

**A propos de la légitimité du pouvoir et de la
propriété en Afrique et Al-Andalus :
des prétendues "étranges doctrines" d'Ibn Yasin
comparées à la *Risalat at-talkhis li-wujuh at at-
takhlis* d'Ibn Hazm**

Paulo Fernando de MORAES FARIAS

Centre Of West African Studies,
University Of Birmingham, Angleterre.

Dans l'état actuel de notre connaissance de l'histoire du Sahara, il semble que c'est à partir du 5e siècle AH/11e siècle AD que la question de la légitimité du pouvoir et de la propriété a pu être posée dans la région d'une façon à la fois nouvelle et potentiellement effective. Ce phénomène a été associé à des changements sociaux et économiques, et à des altérations de mentalité dont le processus reste insuffisamment connu, mais dont on sait qu'ils ont permis à la loi musulmane d'être proposée au Sahara occidental comme une plate-forme de réorganisation politique et sociale. Cela allait bien au-delà des pratiques musulmanes qui s'étaient auparavant répandues dans certains milieux sahariens, et qui amenaient des gens du Sahara à faire le pèlerinage à la Mecque. Cependant, les principes de légitimité avancés à partir de la loi musulmane sont restés en compétition, voire en conflit, avec des valeurs et des coutumes enracinées dans les sociétés sahariennes.

Le mouvement almoravide, né dans des circonstances façonnées par le commerce transsaharien (qui était un commerce d'idées et de pratiques culturelles), a eu pour animateur intellectuel Ibn Yasin, qui s'est mis à l'oeuvre au Sahara occidental pour changer la façon commune de penser dans ce qui concerne l'exercice du pouvoir, l'appropriation des biens, et plus généralement, la pratique de l'Islam. Le but de son activité était la subordination de ce qu'on peut appeler " la fonction guerrière", à ce qu'on peut appeler " la fonction maraboutique" (voir Ould Cheikh 1994:20-21,24), et il y est arrivé. Mais pourtant la relation entre ces deux fonctions n'est pas restée historiquement figée sous la forme imposée par Ibn Yasin. Bien au contraire, la question de la redéfinition de cette fonction, et des règles de l'exercice du pouvoir et de l'appropriation des biens, revient dans l'histoire du Sahara occidental et central à maintes reprises, et notamment au 15e, au 17e, et au 19e siècles, en opposant idéologiquement les valeurs proposées par des groupes "maraboutiques" aux valeurs incarnées par des groupes "guerriers" (voir par exemple Hunwick 1970; Norris 1975: passim et 1986: 126-127,196-197). Avec juste raison, cette question continue

d'attirer les chercheurs (voir Ould Cheikh sans date: passim et 1995:5-35; et Ould Saad, Al-Fatawa, en cours d'impression, pp.40 et suivantes).

Dans le présent article, nous offrons une toute petite contribution à ces recherches sur l'histoire de la question de la légitimité du pouvoir et de la propriété dans les sociétés musulmanes les plus occidentales. La période et les régions qui nous concernent sont le 5e siècle AH/11e siècle AD, le Sahara occidental almoravide, et Al-Andalus sous les "roitelets" ou "rois de fragments" (*muluk at-tawaif* en arabe, *reyes de taifas* en espagnol) qui avaient pris la succession des califes Umayyades de Cordoue.

Al Bakri et les Almoravides :

