maroc, région qui avait été le cœur battant de la foi almohade et où le processus de « désalmohadisation » avait été moins prégnant qu'à Fès et à Tlemcen.

C'est en fonction de l'intérêt porté à ce passé perçu à l'époque saadienne comme mirifique qu'il faut comprendre le fait que ce manuscrit circulait dans les milieux lettrés à Marrakech. Il semblerait d'après l'expertise apportée par Umberto Bongianino de l'Université d'Oxford¹¹ que le manuscrit acquis par Golius date du VII^e/XIII^e siècle. Il est donc clair que les lettrés maghrébins lui avaient accordé suffisamment de valeur pour le conserver pendant plus de trois siècles. Eu égard à son relatif bon état de conservation, il ne semble pas avoir été relégué dans un endroit sombre et humide comme ce fut le cas, notamment, du ms 1919 de l'Escorial qui eut à souffrir des affres du temps.

Auteur relativement proluxe, Golius¹² publia, entre autres, un remarquable *Lexicon Arabico-Latinum* (1653), sans cependant éprouver le besoin de publier la chronique d'Ibn Šāḥib al-Šalāt ; son intérêt se portait davantage vers les œuvres des auteurs « orientaux » traitant de grammaire et de philosophie, à commencer par Avicenne. Ce n'est qu'à partir du XIX^e siècle que les orientalistes s'intéressèrent véritablement aux chroniques, grâce aussi à la traduction éditée en 1802 par Armand-Pierre Caussin de Perceval, de l'extrait relatif à l'histoire de la Sicile tiré de la grande encyclopédie de l'Égyptien al-Nuwayrī (m. 1333)¹³. Cela s'explique largement par le fait que l'expédition de Bonaparte avait ouvert de nouvelles perspectives au sein du monde académique qui cherchait à répondre à un besoin politique et social nouveau¹⁴. En tout état de cause l'intérêt pour le genre chroniques allait croissant au XIX^e siècle, c'est ainsi que la publication des *Fragmenta historicorum Arabicorum*¹⁵ (1869-1871) de Michael Jan de Goeje (m. 1909) marqua un tournant majeur.

À la genèse de l'orientalisme hollandais, on trouve la mission diplomatique confiée par le sultan du Maroc Moulay Zidane à al-Ḥaḡarī (m. vers 1640). C'est cette ambassade qui amena ce morisque de Marrakech à Amsterdam dans les années 1620¹⁶. Ce récit de voyage prouve qu'il existait dans les Pays-Bas de la première moitié du XVII^e siècle un engouement certain pour les études en arabe, notamment autour de la figure de Thomas Erpenius (m. 1624) dont J. Golius prit justement la suite. À la mort de ce dernier, le manuscrit d'*al-Mann bi-l-Imāma* fut acheté par l'archevêque anglican Narcissus Marsh¹⁷ (1638-1713) qui y apposa son nom. Ce geste, apparemment anodin, est symptomatique du fait que, dans la seconde moitié du XVII^e siècle, l'Angleterre était en train de se substituer aux Pays-Bas comme puissance dominante des mers de la planète.

11. Nous remercions chaleureusement Umberto Bongianino pour nous avoir donné ces indications.

12. Vrolijk, van Leeuwen 2014.

13. Al-Nuwayrī, *De l'histoire de la Sicile*.

14. H. Laurens, *La campagne d'Égypte*, Paris, 1989.

15. De Goeje 1869-1871.

16. Al-Ḥaḡarī, *Nāṣir al-dīn*, p. 65-79.

17. Gillepsie 2003.

Le fait que des savants à l'érudition éclectique aient commencé à prêter attention aux manuscrits arabes et à chercher à les acquérir n'est qu'un aspect de cette stratégie de grande puissance. Pour être considérées comme grandes puissances, ces nations maritimes menaient une politique intégrant un volet où une érudition éclectique engageait leurs savants à acquérir des manuscrits arabes, quitte à constituer des collections, avant de les étudier. Comme nombre d'autres manuscrits ayant appartenu à N. Marsh, *al-Mann bi-l-Imāma* échoua finalement à la Bodleian Library, la principale bibliothèque de l'Université d'Oxford.

Quoi qu'il en soit, *al-Mann bi-l-Imāma* n'existe plus que sous forme de fragments couvrant la période allant de 1159 à 1173. Cela correspond à peine à un volume sur les trois qui composaient l'œuvre originale. Le volume consacré à la période de la genèse du mouvement almohade, et tout particulièrement au moment clé de la transition des pouvoirs entre Ibn Tūmart et 'Abd al-Mu'min, est égaré. Bien que ce manuscrit soit connu dès le XIX^e siècle des pionniers de l'histoire de l'Occident musulman tels que R. Dozy qui la mentionne¹⁸, cette monographie resta plus d'un siècle à l'état de manuscrit. Il se peut que le ton résolument partisan d'*al-Mann bi-l-Imāma*, qui contrastait fortement avec les sources des époques mérinide et nasride, les premières connues en Europe, pourrait avoir contribué à faire discréditer cet ouvrage, retardant d'autant sa publication.

Plus grave encore, pour le célèbre orientaliste néerlandais, R. Dozy, Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt fut jugé comme indigne d'intérêt dans la mesure où il avait pris fait et cause pour les Almohades, assimilés à des Maghrébins, c'est-à-dire aux Berbères/sauvages, trahissant ainsi sa « race », celle des Andalous/civilisés, mais aussi celle des chrétiens ibériques dont il aurait dû se sentir proche. Cette tare rédhibitoire suscita la méfiance, si ce n'est le mépris de l'auteur des *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge* (1860) qui, en raison de cela, jugea nécessaire d'intervenir dans le corps du texte afin d'y porter remède pour ne pas heurter la sensibilité du lectorat européen de son époque. De ce fait, il expurgea *al-Mann bi-l-Imāma* des vers qu'il comportait afin de le rendre plus accessible aux lecteurs :

Ibn-ṣāhibi-ṣ-ṣalāt, quoique sans doute bien informé, n'est cependant point impartial. Séville, où il demeurait, avait été la première parmi les cités andalouses à se déclarer pour les Almohades, et notre historien avait été un des députés qui allèrent rendre hommage au calife Abd-al-moumin. Dans son livre, il se montre partout un partisan dévoué, un admirateur enthousiaste de ses princes et de leurs soldats ; il leur prodigue des épithètes les plus élogieuses, tandis qu'il est inépuisable en injures contre les Andalous et les chrétiens. Dans ma traduction [partielle] j'ai cru devoir supprimer les unes et les autres et j'ai même osé aller plus loin. Le style de notre auteur (il a écrit en prose rimée) est ampoulé et de mauvais goût ; il noie le sens dans une multitude de paroles, surabondantes, et comme une traduction littérale de son récit serait illisible, j'ai cru bien faire en abrégant ça et là, mais sans omettre aucun des faits qu'il donne. Ce que j'ai retranché *sunt verba et voces praetereaque nihil*¹⁹ [des mots, des paroles et rien de plus].

18. Dozy 1881, p. 371-372. Voir à ce propos : Martinez-Gros 2009.

19. Dozy 1881, p. 371-372.

Cette citation latine qui venait à propos caractériser la qualité de la chronique d'Ibn Šāḥib al-Šalāt n'est pas sans poser problème tant du point de vue de son attribution que de son interprétation. En effet, dans la première édition du *Petit Larousse Illustré* (1905), cette phrase est attribuée à Ovide. Dans l'édition de 1924, elle est attribuée avec réserve et seulement partiellement à Horace : « Pentamètre qui peut s'appliquer à un grand nombre de discours. Le premier hémistiche semble emprunté à Horace (*Épîtres*, I, 34) ; le second a été ajouté plus tard. »

Pour ce qui a trait au texte originel et à sa traduction, on peut avancer pour la première partie :

Fervet avaritia, miseroque cupidine pectus?/Sunt verba et voces, quibus hunc lenire dolorem/Possis, et magnam morbi deponere partem. (v. 33-36)

C'est l'avarice, c'est quelque misérable passion qui vous dévore le cœur ? Il est des mots, des paroles magiques, dont la vertu calmera cette frénésie, et enlèvera une grande partie du mal. (Horace 1869, 134)

La seconde partie *praeteraque nihil* est issue des Apophtegmes de Plutarque. En traduction latine :

Laco cum plumis lusciniam nudasset, ac parum admodum carnis reperiret, dixit : Vox tu es, et nihil praeterea, 233 p. (Plutarque, 1839, p. 287).

