

LA «TAIFA» DE RONDA, UN POUVOIR DE TRÈS MODESTE DIMENSION

PIERRE GUICHARD

(Université Lyon II)

RESUMEN: En este estudio, se analiza el papel de la taifa ifraní de Ronda y su relación con el Califato ḥammūdī. Ofrecemos una visión sobre la componente beréber presente en el proyecto político de los ḥammūdīes y sobre la idea del Califato en el contexto intelectual y político del siglo XI.

PALABRAS CLAVE: al-Andalus, Califato, Taifas, ḥammūdīes, ifraníes, Ronda.

SUMMARY: In this study, the role of the Ifranite “taifa” of Ronda and its relationship with the ḥammūdīte Caliphate is analyzed. We offer a vision on the Berber component present in the political project of the Ḥammūdītes and on the idea of the Caliphate in the intellectual and political context of the eleventh century.

KEY WORDS: al-Andalus, Caliphate, Mulūk al-Ṭawāʿif, Banū Ifran, Ronda.

Les quelques réflexions qui suivent, sur la problématique des taifas de Ronda et de Málaga, n'ont aucunement l'intention d'apporter une vision nouvelle de la question, qui, à supposer qu'elle soit possible, supposerait sans doute de reprendre en profondeur toutes les sources existantes. Je n'ai ni la compétence, ni la disponibilité pour le faire. Je voudrais seulement présenter quelques « têtes de chapitre » à propos d'un sujet qui a déjà fait l'objet d'un bon nombre de travaux portant sur l'histoire, la littérature et la numismatique. C'est sur eux que je m'appuierai, en particulier sur quelques conclusions des deux études récentes de María Dolores Rosado Llamas¹ et de Almudena Ariza Armada² sur les Ḥammūdides.

1. LA «TAIFA» DE RONDA, UN POUVOIR DE TRÈS MODESTE DIMENSION

Ronda et la région de *Tākurunnā* furent, au début de l'époque des taifas, le siège d'un pouvoir politique jouissant d'une assez grande indépendance, même s'il reconnut sans doute en principe la légitimité du califat Ḥammūdide; cela entre les environs de 1013-1014 et 1064-1066. A cette dernière date, ce petit « Etat », dirigé par les Banū Dūnās (ou Banū Abī Qurra) est occupé par les 'Abbāvides de Séville avec lesquels ses chefs avaient été contraints de composer antérieurement du fait de la puissance croissante de cette dynastie voisine et expansionniste, comme les autres pouvoirs berbères de même nature d'Arcos, Morón et Carmona. Il s'agit d'un pouvoir que l'on pourrait dire, par rapport aux autres taifas, «de niveau inférieur», c'est-à-dire que ses quatre souverains successifs ne semblent pas avoir porté de *laqab* de souveraineté (ni sultanien en *dawla* ni pseudo-califien en *Allāh*), et n'émettent pas non plus de monnaies. Toutefois, d'après les sources écrites, leurs sujets prêtaient à ces princes la *bay'a* et la *jutba* était prononcée à leur nom dans les mosquées de leur territoire.³

¹ M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008.

² A. ARIZA ARMADA, 2015.

³ *Chronique anonyme des taifas*, dans *Bayān III*, éd. Lévi-Provençal, 1930, p. 312-314 ; étrangement, la même chronique semble étendre le territoire des émirs de Ronda à Rayyo et Málaga.

L'assise de ce pouvoir très local est un groupe tribal berbère appartenant aux Zanāta Banū Ifrān de l'armée califienne des Omeyyades dont il est difficile d'évaluer la consistance numérique (quelques centaines d'hommes au maximum?). Ils semblent avoir reçu initialement Jaén du calife Sulaymān al-Musta'in, mais s'être finalement installés à Tākurrunnā et Ronda dans des conditions exactes que l'on ne connaît pas. La cohésion de ce contingent militaire maghrébin, mais aussi peut-être sa consistance modeste, expliquent à la fois la constitution et la durée limitée de cette dynastie. Vers 1054 le calife hammūdide Idrīs II al-'Alī, après avoir été dépossédé du pouvoir, se réfugie quelque temps auprès d'eux avant de récupérer Málaga. Ils sont cependant à cette époque constamment exposés à la pression du puissant pouvoir sévillan des Banū 'Abbād qui finit par les absorber comme leurs voisins, comme on l'a déjà indiqué dans les années 1064-1066. Le rang médiocre de la ville de Ronda serait confirmé par le fait que sous les 'Abbādites son gouvernement échut durant un temps à l'un des moins « distingués » par son père des fils du grand souverain al-Mu'tamid de Séville, Abū Jālid al-Rāḍī.⁴

