Gómez-Rivas Camilo,
Law and Islamization of Morocco under the Almoravids: The Fatwās of Ibn Rushd al-Jadd to the Far Maghrib,

Leyde-Boston, Brill (Studies in the History and Society of the Maghrib, 6)
2015, 207 p.
ISBN : 978-90-04-27780-9

Law and Islamization est en substance l'analyse de quelques *fatwās* sélectionnées par l'auteur pour les informations qu'elles contiennent sur le Maghreb Extrême à l'époque almoravide. Dans l'« Introduction » (p. 1-45), après avoir planté le décor politique et rappelé les étapes de l'apparition de l'émirat almoravide — abusivement qualifié d'« Empire », alors justement qu'une des particularités de l'émirat almoravide est de n'avoir pas eu de prétention impériale, si l'on considère le titre califal et la prétention à l'universalité de la souveraineté comme critères, parmi d'autres, de la définition d'une construction impériale —, l'auteur s'étonne du fait que Siǧilmāssa, grand centre urbain, considéré comme fondamental dans l'émergence du mouvement almoravide, ne soit, tout comme Aġmāt, jamais mentionné dans les *fatwās* d'Ibn Rušd, alors que Marrakech y apparaît huit fois. Il présente ensuite les cadres théoriques de l'école juridique malékite et les notions clés de *ʿamal* (la pratique des habitants de Médine, et plus généralement le consensus des docteurs de la Loi, voire la pratique judiciaire locale), de *ʿurf* (lois coutumières) et de *ʿāda* (la pratique sociale). Enfin, reprenant les travaux de Vincent Lagardère, il présente, à partir des *fatwās* datables et localisables du *Miʿyār* d'al-Wanšarīsī, la place du Maghreb Extrême dans l'émission de *fatwās* au cours des IXe-XIe siècles (voir annexes 1 et 2). De quasi-inexistante (4 *fatwās*) par rapport au Maghreb Central (21), à al-Andalus (342), ou à l'Ifrīqiya (434), la part des deux premières régions s'accroît considérablement (de 4 à 286 et de 21 à 111 respectivement [1]) au cours des XIIe-XVe siècles.

Le plan de l'ouvrage est géographique : Marrakech, le Maghreb Extrême en général et Ceuta. Les deux premières parties se fondent sur l'ouvrage *Fatāwā Ibn Rušd* en trois volumes. N'ont été prises en compte que les *fatwās* indiquant que celui qui pose la question habite le Maghreb Central et que la question posée concerne cette région. Ont ainsi été exclues les questions concernant des personnes originaires du Maghreb Central, mais vivant en al-Andalus. La troisième partie s'appuie sur les *Maḏāhib al-ḥukkām fī nawāzil al-aḥkām* de Muḥammad b. ʿIyāḍ et ʿIyāḍ b. Mūsā.

Le premier chapitre (« Fatwās to Marrakesh: Regulation of the City Market and the Symbolic Authority of Mālikī Learning », p. 46-84) examine un groupe de questions adressées à Ibn Rušd depuis Marrakech, la capitale almoravide et le centre du changement institutionnel dans le sud du Maghreb Extrême, une cinquantaine d'années après la fondation de la ville. Les *fatwās* analysées ne présentent pas un tableau panoramique, mais plutôt des aperçus divers de l'évolution socio-économique et institutionnelle de la ville, et soulignent l'interaction entre l'activité commerciale et le développement de l'école et du réseau malékites dans les marchés urbains. En effet la moitié des questions posées implique les éléments d'une transaction commerciale. En particulier, deux courtes *fatwās* traitent d'un homme qui doit une certaine quantité de dinars à un autre et la lui rend en bijoux en or, pour le même poids voire un peu plus. La question concerne la licéité de l'application d'un intérêt (*ribā*), en raison du fait que les quantités ne sont pas strictement équivalentes. Ces *fatwās* manifestent le rôle croissant des juges malékites dans la vie commerciale de la cité, et impliquent des compétences qui dépassent le cadre strictement religieux de leur fonction supposée. Un autre indice, d'intérêt numismatique, non relevé par l'auteur, concerne la mention qu'une sélection aléatoire de dinars révèlerait des variations de qualité et de poids, alors même que leur valeur serait pourtant considérée comme de 100 dinars (dans le cas théorique exposé), ce qui renvoie à une valeur faciale de la monnaie et non à la valeur métallique. La seconde incertitude dans la question posée concerne le fait que l'or brut avait potentiellement un autre usage. L'autre facette de la question porte sur un remboursement en dinars almoravides d'une dette contractée en dinars ʿabbadides. Quelle est la licéité d'un remboursement d'une quantité de monnaies d'or, soit en métal brut, soit en monnaies d'origine différente, et donc de qualité différente ? Et l'intérêt est-il licite sur ce type d'échange ? Ibn Rušd répond par la négative pour le remboursement en métal brut, en raison d'une marge d'incertitude trop grande, en revanche il accepte l'échange de dinars différents car l'incertitude n'affecte qu'une des parties et peut être évaluée, le dinar almoravide servant de canon monétaire. D'autres *fatwās* présentées, concernant des cas de divorce ou de récusation de témoins, évoquent des opinions opposées et sont une des manifestations de l'essor et de la précision croissante de la juridiction malékite, particulièrement dans la résolution des conflits. L'auteur déduit de la subtilité des réponses données par Ibn Rušd que