Quelqu'un ayant plumé un rossignol et n'y ayant trouvé que très peu de chair, dit : « Toi, tu n'es qu'une voix, et rien d'autre. » (Plutarque, 1988, p. 223).

L'adjonction de *praeteraque nihil* au premier hémistiche du vers d'Horace en inverse le sens : d'efficaces, les paroles deviennent insignifiantes²⁰. Il n'en demeure pas moins que selon toute vraisemblance Dozy utilisait à dessein une citation latine empruntée à Horace ou tout du moins à un classique. Si Dozy procéda de la sorte, c'est que le latin, et dans une moindre mesure le grec, constituait encore le socle sur lequel reposait la culture commune aux élites lettrées à travers l'Europe. La citation empruntée à un « classique » venait clore toute forme de discussion en discréditant ainsi définitivement *al-Mann bi-l-Imāma*, comprise comme une source contenant trop de vers pour être prise au sérieux. Dozy œuvra de la sorte pour déprécier cette chronique. Il s'avéra extraordinairement difficile de sortir de cette dévalorisation dans la mesure où les « orientalistes » du XIX^e siècle possédaient la capacité de qualifier tel objet d'étude de noble, et à ce titre digne d'être étudié, et tel autre de peu d'intérêt le condamnant à rester peu ou pas étudié. Ce travail de qualification passait par l'identification puis par l'édition critique de sources qui permettaient de sortir de l'oubli des pans entiers du passé des mondes islamisés.

Il est manifeste que le travail de qualification opéré par Dozy se prolongea par la suite. C'est ainsi que dans l'avant-propos à sa traduction en castillan de cette même chronique (1969), le

20. Je remercie Olivier Devillers pour ces précieuses indications qui permettent de retracer l'histoire sinueuse de cette citation.

célèbre historien et arabisant espagnol Ambrosio Huici Miranda (1880-1973) reprend en grande partie la position de Dozy, en estimant inutile l'inclusion de poèmes. Aux yeux de Dozy et de ses suiveurs, l'intérêt principal du texte résidait dans la narration d'événements factuels, compte tenu du fait que cela permettait de retracer les grands jalons de cette histoire méconnue. Ainsi, la nature de l'intérêt porté au *Mann* justifia l'amputation des poèmes laudatifs. Ce faisant, Huici Miranda utilisa la même citation latine que son illustre prédécesseur. Ce qui confirme l'influence durable exercée par Dozy, inventeur de la terminologie « Espagne musulmane », sur les générations successives d'arabisants et historiens espagnols :

Son défaut le plus grave se trouve dans son adulation courtoise qui l'amena à exalter les mérites de Yūsuf I dont il fit l'éloge tout en minimisant ses échecs. [...] Le style de notre auteur est clair et fluide, bien que dans sa glorification servile il eut recours à la verbeuse adulation qui caractérisait les lettres officielles et surtout les *qaṣīda*-s qui sont au nombre de vingt-deux. Même si je les ai étudiées et traduites, j'ai renoncé à les inclure dans cette édition en castillan, car elle est principalement destinée aux non-arabisants. Or ces poèmes ne comportent aucune information historique digne d'être notée. Et tout particulièrement leur valeur littéraire et leur attractivité poétique disparaissent avec la traduction et ne sont plus que « *verba et voces praetereaue*²¹ ».

En désaccord avec cette manière d'appréhender les sources favorables aux Almohades en général et Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt en particulier, l'historien soudanais 'Izz al-Dīn Mūsā prit le contrepied de cette doxa. Et, effectivement, dans une monographie de référence dédiée aux institutions et aux structures almohades, publiée en 1973, cet historien fait valoir que les vers contenus dans *al-Mann bi-l-Imāma* ne diluaient pas le propos et n'étaient pas de nature à obscurcir les événements narrés, nonobstant la place prépondérante de la prose rimée et rythmée (*sağ'*)²². Bien au contraire, c'est l'intérêt manifesté dans le monde arabe pour l'étude de l'*adab* qui conduisit, en 1994, l'historien marocain Ahmed Azzaoui²³ à citer de larges extraits d'*al-Mann bi-l-Imāma* dans sa monographie consacrée aux lettres de la chancellerie almohade.

21. Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, *al-Mann bi-l-Imāma*, p. 7.

22. Mūsā 1991, p. 16.

23. A. Azzaoui (éd.), *Rasā'il muwaḥḥidiyya, mağmū'a ḡadīda*, Kénitra, 1995.

Lettres dans la numérotation d'A. Azzaoui	Sujets	Pages de l'édition d'A. Tazi
9	Lettre annonçant la prise d'al-Mahdiyya et la conquête de l'Ifriqiya au gouverneur de Séville [le futur calife Abū Ya'qūb].	121-125
12	Succès almohade se soldant par la défaite d'Ibn Mardaniš et la prise de sa capitale Murcie.	201-207
13	Sur les modalités d'application de la peine de mort.	225-229
14	Lettre destinée à Grenade au sujet de la réduction de la révolte des Ġumāra.	233-244
15	Lettre destinée à Grenade au sujet de la réduction de la révolte des Ġumāra.	244
16	Lettre de réponse du calife à propos de l'éloignement des troupes d'Ibn Mardaniš.	246
17	Échanges entre Séville et Grenade d'un côté et le calife Yūsuf de l'autre à propos du renouvellement du serment d'allégeance et la prise du titre honorifique de prince des croyants.	259-261
18	<i>Ibid.</i>	
19	<i>Ibid.</i>	
20	<i>Ibid.</i>	
21	Le calife annonce sa venue en al-Andalus pour lutter contre Ibn Mardaniš et ses alliés chrétiens.	272-274
22	Deux lettres du calife et de son frère au gouverneur de Grenade à propos de leurs succès sur les forces de Geraldo sem Pavor.	275-277
23		
24	Lettre destinée aux gouverneurs d'al-Andalus avertissant de l'arrivée d'une avant-garde en attendant la traversée du calife.	292-295
26	Lettre émise par le gouverneur de Cordoue à destination du gouverneur de Grenade l'avertissant de la soumission d'Ibn Hamšuk.	304-305

Les 14 lettres almohades citées par Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt.

C'est la présence substantielle dans *al-Mann bi-l-Imāma* de la prose et des vers composés par les serviteurs des Almohades qui faisait, dans une optique arabe contemporaine, tout son intérêt. Et, effectivement, la prose et les vers contenus dans cette source étaient susceptibles d'attirer l'attention des intellectuels évoluant dans le cadre d'un monde arabe à la recherche d'un âge d'or où la langue arabe était supposée avoir été magnifiée. Dans cette optique, le fait que la

chronique d'Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt soit composée, en grande partie, de lettres de chancellerie au style recherché pouvait intéresser un lectorat principalement arabe. À elles seules, les lettres incluses dans *al-Mann bi-l-Imāma* donnent un aperçu d'une réalité qui gêna probablement nombre d'orientalistes, à savoir que l'économie du récit de cette chronique ne ressemble à aucune autre. Dorénavant, on pouvait dans le monde arabe faire abstraction du caractère partisan des lettres de la chancellerie almohade, lesquelles exaltaient pourtant le Mahdī Ibn Tūmart dont le message était vu comme hétérodoxe, pour porter la focale sur le style. En cela, il s'agit d'une rupture, car ce n'était plus, comme au XIX^e siècle, les ouvrages philosophiques ou historiques qui monopolisaient l'attention. Il n'en demeure pas moins que le caractère original du titre retarda d'autant l'édition critique.

