

LA CONSTRUCTION DE LA LEGITIMITE DES SAADIENS DANS LE MAROC MÉDIEVAL (1510-1578)

Nogbou M'domou Eric
Enseignant-chercheur
Université Félix Houphouët-Boigny
Département d'Histoire
Email : uzielnogbou2010@gmail.com

RESUME

Le déficit de légitimité dont ont souffert les dynasties berbères (Mérinides et Wattassides) à la fin du XV^{ème} Siècle et dans les premières décades du XVI^{ème} siècle, renvoie à des effets de fluctuations. Dès lors, s'impose pour les princes saadiens l'idée que la légitimité se construit car elle varie dans le temps et emprunte des voies multiples. C'est dans ce contexte que la légitimité des Saadiens s'est affirmée progressivement par leur noble origine, le soutien des *Ouléma* et le mythe de leur invincibilité.

MOTS-CLES : Construction-Légitimité-Saadiens-Morocco-Chérif

ABSTRACT

The lack of legitimacy suffered by the berber dynasties (Merinids and Wattassids) at the end of the 15th century and in the first decades of the 16th century refers to the effects of fluctuations. Hence, the saadian princes impose the idea that the legitimacy is built because it varies over time and takes multiple paths. It is in this context that the legitimacy of the Saadians has progressively been affirmed by their noble origin, the support of the Oulama and the mythe of their invincibility.

KEYWORDS: Building-Legitimacy-Saadians-Morocco-Sharif

INTRODUCTION

L'hégémonie s'appuie toujours sur la légitimité, qui est l'acceptation du pouvoir. Cependant, la légitimité n'est pas conçue de manière prédéterminée. Dans le Maroc du XVI^{ème} siècle, elle s'inscrit dans un ensemble très vaste de débats idéologiques sur l'ascendance chérifienne des Saadiens, leur autorité à exercer le pouvoir politique, entre autres. Les tentatives des Saadiens d'imposer leur hégémonie dans ce Maroc du XVI^{ème} siècle en proie aux divisions politico-ethniques et religieuses d'une part, d'autre part à la poussée chrétienne, consécutive à l'affaiblissement de la dynastie mérinide, ont contribué à déplacer les frontières de la légitimité politique.

Bon nombre d'études¹ relatives à l'histoire du Maroc consacrent des pages à cette question. Elles portent leur intérêt sur l'origine des Saadiens. Ce n'est pas une origine marocaine qui est recherchée, mais plutôt celle du rattachement des Saadiens à la descendance du Prophète. Tous ces ouvrages concentrent leurs analyses à une affirmation ou mise en doute de cette origine chérifienne. Ce souci constant pourrait être lié au problème toujours actualisé de la légitimation de la dynastie saadienne, à la fois par rapport aux dynasties berbères et à l'empire ottoman. On assiste à cet effet à une transposition du débat social à la question des origines.

S'il concentre sa réflexion sur la seule question de l'origine chérifienne, l'historien n'explique pas grande chose qui permet de comprendre le sens de la

¹ Jean Brignon, *Histoire du Maroc*, Paris Hatier, Casablanca Librairie Nlle, 1967, 416 p, Georges Deverdun, *Marrakech des origines à 1912*, vol. I, Rabat, Ed. Techniques Nord Africaines, 1966, 600 p ; Zakari Dramani-Issifou, *L'Afrique noire dans les relations internationales au XVI^{ème} siècle : une analyse de la crise entre le Maroc et le Sonrhaj*, Paris, Ed. Khartala, 1982, 257 p ; Charles-André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord : Tunisie-Algérie- Maroc*, Tome 2 : *de la conquête arabe en 1830*, Paris, Payot, 1964, 367 p ; Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Paris, Ed. François Maspéro, 1970, 390 p ; Henry Terrasse, *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du protectorat français*, New York, HMS Press, 1975, 6^e édition, 511 p ; Mohammed Kalby, *Histoire du Maroc*, Institut Royal pour la Recherche sur l'Histoire du Maroc, 2011, 841 p ; Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, Paris, Criterion, 1992, 390 p ; Bernard Lugan, *Histoire de l'Afrique du Nord : des origines à nos jours*, Paris, Ed. Du Rocher, 2016, 736 p.

construction de la légitimité chez les sultans saadiens. Car, au-delà de l'origine des Saadiens qui suscite tant de débats dans l'historiographie contemporaine, d'autres facteurs qui nous paraissent très fondamentaux, ont contribué à la construction de la légitimité des Saadiens. Cet article sur cette construction participe de cette réflexion. Il pose la question des acteurs et des principes de base de cette légitimité. L'étude analyse, ainsi, la manière dont les Saadiens ont acquis leur légitimité non seulement au Maroc, mais encore plus dans la *Umma*², à la lumière des événements historiques qu'ils soient de nature politique, religieuse ou sociale.

L'étude s'inscrit dans la tranche temporelle allant de 1509 à 1578, c'est-à-dire du déclenchement de la révolution saadienne marquée par le soulèvement des populations du Sous contre la légitimité wattasside à la victoire des Saadiens lors de la Bataille des Trois Rois.

Nos sources se composent pour l'essentiel de chroniques arabo-musulmanes. Il s'agit de *l'Histoire de la dynastie sa'dide* d'al-Zayyani, de *l'Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670)* d'el-Oufrani, de *l'Histoire du Maroc* d'en-Naciri et de *l'Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale* d'ibn Khaldun.

Cet article présente successivement les matériaux de construction de la légitimité saadienne : l'origine chérifienne des princes, l'essor du Soufisme et le mythe de l'invincibilité.