Contemporain du mouvement almoravide, Abû Ubayd al-Barkri (m. 487 H/1094AD) nous parle de ce mouvement avec une curiosité un peu trop amusée. Il était l'enfant d'Izz ad-Dawla Abd al-Aziz al-Bakri qui avait été l'un des *muluk at-tawa'if*, (le dernier souverain indépendant du royaume de Walba wa Shaltish / Hueva et Saltes avant son annexion par al-Mutadid, le roi Abbadide de Séville, en 443AH/1051-52AD). Formé par une culture musulmane très lettrée et citadine, le prince-écrivain Abu Ubayd al-Bakri se penche sur les Berbères du Sahara avec assez de snobisme culturel. Il les trouve rudes, il les trouve drôles. Il se plaît à nous raconter les "étranges doctrines" d'Ibn Yasin comme on raconte quelque chose de très exotique, de très distant des préoccupations de l'Islam d'Al-Andalus¹. En plus, écrivant en 460AH/1067-8 AD, il nous annonce que le pouvoir des Almoravides est maintenant divisé, et qu'ils se tiennent dans le désert. Il ne pouvait pas s'imaginer qu'Al-Marya(Almería), la ville européenne où il écrivait serait prise par ces mêmes Almoravides en 484AH/1091AD, trois ans avant sa mort. Et peut-être il ne se rendait pas compte de l'existence d'un texte composé en Al-Andalus à une date qui doit se situer entre 426AH/1035AD et 456AH/1063AD, où étaient déployées des doctrines non moins radicales et "étranges" que les idées d'Ibn Yasin à props de la propriété légitime.

Ce texte dont nous parlons fait partie de l'Epître sommaire sur les moyens d'arriver au salut (*Risalat at-talkhis li-wujuh at-takhlis*) du fameux écrivain Abu Muhammad Ali b.Ahmed b. Sa id b. Hazm (né en Cordoue en 384H/994AD, mort à Munt Lisam/Montijar, dans la zone d'Huelva, en 456AH/1063AD). C'est une attaque féroce contre la légitimité des *muluk at-tawa'if*. Ibn Hazm prêche une espèce de hijra (hégire) économique, par laquelle les musulmans se tiendraient à l'écart du marché et de l'argent frappé par les *muluk at-tawa'if*. Le texte est resté sans lendemain politique immédiat. Mais il exprima un défi qui serait repris sous une autre forme par les Almoravides eux-mêmes, qui - entre 483AH/1090AD et 503AH/1110 - destituèrent les *muluk at-tawa'if* d'Al-Andalus.

¹ "Les étranges doctrines enseignées par Abd-Allah Ibn Yacin" est la traduction donnée par De Slane de l'expression arabe utilisée par Al-Bakri :

ما شدّ فيه عبد الله بن ياسين من الاحكام

² Il faut pourtant préciser qu'Ibn Hazm n'utilise pas lui-même le mot "hégire" pour dénommer la retraite du marché qu'il préconisait.

Les parallélismes, les résonances, voire la possibilité des liens intellectuels directs ou indirects, entre la pensée d'Ibn Yasin au Sahara et la pensée contestatrice en Al-Andalus à l'époque des tawa'if, sont donc à explorer, si on veut bien comprendre les racines du mouvement Almoravide - aussi bien que son succès dans le rétablissement du principe de l'autorité califale (cette fois-là Abbaside) dans les territoires sous juridiction musulmane de l'Espagne et du Portugal.

Ibn Hazm et sa militance politique :

Ibn Hazm avait passé du Malikisme au Zahirisme- interprétation de l'Islam centrée sur le texte du Qur'an, sur les Hadith et la sunna du Prophète, et sur l'ijtihad, et qui n'acceptait pas de se soumettre automatiquement (taqlid) à l'autorité des grands juristes malikites du passé comme Malik lui-même (l'auteur d'Al-Muwatta, 93 - 179H / 712-795 AD) et Sahnun (auteur d'Al-Mudawwana, 160-240AH / 776-7 - 854 AD). On a brûlé ses livres à Séville, parce qu'il était partisan du califat Umayyade et très opposé aux Abbades de Séville et aux docteurs de la loi Malikite qui soutenaient ces rois et d'autres muluk at-tawa'if (Wasserstein 1985 : 77 note 54, 178 ; cf. Al Marrakushi, ed. Dozy.