Le problème posé par le titre aux orientalistes

Comme il était d'usage au XIX^e siècle pour les traductions, le titre à rallonges de l'ouvrage d'Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt fut totalement transformé de la langue source à la langue cible en réduisant d'autant sa longueur. Seule la traduction en français de l'ouvrage attribué à al-Zarkaṣī resta fidèle à l'original arabe *Tārīḥ al-dawlatayn*. La logique inhérente à la traduction voulait que l'on interprète le titre de telle façon qu'il puisse susciter l'intérêt du lectorat visé. Le cas échéant le titre interprété plus que traduit devait aussi faire écho aux classiques gréco-romains du genre, d'où le choix qui fut fait parfois d'adopter des titres comportant les termes « prolégomènes » ou « annales ». Dozy fit part dans sa préface du *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements arabes* de sa propension à utiliser le latin pour traduire l'arabe de l'époque médiévale, démarche également partagée par nombre de ses collègues arabisants. Il était conscient que cela posait question, car cela risquait d'établir un filtre déformant supplémentaire dans la compréhension d'une époque et d'une civilisation lointaines :

Peut-être m'eût-il été plus facile d'écrire en latin, mais le sujet (la traduction des noms de vêtements dans les sources arabes médiévales) s'y opposait, car, en me servant de cette langue, j'aurais dû expliquer des mots arabes par des termes empruntés à l'antiquité romaine, dont le véritable sens ne nous est pas toujours connu aujourd'hui²⁴.

Au XIX^e siècle, la démarche d'Auguste Beaumier (1823-1876), qui consistait à conserver une partie du titre arabe originel en l'associant à un titre français, demeura isolée. C'est ce que fit cet auteur avec l'ouvrage d'Ibn Abī Zar' : *Roudh el-kartas : Histoire des souverains du Maghreb et annales de la ville de Fès*²⁵. En cela, il se démarque de son contemporain William MacGuckin de Slane (1801-1878) qui était alors en train de traduire Ibn Ḥaldūn²⁶. Il est possible que cette démarche singulière de Beaumier soit à relier au fait qu'il fut lui-même consul à Mogador, où

24. Dozy 1845, préface p. 8.

25. Ibn Abou Zar, *Roudh el-kartas*.

26. Irwin 2018, p. 32.

il resta en poste plus de dix ans. C'est cette expérience au plus proche des réalités du terrain qui présida au choix de maintenir dans la traduction française une certaine forme de proximité vis-à-vis du titre originel. Beaumier se distinguait ainsi de ses contemporains arabisants qui n'avaient qu'une connaissance académique et livresque de leur sujet d'étude.

Mû par le souci de rester fidèle à l'esprit du texte, Évariste Lévi-Provençal (1894-1956) prolongea la manière initiée par Beaumier mêlant dans le titre simultanément deux langues. Quitte ce faisant à donner, comme en arabe médiéval, un titre à rallonges comme il le fit à l'occasion de la publication de l'édition critique : *La péninsule Ibérique au Moyen Âge d'après al-Rawḍ al-Mi'ṭār fī aḥbār al-aqtār d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī*²⁷. En revanche, Ambrosio Huici Miranda prit sur lui de conserver le titre arabe dans sa forme originelle tout en le contractant, comme il le fit avec ses traductions d'*al-Mann bi-l-Imāma* et d'*al-Bayān al-muḡrib* et des *al-Ḥulal al-mawṣiyya*. Il fit néanmoins deux exceptions : il donna simultanément le titre arabe de l'ouvrage d'al-Marrākuṣī et sa traduction castillane, *Lo admirable en el resumen de las noticias del Maḡrib*²⁸, le propos étant peut-être de coller davantage à l'esprit du texte que trahissait quelque peu le titre d'*Histoire des Almohades* que lui avait donné au préalable R. Dozy. De même, il rendit le titre de *Kitāb aṭ-ṭabīḥ* par *Cocina hispano-magrebí durante la época almohade: según un manuscrito anónimo del siglo XIII*, sans doute pour toucher un plus ample lectorat.

Auteurs	Noms d'origine	Noms donnés par les traducteurs en français	Nom du traducteur et date de parution de la traduction
Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt (m. fin du XII ^e siècle)	<i>al-Mann bi-l-Imāma</i> <i>'alā l-mustaḍ'afīn bi-an</i> <i>ḡa'ala-hum Allāh a'imma</i> <i>wa ḡa'ala-hum al-wāriṭīn</i> <i>wa zuḥūr al-imām</i> <i>al-Mahdī bi-l-muwaḥḥidīn</i> <i>'alā al-mulattamīn</i>	<i>Histoire des Almohades</i> (traduction partielle)	Reinhart Dozy, 1881
'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī (m. apr. 1224)	<i>al-Mu'ḡib fī talḥiṣ aḥbār</i> <i>al-Maḡrib</i>	<i>L'Histoire des Almohades</i> <i>d'après 'Abd el-Wāḥ'id</i> <i>Merrakechī</i>	Edmond Fagnan, 1893
Ibn 'Abd Rabbih (attr. à)	<i>Kitāb al-Istibṣār fī 'aḡā'ib</i> <i>al-amṣār</i>	<i>L'Afrique septentrionale</i> <i>au XII^e siècle</i>	Edmond Fagnan, 1900
Ibn Tūmart (attr. à)	<i>A'azz ma yuṭlab</i>	<i>Le Livre de Mohammed</i> <i>ibn Toumert</i>	Ignac Goldziher, 1903 ²⁹

27. Al-Ḥimyarī, *La péninsule Ibérique au Moyen Âge*.

28. Al-Marrākuṣī, *al-Mu'ḡib fī talḥiṣ*.

29. Il ne s'agit pas d'une traduction mais de l'étude introductive à l'édition critique du texte arabe.

Auteurs	Noms d'origine	Noms donnés par les traducteurs en français	Nom du traducteur et date de parution de la traduction
Ibn al-Aṭīr	<i>al-Kāmil fī al-tārīḥ</i>	<i>Annales du Maghreb et de l'Espagne</i> (traduction partielle)	Edmond Fagnan, 1898
Ibn Ḥaldūn (m. 1406)	<i>Kitāb al-ʿIbar wa diwān al-mubtadāʾ wa-l-ḥabar fī ayyām al-ʿarab wa-l-ʿaḡam wa-l-barbar wa man ʿāṣara-hum min ḍawī al-sultān al-akbar</i>	<i>Histoire des Berbères</i> (traduction partielle)	William MacGuckin de Slane, 1852
Ibn Abī Zarʿ (m. 1312)	<i>al-Anīs al-muṭṭrib bi-rawḍ al-qirṭās fī aḥbār mulūk al-Maḡrib wa tārīḥ madīnat Fās</i>	<i>Roudh el-kartas: Histoire des souverains du Maghreb et annales de la ville de Fès</i>	Auguste Beaumier, 1860
al-Zarkaṣī	<i>Tārīḥ al-dawlatayn al-muwahḥidiyya wa-l-ḥafsiyya</i>	<i>Chronique des Almohades et des Hafsiides</i>	Edmond Fagnan, 1895

Liste des ouvrages ayant traité des Almohades avec leurs titres originaux et leurs traductions.

Il est certain que la structure particulière d'*al-Mann bi-l-Imāma*, composé pour plus d'un tiers de *qaṣīda*-s et de lettres de chancellerie, a pu décourager les orientalistes, y compris les plus chevronnés ; pourtant le caractère singulier de cette chronique ne passa pas inaperçu au XIX^e siècle, moment où elle fut identifiée. Le premier, Dozy, prétendit avoir retranscrit la majeure partie de l'*unicum* d'Oxford sans que, toutefois, ce manuscrit ne fasse l'objet d'une publication³⁰.