L'un des problèmes que pose, me semble-t-il, cette petite dynastie locale, à son origine, est le rapport qui peut avoir existé entre le peuplement berbère initial de cette région, remontant à la conquête d'al-Andalus au VIII^e siècle, et cette prise de contrôle, au début du XI^e siècle, par ce groupe de guerriers de nature « tribale » importé du Maghreb sous le califat, ayant gardé sa cohésion, et ayant profité de la situation d'anarchie créée par la crise de ce dernier pour se tailler ou se faire concéder une sorte de « fief » dans cette partie montagneuse de l'Andalousie. Y-eut-il une conjonction entre les origines lointaines du peuplement berbère de cette zone et la venue de ces Maghrébins entrés plus récemment en al-Andalus? On peut se poser la question à l'examen d'un certain nombre de faits concernant les zones montagneuses de l'arrière-pays de Málaga, comme la biographie du grand kātib des Hammūdides Abū Ŷa'far Aḥmad Ibn Ayyūb al-Lamāyī, qui exerce ces fonctions au service de ces derniers dès les années 1016-1018. On sait que ce lettré joue un rôle diplomatique entre les Hammūdides et leurs partisans zirides, le plus puissant des pouvoirs Berbères issus des donations de gouvernements locaux effectués par le calife omeyyade Sulaymān al-Musta'in. Or cet Abū Ŷa'far ibn Ayyūb était originaire du district ou localité de *Lamāya*, toponyme de cette région évoquant un groupe berbère, et qu'il fut enterré à *Hisn al-Ward*.⁵ Cette toponymie dans son ensemble évoque l'ancienne « berbérification » de cette région de *Tākurrunnā*.⁶

⁴ P. LIROLA DELGADO, 2012, n° 168.

⁵ F. N. VELÁZQUEZ BASANTA, 2009, n° 360.

⁶ À propos de ces noms de lieux, V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2009 et V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2018, index, respectivement.

2. LE CALIFAT DE MÁLAGA (ET CEUTA) DANS LA NUMISMATIQUE, SOURCE MAJEURE POUR L'ÉTUDE DE CE POUVOIR

L'importance de Málaga, capitale provinciale d'une autre dimension, est évidemment beaucoup plus considérable, avec l'installation du califat ḥammūdide, de façon continue après que les Cordouans aient cessé de reconnaître un calife (1031), jusqu'à ce que le Ziride Bādīs de Grenade s'empare de la ville en 1056-1057. A la fin de la dynastie ziride, le frère de l'émir 'Abd Allāh, Tamīm, reçoit le gouvernement de Malaga (vers 1067). Il gouverne indépendamment de son frère, et même dans une situation d'opposition avec lui, jusqu'à l'occupation de la ville par les Almoravides en 1090. Il finit même par prendre des *laqab/s* de type califien (*al-Mustanṣir bi-Llāh* et *al-Mu'izz li-Dīni-llāh*), par lesquels il affirme sa prétention à un pouvoir de niveau égal à celui de l'émir 'Abd Allāh. C'est la seule numismatique qui nous fait connaître ce dernier fait. On possède en effet, outre quelques dirhems, un dinar (or) émis à *Madīnat Mālaqa* en 477/1084, où le souverain de cette ville revendique ces *laqab/s*⁷. On peut penser que cette frappe a surtout une valeur symbolique, dans la mesure où à cette époque les autres souverains de l'actuelle Andalousie, y compris les puissants 'Abbāvides de Séville, ne frappent guère que de l'argent (dirhems). L'émir 'Abd Allāh lui-même, à Grenade, ne frappe que quelques monnaies d'argent, en nombre moindre que son frère Tamīm à Málaga, si l'on en croit les exemplaires publiés. Ce dinar de Málaga me paraît relever d'une étude d'ensemble de la numismatique des taifas qui reste à faire. L'étude des monnaies est d'une importance capitale pour la connaissance des taifas du XI^{ème} siècle. Elle a donné lieu, pour les Ḥammūdides, à une étude d'Amudena Ariza Armada.⁸ Celle-ci a porté sur 2460 exemplaires de monnaies ḥammūdides, et le travail est à la fois minutieux et approfondi.