Dans la Risala (éd. Asin Palacios, début de la page 35), il écrit :

"En ce qui concerne votre consulte sur la présente fitna³, il s'agit d'une épreuve laquelle nous sommes soumis par Dieu, et de laquelle nous Lui prions de nous libérer parce que c'est une tentation du mal qui, par plusieurs voies dont la liste serait longue, détruit la vie religieuse chez tous sauf ceux qui en sont préservés par la grâce de Dieu. La cause fondamentale de cela c'est que, depuis le premier jusqu'au dernier, chacun de ceux qui gouvernent des villes ou des forteresses dans notre pays d'Al-Andalus est un muharib⁴ qui (faussement) pour Dieu et son Prophète, sème l'iniquité sur la terre et, comme nous pouvons le voir avec nos propres yeux, lâche des gharats⁵ contre les biens des musulmans qui soient des sujets d'(autres) souverains qui le gênent, permet à ses armées de les attaquer sur les routes des régions où elles font la guerre aux gens, impose des mukus⁶ et la jizya⁶ sur le cou des musulmans, et donne aux juifs le droit de percevoir sur les gens de l'Islam la jizya et ad-dariba (le tribut sur les routes fréquentées par les musulmans)".

Et, aux dernières lignes de la même page :

³ Etat de désordre ou guerre civile . Le mot *Fitna* est aussi utilisé dans le texte avec le sens d'épreuve ou tentation

⁴ Brigand à main armée:celui qui commet des crimes sur les grandes routes, voleur des grands chemins.

⁵ Des incursions déprédatrices.

⁶ *Mukus*: des impôts illégaux; la jizya ne devrait pas être extorquée aux musulmans.

"En ce qui concerne (.....) la bonne voie à suivre dans le cas de la nourriture⁷, les vêtements et le gain,(.....) ni moi-même ni personne d'autre ne connaît en Al-Andalus ni de dirham⁸ qui soit licite (hallal), ni de dinar⁹ qui soit bon et dont on puisse dire carrément qu'il est légitime (hallal)".

D'après Ibn Hazm, toute la monnaie, tous les moyens de paiement, circulant en Al-Andalus étaient donc haram, c'est-à-dire illégitimes au point de vue de la loi musulmane. Toute personne faisant des achats avec cette monnaie-là en était automatiquement contaminée, et tombait inévitablement dans le péché.

On voit le caractère radical de cette critique. Parce qu'elle prend la monnaie pour cible, inévitablement elle attire dans la sphère de ce qui est haram (illicite) toute l'économie de marché. Seulement échappaient à cette sphère-là l'économie de pure subsistance, et les produits de l'artisanat et de l'industrie avant leur entrée dans le circuit du marché. Le raisonnement d'Ibn Hazm était le suivant.

Les métaux précieux étaient *halal* (licites) dans les mains des mineurs et orpailleurs qui les extrayaient de la terre, ou des fleuves, par leur travail ; aussi licites que le propre fleuve (Ibn Hazm parle en particulier du Wadi Larida - le fleuve de Lérida). Mais ces métaux devenaient haram (illicites) le moment où ils étaient pris aux mineurs et orpailleurs par des gouvernants illégitimes, donc pris de force et non point de droit, pour être frappés en darahim (des dirhams, monnaie d'argent) et dananir (des dinars, monnaie d'or) et mis en circulation. Alors, même les mineurs, ces producteurs purs, devenaient finalement infectés par cet argent contagieux, puisqu'ils devaient acheter au marché des produits agricoles, du bois à brûler, du lait et du fromage, des moutons, de la laine, du sel, etc..., ce qui signifie qu'ils participaient forcément à l'économie monétaire qui avait déjà contaminé tout le reste.