Le célèbre orientaliste hollandais n'est pas alors le seul à s'intéresser à Ibn Ṣāḥīb al-Ṣalāt, un peu plus tard, c'est également le cas de l'historien et arabisant italien Michele Amari (1806-1889). En témoigne le travail qu'il avait entrepris en recensant toutes les sources arabes susceptibles d'éclairer le passé musulman de la Sicile, *Biblioteca arabo-sicula*³¹ (1880). C'est probablement sur les instances de R. Dozy qu'il fut attiré par ce manuscrit qui évoquait la victoire des Almohades sur les Normands et la prise de Mahdia, en 1160 ; cet épisode représentant un des épisodes clés de l'histoire de la Sicile musulmane qu'il avait à cœur d'écrire. C'est en vertu de cet intérêt qu'il fit quelques précisions sur Ibn Ṣāḥīb al-Ṣalāt en donnant d'importantes informations d'ordre biographique, tout en précisant que concernant cet auteur rien n'était sûr³².

30. R. Dozy, *The History of the Almohades, preceded by a Sketch of the History of Spain from the Times of the Conquest till the Reign of Yúsof ibn-Téshufín, and of the History of the Almoravides*, Leyde, 1847, introduction p. 10.

31. Amari 1880, p. 327-328.

32. Amari 1880, p. 328.

Familier des sources arabes sous leur forme manuscrite, Amari fut frappé par le titre de la chronique. Face à cette singularité, il éprouva le besoin, plus que de traduire, d'interpréter le titre, ce qu'il ne fit pas pour la plupart des titres des autres sources dont il s'était occupé : *Chronique du don du pontificat à ceux qui n'ont pas cru avant que Dieu ne les ait élevés [au degré de] pontifes : et voici, Dieu en a fait des héritiers [de la souveraineté]*³³. Tout comme Léon l'Africain (m. après 1550) l'avait fait avant lui en italien, Amari rendit *imām* par pontife, tout en laissant en suspens les raisons du choix du titre. La décennie suivante, un jeune arabisant espagnol, Francisco Pons Boigues (1861-1899) fut lui aussi interpellé par le titre de cette chronique. Dans son ouvrage de recension, *Los historiadores y geógrafos árabe-españoles* (1893), il donna sa propre interprétation du titre tout en affirmant qu'il s'inspirait de la démarche de Amari³⁴. On ne sait quels furent les facteurs le conduisant à se référer à cette paternité supposée, mais il semble que l'arabisant espagnol fut bien l'auteur de la première tentative d'interprétation du titre :

L'explication de cet étrange titre c'est Amari qui la fournit. D'après le droit public musulman, la dignité ecclésiastique suprême, l'imāmat, ne pouvait qu'échoir à un Arabe de la tribu des Qurayš. C'est ainsi que nombreux furent ceux qui, vers le milieu du XI^e siècle, avaient usurpé, les provinces califales, tant en Orient qu'en Occident, ils ne portaient que les titres de sultan et d'émir, etc. De la sorte, le caudillo (chef militaire) des Almoravides se fit appeler Émir des musulmans. Mais la gent berbère ne s'en contenta pas, elle renia la suprématie des Arabes. C'est ce que proclama un réformateur inspiré en tant que chef de la secte des Almohades ou Unitaires. De ce fait, le chroniqueur voulut l'encenser, comme le dit Amari, dans le titre même³⁵.

Désormais, le titre ne cessa plus vraiment d'éveiller l'intérêt des arabisants. À la fin du XIX^e siècle, Pons Boigues œuvra dans le sens d'une réhabilitation de cette source, pourtant ouvertement partisane, en trouvant son style élégant, avec plein de détails intéressants qui en faisaient « une des meilleures chroniques sur les Almohades³⁶ ». Toujours selon lui, c'est cette qualité qui conduisit Ibn Abī Zar' (m. 1315), Ibn al-Ḥaṭīb (m. 1374), Ibn Ḥaldūn (m. 1406) et l'auteur des *al-Ḥulal al-mawšiyā*³⁷ à le citer et al-Maqqarī (m. 1632) à en compiler quelques extraits³⁸.

F. Pons Boigues acheva sa notice en mentionnant ce qu'avait précisé précédemment le premier agrégé d'arabe d'Espagne, Pascual de Gayangos (1808-1897), sur le nom Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, dont il avait étudié le manuscrit *in situ* à Oxford. En fin de compte, c'était aussi un moyen de se référer au père fondateur des études orientalistes en Espagne et pour F. Pons Boigues c'était donner à la source *al-Mann bi-l-Imāma* sa valeur de source majeure relative à al-Andalus.

33. Amari 1880, p. 327. *Cronica della concessione del pontificando a coloro che non eran creduti da tanto che Iddio li innalzasse [al grado di] pontifici: ed ecco che Iddio li ha fatti eredi [della sovranità]*.

34. Pons Boigues 1972, p. 246.

35. Pons Boigues 1972, p. 246.

36. Pons Boigues 1972, p. 246.

37. Aujourd'hui identifié à Ibn 'Abd Rabbih.

38. Pons Boigues 1972, p. 246.

En effet, P. de Gayangos avait rencontré Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt dans *Nafḥ at-ṭīb* dont il avait assuré l'édition critique partielle, dès les années 1840-1843, sous le titre *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*³⁹. Dans un premier temps, l'invocation de cette autorité tutélaire de l'orientalisme espagnol ne s'avéra d'aucun secours, car la chronique d'Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt resta inédite encore plus d'un demi-siècle.

Il fallut attendre l'article que Maribel Fierro consacra, en 2003, au titre de la chronique d'Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt pour que celui-ci soit replacé dans son environnement almohade originel, lequel avait pourtant joué un rôle déterminant⁴⁰. Toujours dans cette optique, M. Fierro a procédé de même avec l'œuvre du célèbre philosophe Ibn Ṭufayl, entendu que jusque-là : « la *Risālat Ḥayy b. Yaqzān* a rarement été analysée dans le contexte almohade dans lequel elle a été écrite, bien qu'il s'agisse de l'une des premières œuvres rédigées sous le règne des Almohades⁴¹. » Le caractère éminemment singulier et partisan du titre de la chronique d'Ibn Ṣāhib al-Ṣalāt contribua, en grande partie, à ce que les orientalistes délaissent le travail d'édition et de traduction de cette source. Les arabisants européens éprouaient un net penchant pour les sources plus susceptibles d'être intégrées au roman national espagnol, à commencer par les sources célébrant la gloire des Omeyyades de Cordoue, telles que le *Nafḥ al-ṭīb*. C'est en somme l'essor pris par le nationalisme arabe au sortir de la Seconde Guerre mondiale qui détermina l'édition critique d'*al-Mann bi-l-Imāma*.

L'édition critique établie par Abdelhadi Tazi : le fruit d'un travail de longue haleine

C'est peu après l'indépendance que finalement un intellectuel marocain animé par son idéal nationaliste, Abdelhadi Tazi (1921-2015) annota et établit le texte d'*al-Mann bi-l-Imāma* alors qu'il était ambassadeur du Maroc en Irak en 1964. Tout au long de sa longue vie, A. Tazi allia à sa carrière administrative et diplomatique un travail d'érudition touchant à des domaines très variés. Il est l'auteur, entre autres, d'études portant sur l'exégèse coranique, sur l'histoire de la diplomatie marocaine, sur les mariages à Fès, sur Ibn Ḥaldūn, sur le Koweït, sur les lettres de chancellerie, sur la femme dans l'histoire de l'Occident musulman. De même, il s'attaqua à l'édition de trois textes arabes qui étaient restés inédits.

En ce sens, il agissait à l'instar de ses contemporains qui avaient marqué les études orientalistes, tels Jacques Berque (1910-1995) ou Charles Pellat (1914-1992) qui s'intéressèrent pêle-mêle à la linguistique, à la religion, à la littérature, à l'anthropologie et à l'histoire du Maghreb et plus généralement du monde arabe. Sur cette visée globalisante des savants qualifiés d'orientalistes, l'universitaire américain d'origine palestinienne Edward Saïd (1935-2003) avance l'hypothèse que

39. Al-Maqqarī, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, P. de Gayangos (éd., trad.), Londres, 1840-1843.

40. Fierro 2003.

41. Fierro 2003 ; M. Fierro, « Ibn Ṭufayl's Ḥayy ibn Yaqzān: an Almohad Reading », *Islam and Christian-Muslim Relations* 31, 2020, p. 385-405, p. 387.