Toute étude sur les Ḥammūdides devrait repartir de ce décompte très précis des émissions monétaires de chaque calife. Son apport sur la numismatique ḥammūdide est «incontournable». Les frappes de chaque règne sont étudiées en détail. En conclusion, il est dit que :

Frente a las cinco tipologías batidas a nombre del primer ḥammūdī durante su breve califato, contamos con veintisiete acuñadas a nombre de al-Qāsim, diecisiete al de Yahyà, seis que

⁷ A. PRIETO VIVES, 1926, n° 121; Taifas, p. 165.

⁸ A. ARIZA ARMADA, 2015.

*reconocen al califa Idrīs I, tres a Ḥasan al-Mustaṣṣir, quince a nombre de Idrīs II, y once al de Muḥammad al-Mahdī, atribuidas unas al de Málaga y otras a sus parientes de Algeciras.*⁹

Sommairement traduit en dates, cela donne :

- ‘Alī *al-Nāṣir li-Dīni Llāh*: 407-408 (1016-1018) = 5 types
- Al-Qāsim *al-Ma’mūn*: 408-414 (1018--1023) = 27 types
- Yaḥyà (I) *al-Mu’talī bi-Llāh*: 412-427 (1021-1035) = 17
- Idrīs (I) *al-Muta’ayyad bi-Llāh*: 427-431 (1035 (1035-1039)= 6
- Ḥasan *al-Mustaṣṣir bi-Llāh*: 431-434 (1039-1042) = 3
- Idrīs (II) *al-‘Alī bi-Llāh*: 434-438 (1043-1055) et 445 (1053 = 15
- Muḥammad *al-Mahdī bi-Llāh*: 438-444 (1047-1053) = 11

Il est intéressant par ailleurs de constater que ce monnayage ḥammūdide n'est pas qu'un monnayage d'imitation, qui se serait contenté de suivre en quelque sorte passivement un modèle califien existant. Certains règnes sont capables d'innovations, ce qui semble traduire une certaine capacité d'adaptation ou de recherche du point de vue idéologique. C'est en particulier le cas des frappes du calife Idrīs II, assez significatives à cet égard. Ce règne est particulièrement bien étudié par Almudena Ariza, qui montre bien par exemple, sur l'un des types frappés par ce souverain, l'apparition entre autres innovations d'un hexagone délimitant les deux légendes du revers, motif qui modifie sensiblement l'aspect de la monnaie, et ne se trouve pas antérieurement sur les monnaies andalouses. Almudena Ariza discute aussi assez longuement la présence sur certaines monnaies de ce même règne du titre de *walī ‘ahd al-muslimīn*.¹⁰ Cela et d'autres modifications apportées aux monnaies de ce souverain amène Almudena Ariza à écrire que *queda patente que Idrīs II llevó a cabo en sus emisiones monetales un intencionado y amplio programa gráfico a través de recursos geométricos de alto valor simbólico*.¹¹

De telles constatations iraient plutôt dans le sens d'une certaine « réhabilitation » de la dimension propre de la dynastie ḥammūdide s'il était besoin de la sauver de l'accusation de médiocrité qui pourrait par bien d'autres aspects lui être faite. Il serait utile de pouvoir tracer une courbe des capacités de monnayage des Ḥammūdides d'une part au cours du temps, d'autre part en comparaison des autres dynasties. De façon

⁹ A. ARIZA ARMADA, 2015, p. 354.

¹⁰ A. ARIZA ARMADA, 2015, p. 278-280.