I- L'ORIGINE CHERIFIENNE DES SAADIENS

L'origine arabe des Saadiens paraît certaine, mais leur ascendance chérifienne a été discutée, au moins au temps de leur décadence. Le bruit a couru alors qu'ils ne descendent pas du Prophète, mais seulement de sa nourrice, originaire de la tribu des Beni Sa'ad, d'où le nom de Saadiens qui leur a été donné à partir du début du XVII^{ème} siècle et qui

² *Umma* : Communauté des Musulmans, indépendamment de leur nationalité, de leurs liens sanguins et des pouvoirs politiques qui les gouvernent.

contient une nuance péjorative, puisqu'il souligne que ce ne sont pas des *Chorfa* :

Parmi ceux qui contestent la noblesse d'origine des Saâdiens, fut Mouley Mahammed Ibn ech-Charif, le chérif de Marrakech et le premier souverain de la dynastie alouite. Il déclara en effet, dans l'une de ses correspondances qu'il avait l'habitude d'échanger avec ech-Cheïkh, fils de Zîdân, de la dynastie saâdienne, ce qui suit : Nous n'avons fait que nous appuyer sur l'autorité des analystes qui figurent parmi les savants de Marrakech, de Tlemcèn et de Fès pour affirmer que vous n'êtes pas chérifs. Or, après un examen attentif et de mûres réflexions, tous ces docteurs ont trouvé que votre famille ne pouvait être rattachée qu'aux Banou-Saâd, fils de Bakr. (Al-Zayyani, 1936, p. 7)

Quoi qu'il en soit, ils sont considérés comme descendants du Prophète au moment de leur ascension au début du XVI^{ème} siècle :

Voici l'arbre généalogique de ces princes, tel qu'il a été donné par plus d'un historien et reproduit par un nombre incalculable de professeurs renommés : Mohammed Elmahdi, fils de Mohammed Elqâim-Biamrillah, fils de Abderrahman, fils de Ali, fils de Makhlof, fils de Zîdân, fils de Ahmed, fils de Mohammed, fils de Aboulqasim, fils de Mohammed, fils de Elhasen, fils de Abou Bakr, fils de Ali, fils de Elhasen, fils de Ahmed, fils de Ismaïl, fils de Qâsim, fils de Mohammed, surnommé Ennefs Ezzakia (l'âme pure), fils de Abdallah Elkamil, fils de Elhasen le second, fils de Elhasen Essibt, fils du prince des croyants, Ali, fils de Abou Thaleb et de Fatima, fille du Prophète. (El-Oufrani, 1889, p. 7).

Il faut noter que les ancêtres de ces Chérifs avaient été amenés de Yanbo vers la fin du XIII^{ème} siècle, par des pèlerins du Maghreb. El Hassan ben Kassem, qui s'est fixé à Sidjilmassa dans le Tafilalet, est l'ancêtre des chérifs hassaniens ou filaliens; un autre fixé dans la vallée de l'Oued Dra, est la souche

des Saadiens. Au commencement du XVI^{ème} siècle, les Chérifs Saadiens ont pour chef Abou Abdallah Mohammed surnommé el-Qaïm Biamrallah (I. Hamet, 1923, p. 259). Au cours d'un pèlerinage à la Mecque, il s'était lié avec des savants et à son retour, avait acquis une certaine notoriété dans le Maghreb:

Les princes Saadiens assurent que le premier de leurs ancêtres qui pénétra dans le Maghreb vient de Yanbo³; ils ajoutent qu'ils sont les cousins des princes chérifs établis à Sidjilmassa et que le seyyid Elhasen, fils de Qasim, qui le premier des membres de cette famille, entre dans la ville de Sidjilmassa, est le fils de l'oncle paternel de Zidane, fils de Ahmed, fils de Mohammed. Ce Zidane père de Qasim, père de Elhasen Eddakhil a été le premier de sa famille qui a pénétré dans le Drâ'a. (El-Oufrani, 1889, p. 12).

Venus d'Arabie vers le XII^{ème} siècle, un peu avant leurs cousins les *Chorfa* alaouites, semblent-ils, finissent par s'établir à la suite d'on ne sait quelles vicissitudes dans les oasis du Moyen Dra'a. Ils y mènent pendant plusieurs siècles une vie modeste et obscure de petits lettrés auxquels leur origine attire une certaine considération. Dans la seconde moitié du XV^{ème} siècle, ils viennent se fixer dans la vallée du Sous où ils fondent une *zaouia*. C'est l'époque où l'anarchie gagne, en dépit des efforts des Wattassides pour affermir leur pouvoir. Le Sud marocain échappe presque complètement à leur autorité. (C.-A. Julien, 1964, p. 205-206)

Nul doute que la production généalogique marocaine appartienne à la tradition culturelle arabo-islamique. Elle est néanmoins l'expression d'une spécificité. A. Sebti (1986, p. 433-457) constate qu'à partir du XV^{ème} siècle, la poussée mystico-chérifienne singularise le Maroc non seulement par rapport à l'ensemble du monde arabe, mais aussi par rapport au reste du Maghreb. Dans toute œuvre généalogique traitant des chérifs, trois motivations se croisent : acte de piété recherchant la bénédiction divine et

³Yanbo ou *yanbu el- Bahr*, « source près de la mer » est une ville d'Arabie située sur les bords de la mer Rouge.

l'intercession du Prophète, volonté de contrôle administratif de la part de l'Etat distributeur de privilèges, volonté de défense animant une aristocratie qui entend affirmer ses titres de noblesse tout en prémunissant contre l'intrusion.