« l'orientaliste regarde l'Orient de haut, avec l'intention de saisir dans sa totalité le panorama qui s'étale sous ses yeux : culture, religion, esprit, histoire ⁴² ».

L'ambition qui anima A. Tazi tout au long de sa vie était mue par la volonté de reprendre à son compte cette vision totalisante qui exerçait un indéniable attrait sur les intellectuels arabes de sa génération. Bien qu'écrivant principalement en arabe, il reprenait à son compte les catégories de pensée forgées sous la colonisation et tout particulièrement celles qui avaient été inventées dans le cadre de l'Institut des hautes études marocaines. C'est ainsi qu'il fit usage, entre autres, du concept d'Occident musulman lequel était devenu en Espagne, au Maroc et dans le reste du monde arabe complètement paradigmatique à l'initiative d'Évariste Lévi-Provençal qui réussit à l'imposer à tous.

La grande maîtrise de la langue arabe d'A. Tazi, en plus de celles du français et de l'anglais, l'aïda dans son entreprise, tout comme elle l'incita à rechercher une certaine forme d'érudition dans le sillon de ses prédécesseurs européens. Or le Maroc, longtemps relativement isolé, est loin d'avoir été le premier des pays arabes à subir le choc de la modernité. Le modèle d'un pays arabe qui voulut résister à « l'inexorable Occident » en utilisant ses propres armes vint d'Orient et tout particulièrement d'Égypte. En la matière, Ḥusayn Mū`nis (1911-1996) fut indubitablement l'un des maîtres d'A. Tazi. Cet intellectuel égyptien s'inscrivait dans la continuité des penseurs de la Nahḍa, en lien direct avec Taha Hussein (1889-1973) qui fut à l'initiative de la création du Centre égyptien d'études islamiques de Madrid, en 1950, projet qu'il contribua à piloter.

L'université égyptienne fut la première à créer un département dévolu aux études historiques dès les années 1920. C'est dans ce contexte que le premier H. Mū`nis s'intéressa au Maghreb et à l'Andalus, à travers son mémoire de magistère soutenu, en 1937, sur « La conquête des Arabes du Maghreb » (*Fath al-'Arab li-l-Mağrib*). La publication de son mémoire au sortir de la Seconde Guerre mondiale ⁴³ s'inscrivit dans un contexte favorable à la réception de ces thématiques, dans la mesure où cette thématique était abordée en arabe, depuis la capitale du nationalisme arabe, Le Caire. En ce sens, la publication de cet ouvrage marqua un tournant car elle symbolisait la primauté égyptienne en la matière ⁴⁴. Tout en reprenant les études réalisées dans les différentes langues européennes, les publications afférentes à la littérature et à l'histoire des Arabes, et rédigées en arabe, se présentaient comme la récupération d'une histoire dont les Arabes avaient été en grande partie spoliés. Tel était le propos de la Nahḍa. C'est à cette fin que les intellectuels égyptiens et syro-libanais adaptèrent, tout en se le réappropriant, le concept de *turāt*, traduction du français « patrimoine ».

À travers la diffusion du *turāt*, l'un des objectifs majeurs de ce courant de pensée dit de la « Renaissance » était de redonner leurs lettres de noblesse à la production écrite et à la culture arabes auprès des « Arabes ». Pour ce faire, il était indispensable de sélectionner des œuvres et

42. E. Saïd, *L'Orientalisme*, C. Malamoud (trad.), Paris, 1978, p. 268.

43. H. Mū`nis, *Fath al-'Arab li-l-Mağrib*, Le Caire, 1947.

44. L. Ben Miled, « Les études académiques arabes en histoire concernant "les relations Maghreb–Machreq" au Moyen Âge », in *A Handbook of Modern Arabic Historical Scholarship on the Ancient and Medieval Periods*, Leyde, 2021, p. 573-594, p. 575.

de les imprimer, souvent en les tirant de l'oubli où le manque d'intérêt du lectorat arabophone les avait fait tomber. On chercha dans le monde arabe à incriminer l'occupation ottomane, voire la domination européenne sur le monde. Ce travail de revalorisation du « patrimoine arabe » se proposait ainsi de fournir une base culturelle permettant aux jeunes nations arabes issues des indépendances de se construire, à partir d'un socle culturel solidifié et largement unifié, depuis une double matrice syro-libanaise et égyptienne. Cela passait par une démarche qui visait simultanément à la maîtrise de la culture européenne, surtout française, et à l'appropriation d'œuvres médiévales jugées dignes d'être incorporées à un panthéon « arabe » en construction. Mū'nīs est l'un de ceux qui s'attachèrent à cette tâche depuis le Centre égyptien d'études islamiques de Madrid qui venait juste d'ouvrir ses portes.

Depuis cette base proche du Maghreb sans être la France, il entreprit de remettre à l'honneur, dans un Maghreb en pleine effervescence nationaliste, le passé d'al-Andalus qui avait bénéficié des faveurs du public européen depuis l'époque romantique⁴⁵. Ce travail rencontra un écho favorable auprès de lettrés maghrébins, majoritairement très jeunes, dont faisait justement partie A. Tazi. Ceux-ci réservèrent un accueil enthousiaste aux travaux réalisés sous le patronage du Centre d'autant plus qu'ils étaient traversés par un idéal nationaliste d'émancipation vis-à-vis d'une France omniprésente politiquement et culturellement. Or cette démarche leur permettait de se réapproprier une histoire, une culture qu'ils considéraient comme étant les leurs dans la mesure où elles étaient perçues comme « authentiquement » arabes et islamiques.

Si l'action du Centre égyptien d'études islamiques de Madrid parvint à capter l'attention des jeunes lettrés marocains, c'est parce que la nation patronne de cet institut s'était érigée, depuis le règne du roi Fouad (r. 1922-1936), en cœur battant du nationalisme arabe. En effet le pouvoir égyptien disposait des premiers médias panarabes comme la *Voix des Arabes* (*ṣawt al-ʿarab*) ainsi que d'une élite intellectuelle servant de modèle au reste du monde arabe en voie de constitution. Jusqu'à un certain point, la politique culturelle égyptienne constituait un palliatif des manques de son armée, le tout masquant de graves faiblesses intrinsèques dans la construction d'un État moderne. Ce caractère résolument panarabe que prit la majorité de l'intelligentsia égyptienne dans les années 1940-1950 qui conduisit quelques-uns de ses membres éminents à s'intéresser, pour la première fois, à l'histoire de l'Occident musulman, d'abord à l'Andalus puis par ricochet au Maghreb. Les Égyptiens trouvèrent alors parmi les élites du Maghreb un écho favorable. Depuis les années 1930, l'Égypte était perçue comme un modèle alternatif à la France chez les élites maghrébines, c'était un sentiment qui commençait à les unir. Dès 1936, Henri Laoust (1905-1983) décrit en des termes saisissants les contours de ce sentiment panarabe en voie de gestation :

Les centres urbains de l'Afrique du Nord, où subsiste une minorité instruite que groupent spontanément ses conditions mêmes de vie, sont naturellement les plus atteints par l'idéologie égyptienne où la classe dirigeante trouve la formule politique de ses aspirations. Il est devenu un « truisme » de répéter que la Tunisie regarde vers l'Orient ; et la Charte la plus extrémiste des

45. Eldem 2021.

revendications de la Régence, « la Tunisie martyre », trahit une flagrante sympathie pour l'Égypte. En Algérie, une série d'articles du Bulletin de l'Afrique française que l'on doit pour la plupart à M. Desparment ont attiré l'attention sur la Renaissance arabe; et M. Pérès, à ce même Congrès, a montré la répercussion, sur l'opinion algérienne instruite, du modernisme égyptien. Au Maroc enfin, les jeunes s'intéressent avec sympathie aux efforts de la nation égyptienne et il serait aisé de découvrir dans le Cahier de revendications marocaines de 1934, un courant d'idées orientales qui viennent fondre avec un nationalisme spécifiquement marocain une idéologie socialisante⁴⁶.