¹¹ A. ARIZA ARMADA, 2015, p. 278.

extrêmement grossière et provisoire, on pourrait par exemple constater de ce dernier point de vue que l'on trouve indiquées dans l'ouvrage classique de Miles: 128 monnaies frappées par les Ḥammūdides entre 404/113-114 et 445/1053-1054 (p. 3-33),¹² alors que, pour les Abbadides de Séville on en compte 37 entre 437/1045-1046 et 470/1077-1078.¹³

3. LA QUESTION DU « BERBÉRISME » DES ḤAMMŪDIDES ET DU CONTEXTE INTELLECTUEL ET POLITIQUE DE LEUR CALIFAT

Le «berbérisme» des Ḥammūdides joue-t-il un rôle dans l'échec de cette dynastie, qui ne dure qu'un demi-siècle, et dont triomphe leur adversaire arabe 'abbāvide de Séville? Sans doute sont-ils eux-mêmes d'un irréprochable et illustre « arabisme » généalogique. Mais il est bien connu que l'essentiel de leurs moyens militaires leur viennent du Maghreb. Le calife al-Qāsim al-Ma'mūn, qui semble pourtant avoir réussi quelque temps à s'attirer une certaine sympathie de la part des Andalous, et dont tout le règne se déroule entre Cordoue et Séville, semble bien ne pouvoir disposer que de contingents militaires constitués de Berbères.¹⁴ Cela voudrait dire qu'il peut tout au plus compter sur une certaine neutralité de la société *andalusī*, qui ne lui fournirait donc pas de soldats. Quant aux lettrés qui appuient à un moment ou à un autre les Ḥammūdides, ils sont aussi, pour une part au moins, d'origine berbère : on vient d'évoquer le plus connu de leurs kuttāb, Abū Ŷa'far al-Lamāyī, mais on en connaît d'autres de même origine, comme Abū l-'Ayš b. al-Nu'mān al-Kutāmī.¹⁵ Sans compter le rôle joué par les Banū Ḍakwān dans les premiers temps de l'histoire de la dynastie ḥammūdide.¹⁶ Il me semble qu'en dépit des critiques portées par Manuel Acien contre une vision trop «berbérissante» de la dynastie, une telle dimension, qui ne va pas sans susciter des oppositions en al-Andalus, affleure à maintes reprises dans le cours assez chaotique de leur histoire, même si l'on n'est que de loin en loin en mesure d'identifier l'origine (tribale entre autres) des groupes qui à chaque moment appuient ou retirent au contraire leur appui à tel ou tel des souverains ḥammūdides. Même si la fiabilité des anecdotes concernant les différents épisodes de l'histoire de la dynastie est parfois

¹² G. C. MILES, 1954, p. 3-33.

¹³ G. C. MILES, 1954, p. 140-153.

¹⁴ M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008, p. 125-135.

¹⁵ M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008, p. 110.

¹⁶ H. DE FELIPE, 1997, p. 108-114.

incertaine, et si certaines sources (Ibn Ḥayyān en particulier), ne sont pas exemptes de partialité, un antagonisme effectif entre les éléments berbères et les cadres *ṣaqāliba* andalusi/s ressort épisodiquement (ainsi ce sont un ou des soldats Bargawāṭīes qui assassinent le vizir slave Naḡā' en 1043).¹⁷ Ces vicissitudes et oppositions semblent bien avoir joué un rôle notable tout au long de l'histoire de la dynastie.

Le contexte intellectuel, politique et littéraire du califat hammūdid mériterait sans doute un réexamen d'ensemble à la lumière des textes bien sûr, mais déjà des publications existantes, assez nombreuses, qui abordent la question directement ou indirectement. Certaines sont bien utilisées dans les récentes études sur les Ḥammūdides, comme celle de Rosado Llamas qui cite abondamment dans ses pages 106-108 le travail de J. M. Contiente sur cette dynastie et la poésie.¹⁸ Mais la remarquable contribution plus récente de Bruna Soravia au volume sur Ibn Ḥazm édité en 2013 chez Brill par Camilla Adang, Maribel Fierro, et Sabine Schmidtke¹⁹ devrait certainement être utilisée aussi pour une vision très pénétrante du contexte intellectuel et politique des premières décennies des taifas. Ainsi ne retient-elle pas tout à fait la vision souvent présentée du grand auteur cordouan comme attaché sans nuances à la cause omeyyade, et elle le relie plutôt à un «parti 'āmiride» qui n'était peut-être pas irréductiblement hostile aux Ḥammūdides. On sait qu'Ibn Ḥazm lui-même réside un moment à Cordoue dans les années 1018-1020, sous le calife ḥammūdi de al-Qāsim, qu'il exempte de son jugement critique sur les autres membres de la dynastie,²⁰ ce qui de la part d'un personnage aussi impliqué dans la vie politique complexe de cette époque n'est peut-être pas sans signification. On ne sait pas très bien pourquoi les monnaies au nom du ḥammūdid al-Qāsim al-Ma'mūn frappées à Saragosse en 415 (1023-1024) par les premiers Tuḡībides correspondent au moment où ce dernier est dépossédé du pouvoir par son neveu Yaḥyā. Mais ce sont bien des *ṣaqāliba* qui assassinent 'Alī b. Ḥammūd en mars 1018, sans doute à l'instigation des chefs de ce «parti». Par la suite, cependant, en 1035-1036, on verra le *fatā* Zuhayr d'Almería prêter la *bay'a* au calife ḥammūdid Idrīs (II) al-Muta'ayyad bi-Llāh (1035-1039), contre les prétentions sévillanes à faire reconnaître comme légitime leur «faux calife», le prétendu Hišām II.²¹