On sait avec quelle particulière insistance les Saadiens cherchent à rattacher leur généalogie à celle du Prophète Mohammed par le truchement de leurs cousins les *Chorfa* de Sidjilmassa. On sait également comment ces derniers, dont les liens de parenté avec le fondateur de l'Islam, ne font aucun doute, ont réagi à ces prétentions. C'est que le califat ou lieutenance du Prophète, constitue le titre le plus illustre que puisse porter un souverain dans le monde musulman. Il est, en effet, le symbole de la légitimité, de la puissance spirituelle et temporelle. Mais la tradition musulmane n'admet qu'un seul calife dans toute la *Ouma*, ne réserve ce titre qu'aux seuls membres de la tribu des Qouréichites, celle à laquelle appartient le Prophète. Or au XVI^{ème} siècle, surtout après la disparition du calife abbasside al-Muttawakkil⁴ en 1529 et particulièrement dans la seconde moitié du XVI^{ème} siècle, le monde musulman compte trois dynasties dont les souverains portent ou revendiquent la dignité califienne. Il s'agit d'abord du sultan ottoman qualifié de Commandant des Croyants ; ensuite de l'Askya de Gao dont le titre remonte à l'Askya El-Hadj Mohammed lors de son pèlerinage à La Mecque à la fin du XV^{ème} siècle ; enfin le sultan saadien qui, se fondant sur sa parenté avec la famille du Prophète s'approprie le titre (Z. Dramani-Issifou, 1982, p. 116-117).

Que les Saadiens soient des chérifs, ou simplement originaires de la tribu des Banu Saad, n'est pas essentiel dans la mesure où, au moment de leur affirmation, ils sont reconnus comme *Chorfa* par leurs partisans. En effet, aux yeux des Musulmans, ils ont tous les titres voulus pour arriver au pouvoir

⁴ Al-Mutawakkil III ou Muḥammad al-Mutawakkil est le dernier calife de la dynastie abbasside. Il accède au pouvoir en 1509 à la mort de son père al-Mustamsik. Déporté à Constantinople après la conquête de l'Égypte par le sultan ottoman Sélim Ier, il y décède en 1543.

souverain et ont le soutien des chefs des *zaouïas* du Sous.

Pour assoir leur légitimité, les Saadiens obtiennent le soutien des Oulémas qui les considèrent comme seuls capables de repositionner le Maroc comme l'une des grandes nations de la *Ouma*.

II – LA PLACE DU SOUFISME DANS L'IDEOLOGIE SAADIENNE

La recherche de légitimité tant au Maroc qu'à l'international est l'un des fondements essentiels de la politique saadienne. Cette politique s'explique par les fortes oppositions émanant des *Oulémas* de Fès et de Marrakech. En effet, les récits fortement événementiels, qui résument la version traditionnelle des chroniques arabes, font apparaître trois facteurs de l'opposition aux Saadiens. En premier lieu, on les accuse d'être des rebelles, des usurpateurs du pouvoir. Le pouvoir n'est légitime que s'il est légal, légalité que précisément les *Oulémas* détiennent et enseignent. Les autorités juridiques musulmanes, et plus particulièrement les Malékites, ont tendance à assimiler la sécession, l'insurrection ou la déloyauté envers l'Etat à l'apostasie. D'où les accusations de *jahil* (infidèles) et de *majus* (païens) à l'égard des premiers saadiens. Tous ces concepts sont, dans l'Islam, très proches de celui d'hérésie. Ensuite, une origine inférieure attribuée aux Saadiens. Ils viennent du Sous, ce sont des gens rustres et ignorants aux yeux des *Oulémas* de Fès. Pour ces juristes, les Saadiens n'ont pas des manières civilisées, des manières citadines ; se ruant sur le pays avec leurs hordes venues des sables du Sud (Sous). Enfin, un chérifisme douteux. On les accuse de manque de savoir et d'absence de mérite personnel dû à leurs propres œuvres. On exprime, en outre, des doutes sur leur ascendance chérifienne et on s'interroge sur la question de savoir si cette ascendance suffit à justifier la détention de pouvoir. (M. Garcia-Arenal, 1990, p. 1019-1042).

Par ailleurs, la dynastie saadienne n'a pas de doctrine religieuse au départ, c'est-à-dire un projet refondateur à l'instar des émirs almoravides, des

califes almohades et des sultans mérinides. (A. Khanedoubi, 1988, p. 13-96). Elle ne possède non plus de prédispositions particulières pour donner une justification noble à l'avènement de leur dynastie. Dès lors, le souci de légitimité constitue une préoccupation majeure pour les Sultans saadiens qui tentent d'y remédier et profitent du retour à l'orthodoxie pour stimuler la renaissance du Malékisme au Maghreb Occidental. Les Sultans saadiens se font alors de fervents religieux.

A cette question de légitimité qu'il faut prouver, la dynastie saadienne, en se basant sur la pratique du Soufisme propice à la vénération des saints dont est teinté dorénavant le Malékisme, ne manque pas d'attribuer à ses fondateurs des qualités de saints. Il leur est alors trouvé des vertus religieuses très spéciales : La *Karama* est vécu, intériorisée et socialisée comme étant un don gracieux qu'Allah réserve à ses élus. C'est une reproduction du miracle (*mu'jiza*), celui-ci ne pouvant plus avoir lieu puisqu'il est un attribut de la prophétie clôturée par Mohammed. Le songe prémonitoire (*ru'ya*) devient alors une forme de prodige :

Je tiens d'un personnage éminent qu'étant dans la noble cité de Médine, le prince eut une entrevue avec un saint homme qui lui prédit l'avenir qui l'attendait lui et ses deux fils et cela à l'occasion d'un songe dans lequel le prince avait vu deux lions sortir de son nombril et la foule les suivre jusqu'au moment où ils étaient entrés dans une tour. Quant au prince, il s'était vu arrêté à la porte de la tour. Le saint homme expliqua ce songe en disant que ces deux fils auraient une situation considérable et qu'ils règneraient sur les peuples. (El-Oufrani, 1889, p. 19).