La monnaie redoublait son caractère haram (illicite) quand elle était arrachée de façon tyrannique aux sujets musulmans, sous forme de contribution fiscale (qati) illégale, comme la jizya - qui aurait dû être payée seulement par les chrétiens et les juifs. Par ce moyen-là, la monnaie revenait aux mains des gouvernants illégitimes et y devenait rien de moins que du feu infernal. Les tyrans payaient avec cet argent-là les soldats qu'ils utilisaient pour maintenir leur pouvoir chez eux, et aussi pour leurs razzias et guerres de conquête. Ces soldats, à leur tour, employaient cet argent dans leurs transactions avec les commerçants et artisans. Donc, par une sorte d'effet multiplicateur, toute activité auparavant honnête devenait contaminée. Ou, d'après ce qui nous dit Ibn Hazm, il se produisait une duplication de la chaleur de cette monnaie brûlante comme l'enfer. Toute

⁷ *Matma*: Objet de désir dans le texte : مطع

Probablement, il faut lire مطم : *mat'am* nourriture comme Asin Palacios.

⁸ Pièce de monnaie d'argent

⁹ Monnaie d'or

l'économie en était empoisonnée et intolérablement surchauffée. Pour exprimer cela, Ibn Hazm utilise deux métaphores saisissantes. Il nous dit d'abord que, dans les mains des commerçants, les pièces de monnaie étaient des scorpions (aqarib, sing, aqrab), des serpents (hayyat ou hayyut, sing. hayya), et des vipères (afa'i). Et ensuite, il nous communique que les darahim (les dirhams, la monnaie d'argent) et les dananir (les dinars, la monnaie d'or) étaient "des roues (duwalib, sing dulab)" tournant vertigineusement dans "le feu (de l'enfer)" (Ibn Hazm, Risala, éd. Asin Palacios, p.36).

En plus, la situation d'illégalité et illégitimité générales était rendue plus grave par le fait que, pendant la conquête originale d'Al-Andalus par les armées musulmanes, et pendant chacune des invasions musulmanes postérieures, on n'avait jamais réservé pour l'état le cinquième des terres conquises, et on n'avait jamais divisé le butin selon les règles établies par la loi musulmane. Au contraire, chacun avait pris individuellement ce qui lui tombait sous la main, sans respecter le droit de la communauté musulmane en tant que communauté. La terre elle-même était donc volée, Par conséquent, le droit de propriété sur les fruits de la terre (sauf la graine qu'on gardait pour l'ensemencement) était douteux.

Encore pire, pendant l'époque des muluk at-tawa'if, une bonne partie des récoltes et du bétail amenés aux marchés avait été aussi volée au cours de guerres et de razzias.

Ibn Hazm condamne aussi le fait que, à son époque, on permettait à des musulmans de vendre du vin moyennant le paiement d'impôt.

Donc il n'y avait qu'un seul moyen d'éviter la complicité avec tout cela. Il fallait ne rien prendre, ne rien acheter, qu'on sache être maghsab (le produit d'une spoliation accompagnée de violence). Il fallait recourir à une abstention individuelle presque totale, à une sorte de grève individuelle continue ou de hijra (hégire) économique personnelle. Mais il est clair qu'Ibn Hazm, au moment où il a écrit la Risala, ne voyait pas de possibilités de renverser les muluk at-tawa'if par la force des armes. Il ne semble pas croire qu'une action collective contre eux, même pacifique, aurait eu des possibilités de succès.

Comparaison entre Ibn Hazm et Ibn Yasin :

L'image d'Ibn Yasin que nous laisse Al-Bakri (1965:313-314,319-320) est celle d'un petit lettré provincial et borné. A cette distance dans le temps, il nous est impossible de connaître la véritable étendue des connaissances d'Ibn Yasin. D'ailleurs, il est clair qu'il faisait preuve d'une intransigeance assez violente¹⁰.

¹⁰. Mais nous n'oublions pas que le grand Sahnun lui-même, l'une des plus grandes figures du malikisme de Qayrawan, infligeait des *hudud* (châtiments corporels) dans la grande mosquée de Qayrawan (voir Mahmud 1957:121-122, citant le *Taribal madarik* du Qadi Iyad ; et aussi Levtzion, 1979:86).