Le projet de publication de la seule chronique conservée d'Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt se présentait comme un projet non abouti, bien qu'annoncé depuis R. Dozy. Il fallut en fait une conjonction alliant l'érudition orientaliste issue du XIX^e siècle et la reprise/adaptation de cette tradition dans les pays arabes pour que le projet voie le jour. L'élément déclencheur vint d'un homme, A. Tazi, tout entier travaillé par l'idée de constituer un patrimoine de classiques arabes, socle sur lequel on pourrait bâtir les nouvelles nations issues des indépendances. En guise de préambule, cet intellectuel marocain explique que le projet d'établir le texte d'Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt aurait été le fruit de ses lectures des orientalistes espagnols qu'il aurait lus par le truchement des traductions arabes du Centre égyptien d'études islamiques de Madrid⁴⁷.

En premier lieu, il évoque la valeur de l'ouvrage d'Ángel González Palencia (1889-1949), *Historia de la literatura arábigo-española*⁴⁸ (1928) qui mentionne l'importance d'*al-Mann bi-l-Imāma* en tant que document permettant une meilleure compréhension de l'histoire et de la littérature d'al-Andalus. Á. González Palencia ne faisait que reprendre largement les propos de son devancier F. Pons Boigues. À ce moment, Ḥ. Mū'nis venait justement de faire paraître la traduction en arabe *Historia de la literatura arábigo-española* en 1955⁴⁹, renommée pour l'occasion *Histoire de la pensée islamique (Tārīḥ al-fikr al-islāmī)* le rendant de la sorte bien plus attrayant aux yeux du public lettré arabe. L'*Histoire de la pensée islamique* était ainsi présentée comme une somme susceptible de constituer une introduction pour qui s'intéressait au passé arabe d'une terre d'Islam située en Europe: al-Andalus.

Or, depuis le XIX^e siècle, c'est l'histoire des idées qui avait dans un premier temps attiré l'attention des sommités intellectuelles européennes, à commencer par Ernest Renan dont les leçons données au Collège de France sur *Averroès et l'Averroïsme* furent publiées en 1852. Les élites « arabes » s'inscrivirent dans cette droite lignée. C'est par exemple à Paris que T. Hussein découvrit Ibn Ḥaldūn par le biais de la traduction française du baron de Slane⁵⁰. Dans ce contexte, le succès rencontré par *Tārīḥ al-fikr al-islāmī* ne se démentit jamais, notamment grâce à la qualité de la traduction proposée par Mū'nis. Cet ouvrage a fait l'objet de multiples

46. Laoust 1936, p. 71.

47. Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, *al-Mann bi-l-Imāma*, p. 30.

48. González Palencia 1945.

49. González Palencia 2011.

50. Hussein 1918.

rééditions, dont la dernière date de 2011, ce qui prouve, si besoin était, que la traduction de Mū`nis est devenue une référence incontournable pour le lectorat arabophone.

Cet intérêt contraste avec l'oubli dans lequel est tombé l'ouvrage de González Palencia en Europe et tout particulièrement en Espagne. Le projet annoncé par Mū`nis dans l'introduction de sa traduction avait, et il a toujours, les chances de remporter l'assentiment, si ce n'est l'enthousiasme d'un public galvanisé par le projet nationaliste de rattraper un supposé retard historique et culturel vis-à-vis de l'Occident. Mū`nis inscrivait cette traduction dans un projet plus global qui ambitionnait de restituer sa grandeur à la civilisation « arabe » d'al-Andalus qui constituait, à ses yeux, un précédent de grandeur dont devrait s'inspirer le monde arabe contemporain pour mieux aller de l'avant⁵¹.

Selon A. Tazi, c'est la remarque de González Palencia, dans la traduction arabe qu'en fit Mū`nis, sur l'importance d'*al-Mann bi-l-Imāma* qui lui donna l'idée d'en réaliser l'édition critique. Dans un deuxième temps, les contacts répétés avec les orientalistes européens, Emilio García Gómez (1905-1995) et Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (1895-1971), l'auraient encouragé à mener à bien ce projet. Le paradoxe de l'existence d'un manuscrit dont la communauté scientifique avait affirmé l'importance sans toutefois pouvoir en assurer l'édition critique intégrale du manuscrit aiguïsa l'envie du jeune A. Tazi d'accomplir ce qu'aucune de ces vénérables autorités n'avait su ou pu réaliser. Sa bonne connaissance du français lui permit de rester en contact avec les orientalistes espagnols, alors que sa maîtrise de l'anglais, très rare à l'époque dans le milieu des lettrés nationalistes marocains, lui ouvrit les portes d'Oxford et de l'*unicum* qui y était conservé.

Enfin il accorde une importance toute particulière à Huici Miranda. Ce dernier était alors le doyen des études portant sur l'Occident musulman et il passait depuis le décès soudain de Lévi-Provençal en 1956 pour le spécialiste mondial des Almohades. Pour mieux asseoir sa légitimité dans ce domaine, A. Tazi traduisit en arabe depuis le français un extrait de sa correspondance avec Huici Miranda qui saluait l'initiative prise par le jeune chercheur marocain, laquelle avait ce mérite de « remplir un grand vide⁵² », lui permettant d'amender la somme qu'il venait tout juste de publier l'*Historia política del Imperio almohade*⁵³ (1956).

Il faut remarquer qu'A. Tazi correspondait en français avec ses homologues espagnols dans la continuité de la tradition orientaliste qui avait vu la France dominer culturellement l'Europe. Cette nation avait contribué à l'émergence d'un champ spécifique de la recherche, l'histoire d'al-Andalus et du Maghreb, notamment en attirant à elle des chercheurs européens tels que R. Dozy ou le baron de Slane qui rédigèrent leurs ouvrages plutôt en français ; de plus, la langue de l'*Encyclopédie de l'Islam* était le français, l'anglais et l'allemand. Dozy exprime cette quasi-injonction faite à la communauté des orientalistes de maîtriser le français : « J'ose espérer qu'on me pardonnera quelques fautes de français qu'il est presque impossible à un

51. Ibn Šāḥib al-Šalāt, *al-Mann bi-l-Imāma*, introduction de la traduction castillane, p. 7-9.

52. Ibn Šāḥib al-Šalāt, *al-Mann bi-l-Imāma*, p. 30.

53. Huici Miranda 1956.

étranger d'éviter.⁵⁴ » À ce titre, A. Tazi se sentait très à l'aise dans un milieu dont il maîtrisait parfaitement les langues et les codes. L'édition critique procédait donc d'une volonté de « récupération » d'un fragment de l'histoire de l'Occident musulman qui avait attiré l'attention des érudits européens depuis la première moitié du XIX^e siècle.

Cette contribution essentielle à l'histoire des Almohades permet d'appréhender la composition des ouvrages rédigés par des contemporains et des serviteurs de cette dynastie. Au-delà du désintérêt pour l'inclusion de vers manifesté par Dozy et Huici Miranda, l'édition d'*al-Mann bi-l-Imāma* met en lumière la place centrale occupée par la poésie sous ses différentes formes dans les ouvrages favorables aux Almohades. Au contraire de ce qui prévalait en Europe, le fait que cette chronique se présentait également comme une anthologie littéraire représentait dans le monde arabe un attrait supplémentaire. La publication d'*al-Mann bi-l-Imāma* permettait l'incorporation de cette source à un processus de patrimonialisation qui était à l'œuvre dans le monde arabe, la littérature imbriquée dans l'histoire y tenant une place prépondérante. Du reste, cette chronique très favorable aux Almohades fut publiée, successivement, dans deux capitales arabes du Moyen-Orient : à Beyrouth, en 1964 ; à Bagdad, en 1979, puis à nouveau, à Beyrouth, en 1986. Cette politique éditoriale menée par la maison d'édition basée simultanément à Beyrouth et à Tunis, Dār al-ġarb al-islāmī, assurait une diffusion maximale parmi les élites lettrées arabes du Maghreb et du Machreq.