Le retour du Malékisme⁵ et le développement du Soufisme sont des fondements essentiels dans la

⁵ Le soulèvement Masmouda dans les premières décades du XII^{ème} siècle contre l'autorité almoravide s'explique par la montée en puissance des *Fukaha* de Marrakech. En effet, il est imputé aux Almoravides un attachement servile et rigide aux textes coraniques ayant entraîné un anthropomorphisme et un prosélytisme. A partir de ce reproche, Ibn Tumert élabore une nouvelle doctrine hétérodoxe, l'Almohadisme. La naissance de l'idéologie almohade

construction de la légitimité saadienne. En effet, le rite malékite⁶ pratiqué au Maghreb paraît plus intransigeant dans la mesure où l'interprétation intellectuelle en est totalement extirpée. L'étude du Coran et des *hadiths* impliquant un apport nouveau par l'effort intellectuel est délaissée au profit des traités d'applications juridiques, les *furu*⁷. (Encyclopédie de l'Islam, p. 263-267), principaux manuels constituant la pratique du droit. Cette importance accordée aux *furu* dans le rite malékite témoigne de la place prépondérante accordée aux *Fuqaha* et aux *Ouléma*. C'est dans ce contexte de renouveau spirituel marqué par le triomphe de l'idéologie sunnite qu'émerge la dynastie saadienne. Il faut donc à cette nouvelle dynastie la caution d'une doctrine à l'instar des Almoravides et des Almohades. Les sultans saadiens profitent du retour de l'orthodoxie pour se faire les champions du Malékisme désormais imprégné du Mysticisme, tendance qui émane de l'ascétisme et de l'Almohadisme. Cette attirance pour le Mysticisme promeut un nouveau courant mystique, le Soufisme⁸. La diffusion du Soufisme occasionne l'essor des confréries maraboutiques qui favorise le culte des saints, et ceci avec le soutien des Sultans saadiens en quête de légitimité.

sonne la fin de l'Orthodoxie sunnite. Cette idéologie prône le retour de la pureté et la dévotion à Dieu par la prière et l'action. Elle établit comme base fondamentale le Coran, la Sunna et l'*Oumma*. La première différence apparaît, le Malékisme se réfère à l'*Idjima* tandis que l'Almohadisme est plutôt pour l'*Oumma*. L'Almohadisme affirme l'unicité de Dieu et sa préférence pour l'ascétisme, lui confère une tendance pour le mysticisme qui se propage dans tout le Maghreb.

⁶ Le Malékisme est une des écoles de l'Islam sunnite. C'est une doctrine fondée au VIII^e siècle par Malik ibn Anas. L'introduction de l'idéologie malékite au Maghreb semble remonter aux VIII^e-IX^e siècles par l'entremise d'Assad ibn al-Furat. Toutefois, c'est au Kairouanais Sahnun que revient le mérite de l'avoir implanté au Maghreb suite au départ au X^e siècle des Fatimides.

⁷ L'étude des *Furu* a pour conséquence le délaissement du Coran et des *Hadiths* ; ce qui réduit l'Islam à une activité ritualiste, et qui donne à Dieu des attributs humains. Le délaissement du Coran et de l'effort intellectuel constituent les principaux reproches d'al-Ghazali aux Almoravides. Celui-ci condamne les *Fukaha* malékites d'avoir restreint l'Islam dans sa pratique à un rituel codifié en raison du gain matériel, et les Almoravides sont indexés du fait de leur soutien aux *Fuqaha*.

⁸ Le Soufisme désigne communément la mystique musulmane. Elle regroupe une multitude de courants du point de vue doctrinal.

On sait que la légitimité de la lignée chérifienne des Saadiens quoique souvent contestée par leurs contemporains est devenue jusqu'à un certain point une préoccupation secondaire. Ce qui importe, c'est de savoir si la lignée chérifienne justifie ou rend légitime la détention du pouvoir et la direction de la communauté musulmane. Ce débat semble avoir atteint une importance capitale à Fès au temps des premiers saadiens : la contestation de l'idée de lignée ou d'origine comme seule source du mérite, du prestige et de l'honneur et la revendication, en revanche, du mérite personnel par les œuvres, la connaissance et l'observance religieuses, par la qualité individuelle. (M. Garcia-Arenal, 1990, p. 1019-1042). Ainsi, dans le souci d'accorder une légitimité, il est attribué aux Saadiens des pouvoirs surnaturels. Ces pouvoirs ou *baraka* dont est doté el-Qaïm ont pour but de lui conférer un caractère exceptionnel en faisant cas de la manifestation de prodiges et de l'intervention de la faveur divine dans le quotidien de ce personnage. Le but essentiel est plus ou moins évident.

Aux *chorfa* dont la légitimité est contestée, Dieu procure des compensations. Il désigne leur identité au moyen du prodige. A cet effet, les Saadiens se proclament les champions du renouveau religieux au Maghreb. Dans ce passage suivant, Ibn Elqâdhi fait mention du mystère qui est fait autour des princes saadiens :

Les habitants du Draâ ne pouvaient arriver à récolter leurs dattes qui, sous l'influence de divers fléaux, tombaient avant maturité. Si, leur dit-on, vous amenez un chérif dans votre pays ainsi que l'on fait les gens de Sidjilmassa, vos dattes mûriraient aussi bien que les leurs. C'est alors que les habitants du Draâ amenèrent de Yanbo le seyyid Zîdân ben Ahmed et, depuis cette époque, leurs dattes arrivèrent à maturité. (El-Oufrani, 1889, p. 12).