(1) L'auteur donne 211 dans le texte de manière erronée.

BCAI 31 (2017) Gómez-Rivas Camilo: Law and Islamization of Morocco under the Almoravids: The Fatwās of Ibn Rushd al-Jadd to the Far Maghrib., recensé par Pascal Buresi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

l'investissement almoravide dans le malékisme allait bien au-delà d'un piétisme simpliste, et que les dirigeants cherchaient moins un strict respect de la loi qu'une compréhension souple de la jurisprudence. L'auteur considère que l'expansion territoriale de l'émirat almoravide, l'afflux de traditions andalouses au sud du Maghreb Extrême et les contributions d'Ibn Rušd lui-même à la tradition malékite participent au même processus de construction étatique, et révèlent les aspirations almoravides à créer une grande « civilisation » : « Just as the Umayyads had adopted and transformed Roman building techniques, the Almoravids adopted the tradition of law and learning of al-Andalus » (p. 76). Le recours, dans les cas facilement exploitables d'un point de vue symbolique et politique, à un mufti d'al-Andalus, révèle que l'idéologie almoravide était bien plus complexe que ce que l'on décrit habituellement. La force de légitimation du système légal religieux que constituait le malékisme n'était pas servie par une simple exécution et une observance sommaire. Ainsi, dans deux cas cités (p. 77-83), l'auteur affirme qu'il est significatif que les autorités aient fait appel au juge de Cordoue, alors qu'il n'y avait aucune nécessité à cela. On notera la très intéressante décision d'Ibn Rušd, refusant faute de preuves indiscutables de punir un musulman accusé d'apostasie, sous prétexte que les châtiments les plus élevés en islam ne doivent être imposés qu'avec les plus hauts standards de la preuve et en aucun cas par ouï-dire.

Le deuxième chapitre (« Fatwās to the Far Maghrib: Ibn Rushd's Consultations for the Amir and Cases of Murder and Stolen Cattle », p. 85-112) présente les réponses d'Ibn Rušd à des questions provenant d'autres régions du Maghreb Extrême, à l'exception de celles provenant du *qāḍī* ʿIyāḍ de Ceuta, traitées dans le troisième chapitre. L'une des questions présentées est posée par l'émir almoravide lui-même et porte sur la licéité de l'étude des travaux d'Abū l-Ḥasan al-Ašʿarī. Cette préoccupation révèle selon l'auteur l'essor du *kalām* et de l'ašʿarisme dans le Maghreb Extrême et les interrogations que cet essor engendre. Dans ce chapitre, l'auteur remet profondément en cause le récit par al-Marrākušī de l'interdiction du *kalām* par l'émir almoravide, accusé par le chroniqueur d'être sous la coupe des docteurs de la Loi malékites, accusés d'avoir accordé à cette époque plus d'importance aux ouvrages malékites qu'au Coran lui-même et qu'à la Tradition du Prophète. La vision traditionnelle d'un *kalām* triomphant à l'époque des Taifas, puis interdit par les Almoravides, fanatiques rigoristes, ne résiste pas à l'analyse, comme le révèle cette *fatwā* qui montre non seulement un Ibn Rušd clairement *mutakallim*, mais aussi un *mustaftī*, le prince, favorablement enclin aux idées d'al-Ašʿarī. L'analyse de la célèbre *fatwā* où Ibn Rušd défend les vertus du *ǧihād* aux dépens du pèlerinage, tant pour les Andalous que pour les Maghrébins, permet à l'auteur de conclure que ce ne sont pas les Almoravides qui ont apporté le *ǧihād* en al-Andalus, comme on le dit traditionnellement, mais que le développement économique et démographique de part et d'autre de la frontière dans la péninsule Ibérique et au Maghreb aurait conduit à la militarisation, laquelle en retour aurait galvanisé les identités politico-religieuses. Il n'est pas évident que cette hypothèse soit réellement défendable, car cette *fatwā* date des années 1120, plus de trois décennies après la grande victoire almoravide de Zallāqa (Las Sagrajas en 1086), réalisée au nom du *ǧihād* par Yūsuf b. Tašfīn, fondateur de la dynastie almoravide.