¹⁷ M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008, p. 168.

¹⁸ J. M. CONTIENTE FERRER, 1981.

¹⁹ C. ADANG, M. FIERRO y S. SCHMIDTKE (eds.), 2013.

²⁰ M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008, p. 123.

²¹ P. GUICHARD et B. SORAVIA, 2007, p. 63; M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008, p. 155).

La complexité même de cette histoire défie quelque peu, il faut bien le reconnaître, toute tentative de renouvellement synthétique de l'histoire des Hammūrides susceptible d'aller au-delà des deux livres importants de Rosado Llamas et d'Ariza Armada, ou même de proposer une synthèse satisfaisante des apports de ces derniers. Le livre de Rosado Llamas se situe dans la continuité de l'article rénovateur de Manuel Acién publié en 1998²² qui revendiquait pour les Hammūrides la qualité de «califes légitimes de l'Occident au XI^{ème} siècle». Elle montre bien que les auteurs ont trop souvent été tributaires de la vision exagérément négative de la dynastie présentée par Ibn Hayyān. Elle met en avant l'importance du monnayage hammūride, et son imitation par les comtes de Barcelone. Elle a raison de marquer la continuité de l'institution califale après 1031. Les Cordouans ne pouvaient évidemment pas «aboler» celle-ci, qui relève de l'idéal politico-religieux unitaire de l'Islam dans son ensemble. Mais son effort pour rendre aux Hammūrides comme une dignité historiographique bute tout de même un peu sur la réalité des faits : leur pouvoir ne cesse de se diviser de façon plutôt chaotique, et Málaga ne parvient pas à se constituer en une capitale politique de la dimension des autres capitales califiennes connues dans l'histoire de cette institution, même si de façon trop fugace, comme sous al-Qāsim al-Ma'mūn ou sous Idrīs II al-Muta'ayyad, on entrevoit une possibilité de rapprochement avec une partie des élites dirigeantes andalouses. La dynastie ne manifeste qu'un dynamisme peu marqué, et disparaît de façon assez lamentable après seulement quelques décennies d'une existence au total assez peu glorieuse, éclipsée historiographiquement par le rayonnement de leurs rivaux 'abbārides, ou même par la mémoire de la plus durable dynastie ziride, leurs subordonnés, qui après s'être consolidés dans leur ombre, finissent par se substituer à eux dans leur capitale andalouse de Málaga.

4. LE CALIFAT, UNE «IDÉE MORTE» AU MILIEU DU XI^{ÈME} SIÈCLE?

Un regard d'ensemble sur le monde arabo-musulman au XI^{ème} siècle montre une situation politique résultant d'une tendance constante à la fragmentation. Le fait est bien connu pour l'Andalus des taifas qui en sont l'exemple le plus remarquable. Mais au Maghreb voisin, «the eleventh century marked also a high point in the fragmentation of political life».²³ On pourrait invoquer le cas de la Sicile, mais un autre exemple significatif serait celui de la Syrie qui, entre le califat fatimide du Caire et les

²² M. ACIÉN ALMANSA, 1998.