Prodiges et songes authentifient la sainteté et le *sharaf*. La similitude et les échanges entre ces deux modes d'élection sont à l'origine d'un véritable continuum *ansab-manaqib*. Les Saadiens invoquent le

prodige comme un supplément d'authenticité ; l'individu étant un lieu de manifestation du Signe. Le prodige sert d'indicateur de la grâce véhiculée par sa lignée. Et si le saint est concerné individuellement par la *Karama*, couronnement de l'ascèse, il tend lui aussi à instaurer ou à perpétuer une forme de lignage au moyen de la filiation charnelle et/ou spirituelle. En plus, le *wali* recourt souvent à la généalogie chérifienne pour confirmer un profil hors du commun. Ainsi une même structure sous-tend la vie de saint et l'historique de la lignée noble. (A. Sebti, 1986, p. 433-457). A travers ces dispositions surnaturelles, les sultans saadiens revendiquent l'origine divine de leur dynastie. (A. Dialmy, 1998, p. 481-504).

Pour avoir donc le soutien des *Ouléma*, les Saadiens se présentent comme des "envoyés de Dieu" ayant justement pour mission de ramener le peuple dans l'orthodoxie religieuse. Ils se présentent ainsi comme les dépositaires de l'autorité spirituelle. La prédisposition des Saadiens au pouvoir est illustrée dans le mythe fondateur de cette dynastie. Tout porte à croire que les Saadiens sont dotés d'une prédestination spéciale. Ils sont présentés comme des grands souverains car ayant reçu l'onction divine :

L'idée contenue dans ce songe se trouve répétée dans la légende suivante que chacun raconte : Les deux fils d'Abou Abdallah Elqâim qui se nommaient Aboulabbâs Ahmad Elaaredj et Mohammed Elmahdi étaient, tous jeunes encore, occupés à lire le Coran dans une école lorsqu'un coq entra, sauta successivement sur la tête de chacun d'eux et se mit à chanter. Le maître d'école expliqua le fait en disant qu'une haute situation attendait ces deux enfants et l'événement justifia sa prévision. (El-Oufrani, 1889, p. 20).

La volonté des Saadiens de se doter de « saints » et de s'attribuer des prédispositions surnaturelles peut se justifier par l'essor du mysticisme au XVI^{ème} siècle au Maghreb. Il en résulte l'importance des confréries mystiques et celle du culte des saints aux dons surnaturels ; d'où l'intervention

du spectaculaire. Cette intervention du surnaturel peut se rattacher au fait que les Berbères sont présentés naturellement comme ayant un penchant pour l'extraordinaire, la manifestation du surnaturel. Il semble malgré l'implantation de l'Islam au Maghreb, que cette tendance au mysticisme soit restée intrinsèquement vivace chez les Berbères ; ce qui justifie l'essor du Soufisme d'autant plus que les *Zaouia* (écoles) de cette doctrine en recrudescence au Maghreb, diffusent la magie et l'alchimie (C.-A. Julien, 1964, p. 197).

Si l'essor du Soufisme participe à la construction de la légitimité des Saadiens, le *djihad* prôné par ces princes contribue fondamentalement au renforcement de cette légitimité.

III – Le *djihad* dans le renforcement de la légitimité saadienne

La fin du XV^{ème} siècle est marquée par la déconfiture de l'empire mérinide. Les Saadiens, dès lors, soucieux de rétablir l'empire d'Occident, s'imposent comme les principaux chefs politiques du Maghreb Occidental. Le défi majeur de la dynastie saadienne reste celui de la défense de l'Islamité face au péril chrétien.

Bien que l'entreprise paraisse périlleuse, les Saadiens ne s'en détournent guère. Leur motivation s'explique par leur volonté de s'ériger en leitmotiv de la conscience musulmane. En se posant comme les défenseurs de l'Islam par le biais du *djihad*, les Saadiens cherchent à légitimer leur pouvoir afin d'asseoir leurs projet politique, celui du rétablissement du Grand Maroc :

Bientôt ce prince sentit remuer en lui une ambition royale et une ardeur hachémite⁹ ; il songea à agrandir ses Etats et jeta son dévolu sur les villes et les bourgs du Gharb. Rompant la trêve qu'il avait conclue avec les Beni Merîn, il s'attaqua aux débris de leur empire et les

⁹ C'es-à-dire de la tribu de Hachem, à laquelle appartient le Prophète.

accabla sous les plus dures épreuves et les plus terribles calamités. Grâce à la protection divine, il leur arracha la couronne et les dépouilla de tout ce qu'ils possédaient. (El-Oufrani, 1889, p. 52).

Dans le conflit qui oppose les Saadiens aux Wattassides, bon nombre de *zaouias*, se rattachant le plus souvent au courant *jazouli*, soutiennent les Saadiens, estimant ces derniers plus armés pour mener la guerre sainte contre les Portugais installés sur la côte. (A.-L. De Premale, 1989, p. 121-126).

Si à l'intérieur de leur empire, les Saadiens reçoivent la légitimité grâce à l'appui des *Fukaha* et *Ouléma*, reste pour les Saadiens de se faire reconnaître à l'international, surtout au sein de la *Ouma*. Pour les sultans saadiens, la lutte contre le péril chrétien doit réaffirmer la suprématie maghrébine vis-à-vis de l'Orient. Pour se faire, les Saadiens ne manquent pas d'occasion pour exalter leur puissance.

Le djihad contre les Chrétiens renforce encore plus la légitimité des Saadiens au sein de la *Umma*. Arrivée au pouvoir, dans un contexte marqué par la résistance contre les Portugais installés en plusieurs points du littoral marocain, la nouvelle dynastie saadienne est secouée en 1576 par des conflits de succession¹⁰ dans lesquels intervient, entre-autre, la géopolitique régionale. Mohammed el-Mutawakkil¹¹ est chassé du trône par son oncle Abd el-Malick soutenu par Constantinople. Deux ans plus tard (1578), le prince déchu se tourne vers les monarques de la péninsule ibérique et c'est le monarque portugais qui accepte de lui prêter main-forte :

Voici le récit détaillé de cette campagne.
Après s'être rendu à Tanger, le sultan

¹⁰ La mort du sultan el-Ghalib provoque une grave crise dynastique au cours de laquelle son fils et héritier al-Mutawakkil est contesté par ses oncles Abd el-Malick et Ahmed.