D'après al-Nuwayri, le maître d'Ibn Yasin (qui n'est pas nommé dans le texte, bien que nous sachions que ce maître était Waggag b, Zallu) écrivit à son disciple pour lui reprocher son excès de zèle, et le trop de sang qu'il avait fait couler au Sahara (voir al-Nuwayri, 1917:184-5). Al-Nuwayri nous cite la réponse d'Ibn Yasin à son maître dans laquelle l'animateur du mouvement almoravide, aurait dit qu'il était bien obligé de faire ce qu'il faisait, parce que les tribus du désert vivaient dans la *jahiliya* (l'ignorance de la loi divine) et -entre autres choses- étaient accoutumées à faire des *gharat* ¹¹ les unes contre les autres, et à s'entretuer sans payer le prix du sang (*diya*).

Si on compare le texte de cette lettre avec le texte d'Al-Bakri, on se rend compte du fait que -d'après Ibn Yasin- il n'y avait pas de droit de propriété légitime sur les biens confisqués au cours de ces razzias-là ; et, deuxièmement, chacun de ceux qui participaient aux razzias ne faisait que se comporter comme un brigand à main armée.

On n'a pas de texte où il soit dit que les mots *muharib* (pl. *muharibun*) aient été utilisés par Ibn Yasin pour désigner ceux qui, au Sahara, pratiquaient une économie basée en partie sur les rezzous pour l'appropriation des troupeaux d'autres groupes, et qui maintenaient une situation de morcellement politique où chaque groupe déployait son pouvoir en faisant la guerre à d'autres. Mais on sait que dans le désert à des époques plus récentes, le mot *muharib* a été couramment utilisé par les *Inesleman* (sing. *Aneslem*). les catégories sociales qu'on pourrait appeler "maraboutiques" parmi les Touarègues - pour désigner d'autres catégories de Touarègues (les *Imajeyen*, sing. *Emajey*, et les *Imyad*, sing. *Ameyid* qui sont traditionnellement des catégories guerrières) qui dans le passé organisaient systématiquement des rezzous. Ainsi, par exemple, un texte composé en 1299 AH/1881 - 1882 AH par Shaykh Muhammad Ignan Wan-Fadasen, un lettré Kal-Essuk, emprunte le terme *muharibun* aux Réponses d'Al-Maghili aux Questions posées par l'Askiya Muhammad I du Songhoï (qui datent probablement de 904AH/1499AD) pour l'appliquer aux Kel-Geres (Norris 1986 : 126 - 7, 196-197).

En tout cas, il est clair que, pour Ibn Yasin comme pour Ibn Hazm, la question de la légitimité de la propriété et du pouvoir politique était un point central. L'un et l'autre voyaient autour deux des situation caractérisées par une violence politico-militaire plus ou moins anarchique, et par la mainmise illicite sur les produits de l'économie. L'un et l'autre ne voyaient qu'une seule solution de ce problème, à savoir le remplacement du désordre par un ordre basé sur la loi musulmane et l'autorité unificatrice du califat.

On s'aperçoit alors que, contrairement à ce que nous suggère Al-Bakri, Ibn Yasin était bien loin d'être tout simplement un petit provincial perdu dans des déserts lointains, et ignorant de la civilisation nourrie par les grandes villes de l'Islam oriental et méditerranéen. En réalité, il était plutôt quelqu'un qui, par sa pensée et son action, participait directement aux grands débats sur la légitimité qui, à ce moment-là, seouaient le monde

¹¹ "Des incursions déprédatrices".

musulman depuis le Moyen Orient jusqu'en Afrique du Nord, et depuis l'Afrique du Nord jusqu'en Al-Andalus.