²³ J. M. ABUL-NASR, 1987, p. 76.

sultans seldjoukides de Bagdad, se fragmente, à la veille de la première croisade, entre une multiplicité de principautés pratiquement indépendantes. Le parallèle avec l'Andalus des taifas est parfois frappant. Les chefs de ces mini-Etats sont d'origine diverse, plutôt turcs seldjoukides au nord (Antioche, Edesse), plutôt arabes au sud (Tripoli, Césarée). Les similitudes avec l'Andalus sont souvent étonnantes. A Tripoli par exemple c'est, comme à Séville avec les Banū 'Abbad à peine un demi-siècle plus tôt, le cadî arabe de la ville qui, en 1070, établit la dynastie locale des Banū 'Ammār, qui dure jusqu'à la prise de la ville par les Francs en 1109.²⁴ Certaines de ces petites dynasties locales sont assez bien connues, comme celle des arabes Banū Munqid̄ de Šayzar.²⁵ Mais dans cette mosaïque de pouvoirs, des chefs d'autres origines que turques et arabes parviennent à s'imposer temporairement.

L'un des cas les plus remarquables, et également tout à fait curieux dans la perspective d'une comparaison avec la situation andalouse du point de vue qui nous occupe, serait celui de Damas, érigée en siège du pouvoir d'un général berbère en principe au service des Fatimides d'Égypte (comme les Zirides de Grenade dépendent en principe du califat de Málaga!). Ce général et son successeur, maghrébin également, s'appuient sur un contingent militaire de même origine kutamienne qu'eux-mêmes entre 1069 et 1076.²⁶ Comme en al-Andalus, ces chefs de principautés plus ou moins durables portent des *laqab/s* de souveraineté qui sont censés légitimer leur pouvoir aux yeux des populations. Normalement ce sont des *laqab/s* en *dawla* (par exemple les titres sultaniens de *Hišn al-Dawla* et *Zayn al-Dawla* pour les généraux berbères qui gouvernent Damas dans la dépendance théorique du califat fatimide du Caire). A la même époque l'émir berbère 'Abd Allāh qui gouverne Grenade de 1073 à sa destitution par les Almoravides est paré, une fois disparu le califat hammūdide, du titre d'aspect califien d'*al-Muzaffar bi-Llāh*. On connaît bien la «supercherie des 'Abbāvides de Séville qui se dotent en 1035 d'un «faux calife» Hišām II *al-Mu'ayyad bi-Llāh* en 426/1035 pour légitimer leur propre pouvoir, après quoi ils sont en mesure de prendre d'abord un *laqab* sultanien en *dawla*, qu'aurait en premier lieu porté le «prince héritier» Isma'īl *'Imād al-Dawla*, mort en 1036 en combattant les Hammūdides. Ce n'est cependant qu'à partir de 439/1047-1048, que le *laqab* d'allure califienne de *al-Mu'tadid bi-Llāh* apparaît sur les monnaies abbāvides au profit du souverain effectif, surajouté à celui du calife fictif.²⁷

²⁴ P. GUICHARD et PH. SÉNAC, 2000, p. 156.

²⁵ P. GUICHARD et PH. SÉNAC, 2000, p. 156.

²⁶ P. GUICHARD et PH. SÉNAC, 2000, p. 113.

²⁷ P. GUICHARD et B. SORAVIA, 2007, p. 56-58; *Chronique anonyme* dans *Bayān* III, p. 315-316.

Cette question de légitimité est cruciale. Elle a des conséquences pratiques importantes, comme on le voit dans le cas des Abbadides et de la nécessité où ils se trouvent d'asseoir leur pouvoir par une telle mise en scène, mais la question de fond est théorique. Elle est celle du caractère peut-être inadapté du type même de pouvoir à prétention universelle que représente le califat vers le milieu du XI^e siècle. Je me contenterai de citer à cet égard les pages que j'écrivais dans mon *Al-Andalus* de 2000 paru chez Hachette.²⁸

Alors qu'il n'aurait dû y avoir qu'un calife, symbole politico-religieux de l'unité de la communauté des musulmans ou Umma, cette dernière s'était, en fait, divisée depuis longtemps en de multiples émirats qui ne reconnaissaient que vaguement la suprématie théorique du lointain calife abbasside de Bagdad. Au Xe siècle le monde musulman s'était même réparti entre trois grands califats, qui prétendaient tous à la suprématie théorique sur le Dār al-Islām, bien qu'aucun n'ait eu la moindre possibilité de réaliser cette prétention universaliste. Un décalage croissant existait donc entre un idéal politico-religieux unitaire qui remontait aux premiers temps de l'Islam et avait cessé de se réaliser concrètement depuis la fin du califat omeyyade de Damas, et la division effective des musulmans. Le califat était en fait comme une « idée morte » qui ne servait plus dans la pratique politique quotidienne, même si cet idéal était encore susceptible d'animer des utopies et des révoltes. Au XI^e siècle, on cherche en fait partout des solutions nouvelles, que l'on ne parviendra guère à formuler en raison de la rigidité des principes du droit public musulman et de l'incapacité où l'on se trouve à élaborer en principe des formules politiques mieux adaptées à la fragmentation du monde musulman.