¹¹ Abu Abd Allah Mohammed el-Mutawakkil est le quatrième sultan de la dynastie saadienne de 1574-1576. Fils du sultan Abdallah el-Ghalib, il monte sur le trône à la mort de ce dernier malgré la règle longtemps établie au sein de la dynastie, qui l'accorde à Abu Marwan Abd el-Malick, frère aîné d'al-Ghalib.

détrôné, Abou-Abdallah Mohammed el-Moutawakkel, fils d'Abdallah el-Ghâleb s'était adressé à Don Sébastien, roi du Portugal lui-même (comme cela est constaté dans les ouvrages d'histoire de ce pays) et non au chef de l'armée portugaise, s'était plaint auprès de lui de ce qui lui était arrivé de la part de son oncle Abdelmalek Abou Marouan el-Mo'tacèmBillah et lui avait demandé de lui fournir des troupes pour rentrer dans ces droits et reconquérir son trône usurpé par ce dernier prince. Le monarque portugais qui avait des visées de conquête sur la côte et les confins du Maroc, ouvrit les oreilles aux plaintes du sultan déchu et lui promit son concours à la condition qu'il deviendrait maître de tout le littoral du Maroc et que l'intérieur du pays resterait à el-Motawakkel. Cette clause ayant été acceptée par Abou- Abdallah qui prit l'engagement formel de l'exécuter, le roi du Portugal se mit aussitôt en mouvement, concentra ses troupes et conféra avec les grands chefs de son armée et les hauts dignitaires de sa cour au sujet de son projet d'envahir la terre de l'Islam. (En-Naciri, 1936, p. 112).

Elevé dans une cour exaltée et saturée de mysticisme, Dom Sébastien croit, sous l'influence de ses précepteurs jésuites, qu'il serait le paladin de la foi catholique contre les protestants et les musulmans (J. Brignon, 1967, p. 209). Sans doute, aussi, la réaction contre la politique marocaine de Jean III, provoquée par l'expérience ruineuse des Indes et du Brésil, offre-t-elle un terrain propice aux démarches d'el-Moutawakkil. Sébastien veut conquérir le Maroc malgré l'opposition de ses capitaines, les conseils de son oncle Philippe II d'Espagne.

La victoire de l'armée marocaine témoigne de la puissance des princes saadiens. Elle renforce la légitimité des Saadiens au sein de la *Umma*. Par cette

victoire à la Bataille des Trois Rois¹² contre les Portugais en 1578, les Saadiens remettent en cause la primauté du califat ottoman. L'arrivée de l'envoyé de la Sublime Porte, garante de la prééminence musulmane, à Marrakech illustre bien la volonté des princes saadiens de légitimer leur califat au détriment des Sultans Ottomans. El-Oufrani relate cette volonté en ces termes :

Nous avons déjà dit que Elmansour avait reçu, des souverains de divers pays, des ambassades envoyées pour le féliciter et que, parmi les ambassadeurs qui franchirent le seuil de son palais, se trouvaient les envoyés du sultan Ottoman. Bien que ces derniers eussent apporté un magnifique présent, Elmansour ne s'occupait point d'eux, les laissant abandonnés à eux-mêmes dans sa capitale ; il tarda même beaucoup à répondre au Khaqan, souverain de Constantinople, le sultan Amurat, fils du sultan Sélim le Turcoman. Amurat avait été irrité de cet accueil et son ministre de la marine, le raïs Ali Oloudj, profita

¹² Sur la bataille des Trois Rois, Voir el-Oufrani, *Op.Cit.*, pp. 132 : « Voici maintenant les détails sur cet événement. Après s'être rendu à Tanger, Mohammed ben Abdallah s'était adressé au souverain chrétien et lui avait demandé de lui fournir des troupes pour marcher contre son oncle. Le prince chrétien promit son concours à la condition qu'il resterait maître de tout le littoral du Maroc et que l'intérieur du pays seul appartiendrait à Mohammed ben Abdallah. Cette clause ayant été acceptée, le monarque chrétien qui s'appelait Sébastien le Portugais, se mit en mouvement avec son allié à la tête d'une armée considérable... ». Récit plus détaillé dans En-Naciri, *Kitab el-Istiqa*, *Op.Cit.*, p. 112 : « Voici le récit détaillé de cette campagne. Après s'être rendu à Tanger, le sultan détrôné, Abou-Abdallah Mohammed el-Moutawakkel, fils d'Abdallah el-Ghâleb s'était adressé à Don Sébastien, roi du Portugal lui-même (comme cela est constaté dans les ouvrages d'histoire de ce pays) et non au chef de l'armée portugaise, s'était plaint auprès de lui de ce qui lui était arrivé de la part de son oncle Abdelmalek Abou Marouan el-Mo'tacèm Billah et lui avait demandé de lui fournir des troupes pour rentrer dans ces droits et reconquérir son trône usurpé par ce dernier prince. Le monarque portugais qui avait des visées de conquête sur la côte et les confins du Maroc, ouvrit les oreilles aux plaintes du sultan déchu et lui promit son concours à la condition qu'il deviendrait maître de tout le littoral du Maroc et que l'intérieur du pays resterait à el-Motawakkel. Cette clause ayant été acceptée par Abou- Abdallah qui prit l'engagement formel de l'exécuter, le roi du Portugal se mit aussitôt en mouvement, concentra ses troupes et conféra avec les grands chefs de son armée et les hauts dignitaires de sa cour au sujet de son projet d'envahir la terre de l'Islam. »

de cette circonstance pour exciter son maître contre Elmansour, en lui rappelant les affronts que le père du souverain avait infligés au gouvernement turc. (El-Oufrani, 1889, p. 151).