Au Moyen Orient, au Sahara, au Maghreb, et en Al-Andalus, le 5ème siècle de l'Hégire / 11ème siècle AD, est la période où l'autorité califale sunnite va renaître après une longue déchéance (voir Laoust 1973, Makdisi 1963 et 1973). A Bagdad cette renaissance se fera contre le pouvoir shi'ite - Buwayhid, au Maghreb elle se fera d'un côté contre l'autorité shi'ite - Fatimide, et d'autre côté (comme en Al-Andalus) contre le morcellement politique qui avait fait suite à la chute du califat sunnite de Cordoue (422AH / 1031 AD) - Ibn Idhari a eu bien raison d'écrire qu'au Maghreb comme en Al-Andalus les années précédant la conquête Almoravide avaient été dominées par des muluk at-tawa'if (Ibn Idhari 1967 : voir aussi Devisse 1970, Levtzion 1979 : 94).

A Bagdad, l'un parmi les plus fameux critiques de l'Ismaélisme avait été justement Abu Bakr al-Baqillani (m. 403AD/1013AD), qui fut le maître d'Abu Imran al-Fasi (m.430AH/1038AD) - voir Idris 1955 : 44-5. Et Abu Imran Al-Fasi fut le maître de Waggag b. Zallu, qui à son tour fut le maître d'Ibn Yasin. Il a été signalé par Laroui (1970 : 150) que "*la chaîne Abu Imran al-Fasi - Waggag b. Zallu - Ibn Yasin*" a dû être "*une chaîne de propagandistes malikites - abbasides*". Abu Imran al-Fasi avait été l'un des fuqaha malikites de Qayrawan qui persuadèrent les Zirides de rompre leurs liens avec les Fatimides du Caire (Levtzion 1979 : 79).

Mais peut-être Ibn Yasin était aussi lié à d'autres chaînes, des chaînes andalouses. Ibn Idhari (1967) nous dit qu'Ibn Yasin avait visité Al-Andalus pendant la période des muluk at-tawa'if, et - en revenant d'Espagne - avait été scandalisé par la situation de morcellement politique en tawa'if, et d'appropriations illicites, qui existait aussi au Maghreb chez les Masamid/Masmuda.

Peut-être nous n'arriverons jamais à savoir si Ibn Yasin a eu connaissance du texte d'Ibn Hazm, contre les muluk at-tawa'if. Mais les points de contact entre les idées d'Ibn Hazm et les règles imposées au Sahara par l'animateur du mouvement almoravide sont évidents. D'après Al-Bakri, Ibn Yasin refusait de manger le lait et la viande provenant de troupeaux mal acquis, et regardait la propriété de tous les biens pris par des gharat comme illicite. En plus, on sait que les Almoravides ont reconnu l'autorité unificatrice du principe du califat (dans leur cas abbasside): leurs émirs n'ont jamais pris le titre califal d'Amir al-Mu'minin, mais seulement le titre d'Amir al-Muslimin. La principale différence entre les idées d'Ibn Hazm et les principes imposés par Ibn Yasin au désert, découle, du fait qu'Ibn Hazm s'adressait à une économie beaucoup plus monétaire que celle du Sahara occidental.

Toutefois, on n'a pas besoin de postuler que la concordance entre les attitudes du zahirite Ibn Hazm et du malikite Ibn Yasin fut nécessairement le résultat d'une influence intellectuelle exercée par le premier sur le deuxième. Cette concordance peut-être découle tout simplement de la coïncidence partielle des préoccupations intellectuelles et politiques de certains milieux musulmans africains et andalous vers la moitié du 5ème siècle AH/11AD. On ne soulignera jamais trop que c'est l'appui

de ces milieux qui a facilité le succès de l'entreprise almoravide au dehors du Sahara, en Afrique du Nord et Al-Andalous. Loin de se tenir sur la périphérie de la culture islamique intercontinentale de l'époque, le mouvement almoravide répondit à des préoccupations qui étaient centrales à cette culture à ce moment-là.