Un grand juriste bagdadien, al-Mawardī, élabore peu de temps après la disparition du califat de Cordoue un célèbre traité juridique, les Ahkām al-sultāniya, où se manifeste bien l'aspiration à résoudre la contradiction entre l'idéal et la réalité. Il maintient l'idée de la nécessité du califat, seul pouvoir légitime consacré par la tradition, comme une institution obligatoire, mais imagine que celui-ci a « délégué » son pouvoir à des « magistrats », parmi lesquels il inclut ceux qui exercent l'émirat sur un Etat. La même idée s'était traduite concrètement dès le Xe siècle dans l'attribution à certains de ces émirs comme les Hamdanides et les Bouyides, par le calife de Bagdad qui était censé tenir de Dieu son pouvoir – ce qu'exprimait son laqab en Allāh –, de noms de règne en dawla (du type: Sayf al-Dawla, « Épée de la Dynastie », qui supposaient que ces gouvernants locaux avaient été investis par le régime ou la dynastie (dawla) abbasside d'une autorité locale. Ces laqab/s se diffusent comme on l'a vu en al-Andalus avec le second 'āmiride, puis au profit des princes des taifas. C'est probablement parce que le califat n'était plus une idée « opératoire » que l'on s'achemina en quelques décennies vers sa disparition : à leur manière, et non sans une certaine

²⁸ P. GUICHARD, 2000; repris dans des éditions postérieures, comme *Esplendor y fragilidad de al-Andalus*. Grenade, 2015, p. 144-145)

confusion, les Andalous de cette époque tirent aussi la conclusion pratique de leur incapacité à faire fonctionner le régime califal, en donnant le pouvoir à des souverains locaux. Mais s'ils ne reconnaissent plus un calife de chair et d'os, ils n'osent pas plus que al-Mawardī supprimer purement et simplement dans son principe une institution aussi vénérable et qu'ils concevaient comme liée à la civilisation musulmane elle-même. Ainsi les gouvernants des émirats du XI^e siècle conserveront-ils longtemps sur leurs monnaies la mention théorique d'un calife légitime, alors que ce dernier aura disparu depuis des décennies. Mais de ce fait les différents pouvoirs qui exerceront l'autorité concrète sur les émirats andalous ne parviendront pas à trouver l'assise théorique qui leur aurait permis d'être considérés eux-mêmes comme véritablement légitimes par leurs sujets.

Les cas de Ronda et de Málaga sont intéressants pour l'histoire des pouvoirs au XI^e siècle. Ils se trouvent aux deux extrêmes de la typologie des « Etats » que l'on peut inventorier dans l'éventail des pouvoirs ayant coexisté dans le monde arabo-musulman au XI^e siècle. D'un côté un pouvoir local, aux mains d'un groupe tribal de militaires maghrébins venus en al-Andalus à la fin du siècle précédent et ayant conservé sa cohésion du fait de son statut dans l'armée califale. Comme on l'a dit, il est enregistré par les sources écrites au même titre que les autres taifas berbères de l'actuelle 'Andalousie, bien qu'il n'affiche aucun des signes de pouvoir qui signalent normalement la détention d'une fraction de souveraineté (*laqab/s* et monnaie). La *Chronique anonyme* des taifas indique bien cependant que c'est à ces Banū Dūnās qu'est prêtée la *bay'a*. D'autre part un pouvoir « arabo-berbère » qui prétend au titre califien, semble s'inscrire dans les efforts d'unification de l'Andalus et du Maghreb engagés par les Omeyyades de Cordoue et se prolongeront avec les Almoravides et les Almohades. Il aurait peut-être « mérité de réussir », mais il échoue finalement. Dans les tâtonnements effectifs et idéologiques par lesquels le monde arabo-musulman médiéval peine à sortir de l'ère des « grands califats », les deux expériences très différentes, et leur mise en parallèle, sont instructives pour une réflexion sur le pouvoir et méritent l'attention.