Une fois accomplie l'édition critique d'*al-Mann bi-l-Imāma* et en plus de son métier de diplomate, A. Tazi continua à œuvrer avec une grande cohérence dans le sens d'un travail d'érudition, lequel comprenait un volet politique et diplomatique. À partir des années 1970, le travail d'érudition qu'il entreprit se proposait, en arabe, de souligner l'ancienneté des relations culturelles et diplomatiques unissant le Maghreb et le Machreq. Face à une Égypte largement hégémonique sur la scène arabe contemporaine, Tazi se faisait fort de démontrer qu'il n'en avait pas toujours été ainsi. Le Moyen Âge et tout particulièrement les époques almohade et mérinide offraient des perspectives à ces relations en mettant en exergue le fait que les pouvoirs de l'Orient islamique avaient jadis éprouvé le besoin de nouer des relations diplomatiques avec les dynasties maghrébines. Cette nécessité était motivée par le fait qu'elles étaient considérées par les pouvoirs installés en Orient comme de grandes puissances, dans la mesure où elles avaient su exercer une certaine forme de prépondérance sur la Méditerranée occidentale, voire sur l'Atlantique⁵⁵.

C'est à dessein que Tazi consacra un article à l'ambassade dépêchée par le tout puissant souverain de l'Orient, Saladin (r. 1169-1193), au calife almohade al-Manṣūr (r. 1184-1199). La possession d'une flotte de guerre capable de concurrencer les cités-États italiennes plaçait le souverain du Maghreb et d'al-Andalus en position de force. En définitive, al-Manṣūr opposa une fin de non-recevoir au plénipotentiaire syrien étant donné que celui-ci avait refusé de lui

54. Dozy 1845, préface, p. 8.

55. A. Tazi, « Bilād al-Šām fi l-watā'iq al-diblumāsiyya al-maġribiyya », in *Mu'tamar bilād al-Šām, Actes du 1^{er} congrès d'histoire du Levant*, Amman, 1974, p. 431-488.

reconnaître son titre de Prince des croyants⁵⁶. Subséquemment, Saladin n'avait pu obtenir le concours de la flotte almohade et n'avait pu annihiler les Croisés. En tant que diplomate et érudit, Tazi avait tendance à considérer que cet incident constituait tout autant un précédent qu'une mise en garde. La non-reconnaissance de la pleine légitimité des pouvoirs maghrébins par leurs homologues orientaux avait entraîné de graves répercussions. C'est ainsi que l'on devait percevoir cet événement et en tirer bonne note. C'est du moins ce que Tazi avait pour dessein de faire accroire.

Loin d'innover, A. Tazi agissait à l'instar de la première génération de nationalistes marocains. Ces derniers dûment impressionnés et influencés par la Nahḍa, en tant qu'expression politico-culturelle d'un modernisme arabe, avaient cherché à faire valoir auprès des intellectuels égyptiens, syriens et irakiens le fait que le Maghreb était une entité qui pouvait se prévaloir d'une histoire au moins aussi glorieuse que le Machreq. C'est ce qu'atteste la *Revue Maghreb* (*Mağallat al-Mağrib*) à travers l'un de ses collaborateurs Saïd Hajji Harthi (1912-1942) qui fut l'un des fondateurs de la presse marocaine⁵⁷. Il signa un papier sur « le Maghreb tel qu'il est perçu par le Machreq (*al-Mağrib kamā yarā-hu al-Mašriq*)⁵⁸ ». Dans le même numéro, l'un de ses camarades et futur membre du premier gouvernement marocain après l'indépendance, Mohamed Ghali El Fasi (1908-1991), consacra un article à « Ibn Baṭṭūṭa et à son voyage (*Ibn Baṭṭūṭa wa riḥlat-uḥu*)⁵⁹ ».

Déjà la visée était de s'adresser, en arabe, au lectorat du Machreq afin de signifier l'ancienneté des relations unissant le Maghreb à l'Orient. Afin d'étayer le propos, Ghali El Fasi fit débiter son article par une citation d'Ibn Ḥaldūn à partir de l'édition du Caire⁶⁰. Du point de vue d'A. Tazi, l'œuvre accomplie par cette génération était auréolée par sa capacité à avoir contrecarré le *Dahir berbère* de 1930 et d'avoir posé, dès les années 1930, un jalon essentiel dans la lutte menant à l'indépendance. De ce fait, l'action des membres de cette génération était considérée par A. Tazi comme digne d'être imitée et dépassée.

À un moment où il était acté que l'Arabie Saoudite avait remplacé une Égypte en proie à une crise profonde après 1970, A. Tazi ambitionnait de mettre en exergue la contribution des sources maghrébines à l'histoire du Moyen-Orient dans la mesure où elles permettaient de mieux connaître La Mecque. C'était, par ailleurs, un moyen d'affirmer l'ancienneté des relations unissant le Maghreb à la péninsule Arabique. Ce que venait rappeler le fait que, depuis le Moyen Âge, des lettrés maghrébins avaient laissé de saisissantes descriptions des Lieux saints de l'islam⁶¹ ou encore du Hadramawt⁶². Toujours animé par la volonté de concilier sa carrière de diplomate et d'historien, A. Tazi s'intéressa également au Šām tel que perçu

56. A. Tazi, « Sifārat Ṣalāḥ ad-Dīn wa Ya'qūb al-Manṣūr al-muwaḥḥidi », *al-Akādīmiyya* 11, 1994, p. 105-131.

57. G. Denglos, *La revue Maghreb (1932-1936). Une publication franco-marocaine engagée*, Paris, 2016.

58. S. Hajji Harthi, « al-Mağrib kamā yarā-hu al-Mašriq », *Mağallat al-Mağrib*, 1934, p. 4-10.

59. M. El Fasi, « Ibn Baṭṭūṭa wa riḥlat-uḥu », *Mağallat al-Mağrib*, 1934, p. 13-16.

60. M. El Fasi, « Ibn Baṭṭūṭa wa riḥlat-uḥu », *Mağallat al-Mağrib*, 1934, p. 13-16.

61. A. Tazi, *Riḥlatu l-riḥalāt: Makka fi mi'ati riḥla mağribiyya wa riḥla*, Londres, 2005.

62. A. Tazi, « Riḥla Mağribiyya ilā Ḥaḍramawt 'ām 865/1460 », *al-Mawrid* 21, 1, 1992, p. 19-40.

dans les archives maghrébines⁶³. Il le fit à un moment où depuis l'ascension au pouvoir de Hafez el-Assad, en 1970, la Syrie comptait comme l'une des premières puissances régionales au Moyen-Orient. Une fois de plus, il était bienvenu de donner des perspectives au monde contemporain et de rappeler fort opportunément que le Maghreb avait été de « tout temps » partie prenante de cette histoire. Et que d'aucune manière il n'était fondé à traiter cette entité avec dédain.

Enfin, A. Tazi eut à cœur d'invoquer la mémoire d'un illustre Maghrébin, Ibn Ḥaldūn, qui bien avant lui avait été, tour à tour, ambassadeur et homme de lettres. Ce faisant, le diplomate marocain eut tendance à exagérer le rôle joué par Ibn Ḥaldūn en tant que plénipotentiaire⁶⁴. Bien entendu, les études réalisées par ses soins ne se limitèrent pas à l'époque médiévale, puisqu'il s'intéressa notamment aux relations entretenues par les États-Unis avec le Maroc ou avec l'Iran. En fin de compte, il synthétisa ses études dans une somme parue, en arabe, sous le titre de *Tārīḥ al-Mağrib al-diblumāsī* (*Histoire de la diplomatie marocaine*), ouvrage qu'il n'acheva définitivement qu'en 2009 et qui comporte sous sa forme définitive pas moins de trois volumes.