BIBLIOGRAPHIE TRÈS SOMMAIRE :

Al-BAKRI, Abu Ubayd Abdallah b. Al - Aziz : "460 AH / 1067 - 1068 AD", *Kitab al-Masalok wa l - mamalik*, réimpression conjointe de la deuxième éd. partielle rev. De Slane, *Kitab al-Mughrib fi dhikr bilad Ifriqiya wa l-Maghrib* Alger, 1911, et de la trad. française De Slane, *Description de l'Afrique septentrionale*, deuxième éd, Alger, 1913. Paris . Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1965.

BURKHALTER, Sheryl L. 1992, "Listening for Silences in Almoravid History", in *Africa* 19, 1992, 103-31.

El-CHENNAFI, Mohammed, "Muhammad wuld Mawlud : "Sur les traces d'Awdagust : les Tagdawest et leur ancienne cité", dans D. Robert ; S. Robert et J. Devisse, eds, *Tegdaoust I*, Paris Arts et Métiers, 1970, 97-107.

CONRAD, D (C.) and H. (J.) FISHER 1982 : "The Conquest that Never Was : Ghana and the Almoravids, 1076", Part I, *History in Africa* 9, 1982, 21-59.

CONRAD, D (C.) and H. (J.) FISHER 1982 : "The Conquest that Never Was : Ghana and the Almoravids, 1076", Part 2, *History in Africa* 10, 1983, 53-78.

DEVISSE Jean, 1970 : "La question d'Audagust ". In D. Robert ; S. Robert et J. Devisse, eds, *Tegdaoust I*, Paris : Arts et Métiers, 1970, 109-56.

DEVISSE Jean (ed.), 1993 : *Vallées du Niger*, Paris : Editions Réunion de Musées Nationaux,.

FISHER, Humphrey J., "What's in a Name ? The Almoravids of the Eleventh Century in the Western Sahara", *Journal of Religion in Africa* 22 : 4, 1992, 290-317.

Ibn ABI ZAR, Abu L-Hasan Ali b. Abdallah (726AH / 1326 AD) 2 vols, *Kitab al-Anis al-mutrib bi-rawd al-qirtas*, éd. et trad. en latin C.J. Tornberg, *Annales regum mauritanice*, Upsala 1843.

Ibn HAZM, *Risalat al-takhis li-wujuh li-wujuh al-takhlis*, extratis, éd. et trad. espagnole Miguel Asin Palacios, "Un codice inexplorado del

cordobés Ibn Hazm", *Al-Andalus*, vol. 2 (1934), 1 - 56 (voir pages 27-46).

Ibn HAZM, *Risalat al-talkhis li-wujuh al-tkhis*, éd. I. Abdas, dans *Al-Radd ala ibn al-Naghmila al-Yahudi wa-rasa il ukhra*, Cairo, 1380AD/1960AD.

Ibn IDHARI, Abu l-Abbas Ahmad b. Muhammad (c.715AH /1316AD) 1967, *Al-Bayan al-mughrib fi akhbar al-Andalus wal-Maghrib*, Ite partie, éd. Ihsan Abbas, Beyrouth : Dar al-Thaqafa, 1967.

IDRIS, "Deux maîtres de l'école juridique Kairouanaise sous les Zirides (Xie siècle) : Abu Bakr b. Abd al-Rahman et Abu Imran al-Fasi", *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, 13, 1955, 30-60.

LAOUST H., "Les agitations religieuses à Bagdad aux IVe et Ve siècles de l'Hégire", dans D.H.Richards, ed., *Islamic Civilisation 950-1150*, Oxford : Bruno Cassirer, 1973, 169-85.

LAROUÏ, Abdallah, *L'Histoire du Maghreb, un essai de synthèse*, Paris : François Maspéro, 1970.

LEVTZION, N., "Abd Allah b. Yasin and the Almoravids", dans J.R. Willis (ed.), *Studies in West African Islamic History*, vol I, the Cultivators of Islam, Londres : Frank Cass, 1979, 79-112.