C'est à Mourad III qu'al-Mansour a annoncé le premier, la victoire à la bataille de l'*Oued el-Makhazin* (Bataille des Trois Rois) en 1578. Cette marque d'attention à l'égard de la Sublime Porte, n'a pas pour autant atténué les rivalités entre les princes de Marrakech et les souverains de Constantinople dont le califat est considéré par les *chorfa* comme un califat "illégitime". En effet, il y a une grande différence entre le calife, nécessairement arabe, de la tribu des Qoureich dont se réclament à juste titre les Saadiens, qui est détenteur du droit, et le sultan qui est le détenteur du pouvoir de fait et qui normalement n'a de légitimité que si le calife le légitime par un diplôme d'investiture. Le Sultan Ottoman Sélim n'a jamais prétendu être un calife car n'étant pas arabe, il ne peut l'être. Mais il devient calife, c'est-à-dire le plus grand prince musulman en assumant certains des rôles du calife en particulier la protection du Hidjaz. C'est ce que Robert Mantran nomme "le Grand califat" (R. Mantran, 1968, p. 50).

Soit, car au point de vue du droit, c'est un principe établi et admis par la majorité des Musulmans (depuis les quatre premiers califes et non du vivant du Prophète que le califat ne peut être assumé que par un qouréichite. Mais à côté de ce principe, la réalité politique et historique a souvent été autre. Il arrive que des détenteurs du pouvoir politique s'arrogent des droits califaux, portés soit par leur forte personnalité, soit par leurs victoires militaires, le consensus populaire aidant. C'est dans cet ordre d'idée que Sélim Ier (1512-1520), brillant conquérant et défenseur du renouveau islamique a pu estimer qu'il a le droit de prendre le titre de calife¹³,

¹³ A propos de l'origine du califat ottoman, voir El-Oufrani, *Op.Cit.*, p. 29 : « ...la terre dont il est question dans ce sublime verset est bien la terre d'Egypte, selon l'opinion de nombreux commentateurs et les serviteurs vertueux, en ce moment, sont certainement les soldats du sultan Sélim, car il n'y a pas parmi les musulmans de toutes les contrées de la terre de soldats plus dignes qu'eux de pratiquer la guerre sainte et qui aient fait plus de

passant ainsi outre la légitimité historique reconnue aux qouréichites.

Dans le contexte politique et historique du monde musulman au cours du premier quart du XVI^{ème} siècle, la prééminence ottomane est incontestable (puissance militaire, prestige, influence politique et religieuse. Ces seuls critères ont suffi pour donner à Sélim Ier la conscience qu'il vaut bien un calife. Il reçoit à cet effet l'hommage des principaux émirs de l'Égypte, ainsi que celui du chérif de La Mecque qui s'engage à prononcer son nom à la *Khutba*. Il est en outre reconnu officiellement comme le protecteur et le serviteur des deux villes saintes (La Mecque et Médine). Sélim ramène d'Égypte le dernier calife abbasside al-Mutawakkil, interné au château des Sept-Tours jusqu'à la mort du sultan, et rentre au Caire. Cependant, avant même la conquête de l'Égypte, Sélim s'intitule Calife et Commandeur des Croyants, titre qu'il arbore en tant que défenseur du Sunnisme face aux Persans chiites. (El-Oufrani, 1889, p. 50).

Après la victoire saadienne à la bataille des Trois Rois, le nouveau souverain, Ahmed, prend le surnom d'al-Mansour (le Victorieux). Dès lors s'élabore une mémoire apologétique. Les auteurs ne se soucient pas d'identifier l'ennemi, ils occultent Abd el-Malick et déplacent l'éclairage glorieux vers la figure d'al-Mansour. Celui-ci est l'objet d'un portrait magnifié ; le merveilleux est mis à contribution pour souligner l'image d'une élection divine annoncée par maints signes. La bataille est assimilée à la *ghazwa* de Badr.

La politique d'al-Mansour à l'égard des envoyés du sultan ottoman est révélatrice de la volonté des Saadiens de s'émanciper de la tutelle ottomane et d'accéder à la dignité califale. Un certain nombre

conquêtes dans les pays occupés par les chrétiens. Ils sont du reste les seuls qui suivent les préceptes de la Sonna et les doctrines orthodoxes, car pour ce qui est des autres musulmans, les uns comme dans l'Iraq, une grande partie du Yémen et de l'Inde, ont de fausses croyances ; d'autres, les habitants du Maghreb, par exemple, ne suivent point exactement les vraies pratiques de l'Islam, enfin, il en est qui, comme les habitants de l'Égypte, se sont laissés séduire par les attraits de la vie terrestre. »

d'indices prépare al-Mansour à cette éventualité dont un rêve dont nous relate El-Oufrani :

Elmansour racontait qu'il avait vu en songe le Prophète enveloppé d'une brillante auréole : " l'idée me vint, dit-il, de le consulter sur les chances que j'avais d'arriver au pouvoir suprême. Saisissant aussitôt ma pensée, le Prophète y répondit d'une façon précise, car avec trois de ses nobles doigts, le pouce, l'index et le médius qu'il réunit ensemble, il fit un geste vers moi en disant : "prince des croyants". (El-Oufrani, 1889, p. 141).