Enfin, le troisième chapitre (« Fatwās to Ceuta: Water Rights, Judicial Review, and Ibn Rushd's Correspondance with al-Qāḍī ʿIyāḍ », p. 113-148) analyse un cas qui eut lieu à Ceuta, à travers la correspondance entre le *qāḍī* ʿIyāḍ, juge de Ceuta, et un groupe de muftis d'al-Andalus, au nom desquels Ibn Rušd rédigea l'opinion prévalant en fin de compte. À la différence des cas précédents, il s'agit de plusieurs textes, échangés sur une période de plusieurs semaines à propos d'un cas unique. Cet épisode illustre le rôle de la consultation (*futyā*) et confronte les opinions d'Ibn Rušd à ceux d'autres muftis importants de l'époque. Après un rappel synthétique et très utile de l'histoire de Ceuta de l'époque omeyyade jusqu'à l'intégration de la région dans l'émirat almoravide, rappel qui insiste sur le rôle très important de la ville à la frontière du Maghreb et d'al-Andalus, l'auteur présente le célèbre *qāḍī* ʿIyāḍ, puis le contentieux qui concerne une question de partage d'eau, son jugement, et enfin la réouverture du dossier.

L'épilogue (p. 149-151) conclut sur la rupture almohade. L'auteur est beaucoup moins à l'aise pour cette période. Il affirme par exemple qu'al-Ma'mūn est le quatrième calife almohade (p. 150), alors qu'il est le 6e ou le 7e, selon que l'on compte al-ʿĀdil ou pas. Le texte complet en anglais des *fatwās* étudiées est donné fort utilement en annexe (p. 155-181), mais on peut regretter l'absence du texte arabe de ces *fatwās*. L'ouvrage s'achève sur une bibliographie où dominent les titres en anglais et en espagnol (p. 192-202) et sur un index des noms propres, des termes juridiques et des concepts.

Les parties proprement juridiques et économiques de l'ouvrage sont très intéressantes. En revanche les considérations générales sur le système politique almoravide sont un peu trop générales et parfois approximatives. Camilo Gómez-Rivas est

BCAI 31 (2017) Gómez-Rivas Camilo: Law and Islamization of Morocco under the Almoravids: The Fatwās of Ibn Rushd al-Jadd to the Far Maghrib., recensé par Pascal Buresi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

plus à l'aise dans l'analyse des *fatwās* que dans les considérations historiques. Cela étant, son ouvrage est d'un très grand intérêt, parce qu'il éclaire d'un jour nouveau le rôle des savants malékites dans le système politique almoravide, ainsi que les relations des souverains avec les docteurs de la Loi. En outre, par l'analyse minutieuse de *fatwās* judicieusement choisies, il fournit aux historiens travaillant sur l'époque almoravide des outils pour la compréhension de la dynastie saharienne, à qui les auteurs postérieurs, tout particulièrement almohades mais pas seulement, ont construit une réputation de fanatisme, de rigorisme et d'illettrisme.

Pascal Buresi,
CNRS (CIHAM-UMR 5648), EHESS

BCAI 31 (2017) Gómez-Rivas Camilo: Law and Islamization of Morocco under the Almoravids: The Fatwās of Ibn Rushd al-Jadd to the Far Maghrib., recensé par Pascal Buresi
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net