En somme, l'histoire d'*al-Mann bi-l-Imāma*, de sa réception et de l'itinéraire sinueux de sa conservation et de sa publication, constitue un condensé, à la fois, de l'histoire du Maghreb, de l'orientalisme et du nationalisme arabe. Cette chronique, considérée comme trop favorable aux Almohades, fit probablement les frais, à l'époque moderne, d'une malikisation qui condamnait les ouvrages rédigés par les thuriféraires de la dynastie berbère. Cette condamnation sans appel allait de pair avec le déclin de la culture écrite au Maghreb des xv^e et xvi^e siècles qui vit se perdre un nombre significatif d'ouvrages rédigés, précédemment, le plus souvent en al-Andalus. Ce n'est qu'à l'époque saadienne qu'eut lieu un regain d'intérêt pour les ouvrages rédigés sous les Empires berbères. Par la suite, grâce à l'acquisition effectuée par Golius, le manuscrit d'*al-Mann bi-l-Imāma* fut transporté en Europe avant d'être transféré en Angleterre vers 1700. Au xix^e siècle, bien que précocement identifié par Dozy, cette chronique ne fit l'objet d'aucune édition critique et ne fut pas non plus traduite en français ou en latin.

C'est la volonté de doter le Maroc et le monde arabe d'une nouvelle source à même d'enraciner cette nation nouvellement indépendante dans un passé perçu comme glorieux qui amena un lettré et diplomate marocain, A. Tazi, à en assurer une édition critique en 1964. Depuis, elle est considérée comme une source aussi originale qu'incontournable pour qui s'intéresse à l'histoire d'al-Andalus et du Maghreb. Il est cependant regrettable que l'analyse codicologique et paléographique du manuscrit se fasse attendre. Une telle initiative pourrait, en effet, nous en apprendre davantage sur ce document singulier qui se rapporte à un passé qui ne cesse de fasciner.

63. A. Tazi, « Bilād al-Šām fi l-watā'iq al-diblumāsīyya al-mağribīyya », *Muṭamar bilād al-Šam, Actes du 1^{er} congrès d'histoire du Levant*, Amman, 1974, p. 431-488.

64. A. Tazi, « Ḥawla ifādat Ibn Ḥaldūn 'an al-'alāqāt al-duwaliyya li-bilad al-Mağrib », *al-Taqaḥa* 77, 1983, p. 27-35.

Bibliographie

Sources

- AL-BAYDAQ (attr. à), *Aḥbār al-Mahdī Ibn Tūmart al-Baydaq* (attr. à), *Aḥbār al-Mahdī Ibn Tūmart*, 'A. Ibn Maṣṣūr (éd.), Rabat, 1971.
- Documents inédits d'histoire almohade*
Documents inédits d'histoire almohade, Fragments manuscrits du legajo du fonds arabe de l'Escorial, E. Lévi-Provençal (éd., trad.), Paris, 1928.
- AL-ḤAĠĠARĪ, *Nāṣir al-dīn al-ḤaĠĠarī, Nāṣir al-dīn 'alā qawm l-kāfirīn*, Tétouan, rééd. 2019.
- AL-ḤIMYARĪ, *La péninsule Ibérique au Moyen Âge al-Ḥimyarī, La péninsule Ibérique au Moyen Âge d'après le al-Rawḍ al-Mi'tār fi aḥbār al-Aqtār d'Ibn 'Abd al-Mun'im al-Ḥimyarī*, E. Lévi-Provençal (éd., trad.), Leyde, 1938.
- IBN ABOU ZAR, *Roudh el-kartas*
 Ibn Abou Zar, *Roudh el-kartas : Histoire des souverains du Maghreb et annales de la ville de Fès*, A. Beaumier (éd., trad.), Paris, 1860.
- IBN ṢĀḤIB AL-ṢALĀT, *al-Mann bi-l-Imāma*
 Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, *al-Mann bi-l-Imāma*, A. Huici Miranda (éd., trad. en castillan), Valence, 1969.
- IBN ṢĀḤIB AL-ṢALĀT, *Ta'riḥ al-Mann bi-l-Imāma*
 Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, *Ta'riḥ al-Mann bi-l-Imāma*, 'A. al-Tāzī (éd.), Beyrouth, 1987.
- AL-MAQQARĪ, *Naḥḥ al-Ṭīb*
 al-Maqqarī, *Naḥḥ al-Ṭīb min ḡuṣn al-Andalus al-raṭīb*, I. 'Abbās (éd.), Beyrouth, 1988, 8 vol.
- AL-MARRĀKUṢĪ, *al-Mu'ḡib fi talḥiṣ*
 al-Marrākuṣī, *al-Mu'ḡib fi talḥiṣ aḡbār al-Maġrib*, *Lo admirable en el resumen de las noticias del Maġrib*, A. Huici Miranda (éd., trad. en espagnol), Tétouan, 1953.
- AL-NUWAYRĪ, *De l'histoire de la Sicile*
 al-Nuwayrī, *De l'histoire de la Sicile par le Nuwayrī*, J.J. A. Caussin de Perceval (éd., trad.), Paris, 1802.

Études

- AMARI 1880
 M. Amari, *Biblioteca arabe-sicula*, Rome, Turin, 1880.
- CAILLÉ 1963
 J. Caillé, « Ambassades et missions marocaines aux Pays-Bas à l'époque des sultans saadiens », *Hespéris-Tamuda* 4, fasc. 1-2, 1963, p. 5-67.
- DE GOEJE 1869-1871
 M. J. De Goeje, *Fragmenta historicorum Arabicorum*, Leyde, 1869-1871.
- DOZY 1845
 R. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements arabes*, Amsterdam, 1845.
- DOZY 1881
 R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, Paris, Leyde, 1881.
- ELDEM 2021
 E. Eldem, *L'Alhambra. À la Croisée des histoires*, Paris, 2021.
- FIERRO 2003
 M. Fierro, « El título de la crónica almohade de Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt », *al-Qantara* 24, 2003, p. 291-293.
- GILLEPSIE 2003
 R. Gillepsie, *Scholar Bishop: the Recollections and Diary of Narcissus Marsh*, Cork, 2003.
- GONZÁLEZ PALENCIA 1945
 Á. González Palencia, *Historia de la literatura árabe-española*, Barcelone, 1945 (1^{re} éd. 1928).
- GONZÁLEZ PALENCIA 2011
 Á. González Palencia, *Tāriḥ al-fikr al-islāmī*, H. Mū'nis (trad. en arabe), Le Caire, 2011 (1^{re} éd. 1955).
- HUICI MIRANDA 1956
 A. Huici Miranda, *Historia política del Imperio almohade*, Tperio, 1956.
- HUSSEIN 1918
 T. Hussein, *La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun*, Paris, 1918.

IRWIN 2018

R. Irwin, *Ibn Khaldun. An Intellectual Biography*, Princeton, 2018.

LAOUST 1936

H. Laoust, « L'évolution de l'Égypte contemporaine », *Entretiens sur l'évolution des pays de civilisation arabe*, Paris, 1936, p. 68-94.

MARTINEZ-GROS 2009

G. Martinez-Gros, « De Reinhart Dozy à Évariste Lévi-Provençal ou de l'ère des révolutions à celle de l'islamologie », dans M. Marin (éd.), *al-Andalus/España. Historiografías en contraste*, Madrid, 2009, p. 55-61.

MŪSĀ 1991

ʿI. Mūsā, *al-Muwaḥḥidūn fī-l-Maḡrib al-islāmī, tanzīmat-uhum wa nuzumu-hā*, Beyrouth, 1991 (1^{re} éd. 1973).

PONS BOIGUES 1972

F. Pons Boigues, *Los historiadores y geógrafos árábigo-españoles*, Amsterdam, 1972 (1^{re} éd. 1898).

VROLIJK, VAN LEEUWEN 2014

A. Vrolijk, R. van Leeuwen, *Arabic Studies in the Netherlands*, Leyde, 2014.