Le songe d'al-Mansour qui a lieu avant son règne qui débute en 1578 a été, selon Dramani-Issifou, matériellement et psychologiquement préparé par au moins deux de ces prédécesseurs : d'abord par le fondateur de la dynastie saadienne, Mohammed Ech-Cheich el-Mahdi qui prend le titre de calife au lendemain de la première prise de Fès en 1549. Ensuite par son fils Moulay Abdallah el-Ghalib qui porte le titre dès son avènement en 1557. Dès lors des projets gigantesques à la mesure de l'ambition califale sont élaborés, à commencer par la construction de l'immense palais d'*al-Badis* (La merveille) à Marrakech dont les travaux débutent justement en 1578¹⁴, l'année de la victoire sur les Chrétiens et s'achèvent en 1593 sans interruption car comme le signale el-Oufrani, al-Mansour manifeste « le désir de laisser une trace durable de sa dynastie, issue du Prophète et d'en faire valoir la supériorité sur les dynasties berbères et autres, telles que les Almoravides, les Almohades et leurs successeurs les Mérinides. » (El-Oufrani, 1889, p. 157).

La victoire de l'*Oued el-Makhazin* soulève au Maroc un enthousiasme à la mesure des craintes qu'a provoqué la croisade. Sans doute Abd el-Malick meurt, terrassé par la maladie, mais son frère Ahmed recueille sa succession d'un accord unanime.

¹⁴Dramani-Issifou, Dramani-Issifou (Z.B.), *l'Afrique noire dans les relations internationales au XVIème siècle : une analyse de la crise entre le Maroc et le Sonrhaï*, Paris, Ed. Khartala, 1982,, p.118

Proclamé sultan sur le champ de bataille, avec le surnom d'el-Mansour (le victorieux), il bénéficie, non seulement du prestige d'une victoire qui dépasse les espérances, mais d'un butin immense, qui lui permet de s'assurer la bienveillance de l'armée, et de centaines de captifs, dont les rançons font affluer l'or portugais. Les princes chrétiens se prennent de considération envers un monarque qui assène de tels coups. Ils tiennent, dès lors, l'empire chérifien pour une puissance avec laquelle il faut compter, envoient leurs navires dans ses ports, leurs ambassadeurs à Marrakech et essaient d'obtenir des emprunts d'un souverain si riche qu'on l'appelle *edh Dhahabi* (le doré).

La victoire de l'*Oued el-Makhazin* fait du Maroc une grande puissance à l'instar de l'empire ottoman et renforce encore plus la légitimité califienne des Saadiens. Dès lors, en rivalisant avec les Turcs ottomans, les Saadiens légitiment leur califat, non seulement par leur origine chérifienne, mais plus encore par leur suprématie militaire en Méditerranée Occidentale.

CONCLUSION

L'origine chérifienne, l'essor du Soufisme et la politique de djihad constituent les principaux matériaux dans la construction de la légitimité saadienne. Ces différents facteurs ont contribué progressivement à l'hégémonie des Saadiens dans la *Umma Occidentale*.

BIBLIOGRAPHIE

AL-ZAYYANI, *al-Turguman al-mu'rib an duwal al-Masriq-wa-l-Magrib (Histoire de la dynastie sa'dide)*, texte, traduction et notes présentés par L. Mouglin et H. Hamburger, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, No. 23, 1977, pp. 7-109.

BRIGNON Jean, *Histoire du Maroc*, Paris Hatier, Casablanca Librairie Nlle, 1967, 416p

DE PREMARE Alfred-Louis, « L'expression littéraire en langue régionale au service de causes politiques ou religieuses contestataires dans le Maroc d'autrefois », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, no. 51, 1989, Les prédicateurs profanes au Maghreb, pp. 121-126.

DRAMANII-ISSIFOU Zakari *l'Afrique noire dans les relations internationales au XVIème siècle : une analyse de la crise entre le Maroc et le Sonrhäi*, Paris, Ed. Khartala, 1982, 257 p.

EL-OUFRANI, *Nozhert-Elhâdi (Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670))*, traduction française par O. Houdas, Paris, E. Leroux, 1889, III^e série, Vol. III, 560 p. (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes)

EN-NACIRI, *Kitab El-Istiqça li Akhbar Doual El-Maghrib El-Aqça* (Histoire du Maroc), Tome V : les Saâdiens. 1^{ère} partie (1509-1609), traduit et annoté par le fils de l'auteur Mahammed En-Naciri, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1936, 355 p.

GARCIA-ARENAL Mercedes, « Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc : la résistance de Fès aux Sa'diens », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 45^e année, N. 4, 1990, pp. 1019-1042.

HAMET Ismael., *Histoire du Maghreb*, Rabat, Institut des Hautes études marocaines, 1923, 527 p.

IBN KHALDUN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, Tome II, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1978, *Op.Cit.*, p. 460.

JULIEN Charles-André., *Histoire de l'Afrique du Nord : Tunisie-Algérie- Maroc*, Tome 2 : *de la conquête arabe en 1830*, Paris, Payot, 1964, 367 p.

KHANEBOUBI Ahmed., « Les premiers sultans mérinides (1269-1331). Histoire politique et sociale », *Annales, économie, société, civilisation*, Vol. 43, No. 6, 1988, p. 13-96.

MANTRAN Robert, *Histoire de la Turquie*, Coll. Que sais-je ? No. 539, 3^{ème} édition, 1968, 120p.

MARMOL Louis, *L'Afrique de Marmol*, trad., PERROT Sieur d'Ablancourt (N.), 3vol, Tome II, Paris, chez Louis Billaine, M.DC LXVII (1667), 660 p.

SEBTI A., « Au Maroc : sharifisme citadin, charisme et historiographie », *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 41^è année, N.2, 1986, pp. 433-457.

idem, « Lucette Valensi, Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des Trois Rois », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 50^e année, N. 6, 1995, pp. 1279-1283.