MAHMUD, Hasan Ahmad, *Qiyam dawlat al-Murabitun*, Le Caire, 1957.

MAKDISI, G., Ibn Aqil et la résurgence de l'islam traditionaliste aux XIe siècle (Ve siècle de l'Hégire), *Institut Français de Damas*, 1963.

MAKDISI, G., "The Sunni Revival", dans D.H. Richards, ed, *Islamic Civilisation, 950-1150*, Oxford : Bruno Cassirer, 1973, 155-68.

al-MARRAKUSHI, Abu Muhammad Abd al-Wahid (621AH / 1225AD), *Kitab al-Mu jib fi talkhis akhbar al-Maghrib*, deuxième éd. R.P.A. Dozy, *The History of the Almohades*, Leyde : E.J. Brill, 1881. Reimprimée Amsterdam : Oriental Press, 1968.

MORAES FARIAS, P.F. de, "the Almoravids : Some Questions concerning the Character of the Movement), *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, 29 : B : 3 : - 4, 794 - 878.

MORAES FARIAS, P.F. de, "Great States Revisited", *Journal of African History* 153, 1974, 479-88.

MORAES FARIAS, P.F. de, Du nouveau sur les stèles de Gao : Les épitaphes du prince Yama kuri et du roi F.n.da (XIIIème siècle), *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire* 36 : B : 3, 1974, 511-24.

MORAES FARIAS, P.F. de, "Nizam tajarat Tadmakkat wa Gawo wa Kukiya fi l-usur al-wusta", *Majallat al-Buhuth at-tarikhiya* (Tripoli, 3 : 1, 1981, 39-60.

MORAES FARIAS, P.F. de, Atlas historique des états Almoravide, Ibadite, Fatimide, et Sufrite, (IVe-VIe siècles AH / Xe - XIIe siècles Ad), dans J.F.A. Ajayi et M. Crowder (ed.) *Atlas of African History*. Londres : Longman, 1985.

MORAES FARIAS, P.F. de, "The Oldest Extant Writing of West Africa : Medieval Epigraphs from , Saney and Egef - n - Tawaqqast (Mali), *Journal des Africanistes* 60 : 2, 1990, 65-113.

MORAES FARIAS, P.F. de, Histoire contre mémoire : épigraphies, traditions orale et lieux d'oubli dans le Sahel malien, Rabat : Université Mohamed V, Chaire du patrimoine maroco-africain, 1993a.

MORAES FARIAS, P.F. de, "Text as Landdscape : Cultural Reappropriations of Medieval Inscriptions in the 17 th and Late 20 th Centuries (Mali), dans O. Hulec et M. Mendel (eds), *Threefold Wisdom : Islam, the arab Word and Africa : Papers in honour of Professor Ivan Hrbet*, Prague : Académie des Sciences de la République Tchèque Oriental, 1993b, 53-71.

MORAES FARIAS, P.F. de, à paraître, article, "Tadamakkat", dans *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd.

NORRIS, H.T., *The Arab Conquest of the Western Sahara*, Harlow : Longman et Beyrouth : Librairie du Liban, 1986.

al-NUWAYRI, Ahmed b. Adb al-Wahab (d. 732AH / 1332D), *Nihayat al-arab fi funun al-adab*, éd. partielle avec tad. espagnole G. Remiro, *Historia de los musulmanes de Espana y Africa*, Granada : Centro de Estudios historicos de los musulmanes de Espana y Africa, Granada : Centro de Estudio historicos de Granada y su reino, 1917.

OULD CHEIKH, Addel Wedoud, *Eléments d'histoire de la Mauritanie*, Nouakchott : Institut Mauritanien de la Recherche Scientifique et Culturel Français, s.d

WASSERTSTEIN, David, *The rise and Fall Of the Party-Kings : Politics and Society in Islamic Spain 1002-1086*, New Jersey : Princeton University Press, 1985.