BIBLIOGRAPHIE

- J. M. ABUL-NASR, 1987. *A history of the Maghrib in the Islamic period*, Cambridge.
- M. ACIÉN ALMANSA, 1998. "Los hammūdīes, califas legítimos de Occidente", dans C. Laliena Corbera et J. F. Utrilla Utrilla (éds.), *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-110)*, Saragosse, p. 45-59.
- C. ADANG, M. FIERRO y S. SCHMIDTKE (eds.), 2013. *Ibn Ḥazm of Cordoba. The Life and Works of a Controversial Thinker*, Leiden/Boston, Brill.

- A. ARIZA ARMADA, 2015. *De Barcelona a Orán: las emisiones monetales de los califas ḥammūdīes de al-Andalus*, Madrid, éditions Omni.
- J. M. CONTINENTE FERRER, 1981. “Los ḥammūdīes y la poesía”, *Awraq*, 4, pp. 57-72.
- Crónica Anónima de Taifas*, dans *al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*, vol. III, éd. E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane au XIème siècle. Texte arabe publié pour la première fois d'après un manuscrit de Fès*, Paris, 1930, p. 287-316; trad. espagnole avec introd. et notes, F. Maíllo Salgado, *Crónica Anónima de los Reyes de Taifas*, Madrid.
- H. DE FELIPE, 1997. *Identidad y onomástica de los beréberes de al-Andalus*, CSIC, Madrid.
- P. GUICHARD, 2000. *Al-Andalus*, Paris; repris dans des éditions postérieures, comme *Esplendor y fragilidad de al-Andalus*, Fundación El Legado Andalusi, Grenade, 2015.
- P. GUICHARD et PH. SÉNAC, 2000. *Les realtions des pays d'Islam avec le monde latin; milieu Xe-milieuXIIIe*, Paris CNED-SEDES.
- P. GUICHARD et B. Soravia, 2007. *Les royaumes de Taifas: Apogée culturel et déclin politique des émirats andalous du XIe siècle*, Paris, Geuthner.
- IBN 'IDĀRĪ, *al-Bayān al-mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib*, vol. III, éd. E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane au XIeme siècle. Texte arabe publié pour la première fois d'après un manuscrit de Fès*, Paris, 1930; trad. Espagnole avec notes, F. Maíllo Salgado, *Ibn 'Idārī. La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas (al-Bayān al-Mugrib)*, Salamanca, 1993.
- P. LIROLA DELGADO, 2012. “[168] Ibn ‘Abbād al-Rādī”, dans J. Lirola Delgado y J. M. Puerta Vélchez (dir. et éd.), *Biblioteca de al-Andalus 1: de al-'Abbādīya a Ibn Abyad*, Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus, Fundación Ibn Tufayl, Almería, p. 520-525, n° 168.
- V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2009. *Cuando Marbella era una tierra de alquerías. Sobre la ciudad andalusí de Marbilla y sus alfores*, Málaga, Ayuntamiento de Marbella/Real Academia de Bellas Artes de San Telmo/ Cajamar/Academia Malagueña de Ciencias, Málaga.
- V. MARTÍNEZ ENAMORADO, 2018. *La Mezquita de Lamāya. Un proyecto urbanístico de los Omeyas en la Vega de Antequera*, Málaga, Éd. La Serranía/Fundación FACNA, Málaga.
- G. C. MILES, 1954. *Coins of the Spanish Mulūk al-Ṭawā'if*, New York.
- A. PRIETO Y VIVES, 1926. *Los Reyes de Taifas: estudio histórico-numismático de los musulmanes españoles en el siglo V de la Hégira (XI de J. C.)*, Centro de Estudios Históricos, Madrid.

- M.^a D. ROSADO LLAMAS, 2008. *La dinastía hammūdi y el califato en el siglo XI*, Málaga, CEDMA.
- F. N. VELÁZQUEZ BASANTA, 2009. “[360] “Ibn Ayyūb al-Lamā’ī”, dans J. Lirola Delgado et J. M. Puerta Vílchez (dir. et éd.), *Biblioteca de al-Andalus 2: de Ibn Aḍḥà a Ibn Bušrà*, Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus, Fundación Ibn Tufayl, Almería, p. 472-476, n° 360.



Dirham hammūdi