



Les madrasas de Tripoli d'Occident à l'époque médiévale

Aurélien Montel*

Résumé

Au Maghreb, l'histoire de la *madrasa* en tant qu'institution de transmission du savoir est encore à écrire. Apparue à Bagdad dans le deuxième tiers du V^e/XI^e siècle, elle s'y est pourtant implantée avec un certain succès à partir de la fin du VII^e/XIII^e siècle, soutenue par les dynasties post-almohades. Pour cette raison, la *madrasa* s'est en particulier installée dans le tissu urbain et savant de leurs capitales, autour desquelles elle a polarisé et ancré les réseaux savants. Au-delà de ces cas, bien connus mais particuliers à bien des égards, il est également attesté qu'il a existé des *madrasa*-s provinciales, nettement moins bien documentées. À Tripoli en particulier, les sources documentent l'existence de deux *madrasa*-s, qui restent aujourd'hui invisibles car elles n'ont laissé aucun vestige matériel : la première fut fondée par le pouvoir hafside au VII^e/XIII^e siècle, la seconde par un émir de la dynastie des Banū Tābit, qui régnèrent indépendants sur Tripoli au VIII^e/XIV^e. L'analyse des quelques mentions faites par les auteurs médiévaux viendra donc nourrir une réflexion précisant d'abord les fonctions de la madrasa loin des capitales, mais aussi dans un contexte de marge politique ; ainsi que l'influence exercée par cette institution sur les réseaux savants structurés autour de la ville, qui jouait un rôle important à l'échelle de l'Islam méditerranéen.

Mots-clés : Maghreb médiéval, histoire urbaine, enseignement, madrasa, Tripoli.

Abstract

The madrasas of Tripoli of the West during the Middle Ages.

In the Maghrib, the history of the *madrasa* as a learning institution is still unwritten. Although it appeared in Baghdad in the mid-5th/11th century, the *madrasa* as a studying institution progressively reached the Islamic West at the end of the 6th/13th century, supported by the post-Almohad sultanal dynasties. For that reason, the *madrasa* rooted deep within both the urban and cultural contexts of their capitals, polarizing the scholarly communities. Beyond these well-known cases, there are clues that « provincial » *madrasa*-s also existed. In Tripoli especially, two *madrasa*-s are documented for the Islamic era, they remain invisible nowadays because they did not leave any material remain. The first one was founded by the Hafsids power in the middle of the 7th/13th century, while the second was created by an emir of the Banū Tābit dynasty, who ruled the city in the following century. Processing the scarce available written data we have about these *madrasa*-s, I will show in this paper what where the functions of the *madrasa* away from the specific contexts of the capital cities, especially in a marginal district. I will also evaluate the influence of these two *madrasa*-s on the scholars' networks polarized by the city, that was a major place of learning at the scale of the Mediterranean Islamic world.

Keywords : Medieval Maghrib, urban history, teaching, madrasa, Tripoli.

* Maître de conférences en histoire de l'Islam médiéval (UMR 5136-FRAMESPA, Université Toulouse-2 Jean-Jaurès, France).

الملخص

مدارس طرابلس الغرب في العصور الوسطى

مازال الخوض في تاريخ المدرسة ببلاد المغرب كمؤسسة لتمرير المعرفة في حاجة إلى المزيد من البحث والكتابة. رغم نشأتها المبكرة نسبياً في مدينة بغداد منذ أواسط القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، فإن ظهور هذه المؤسسة بصفة رسمية ببلاد المغرب يعود إلى نهاية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي بتشجيع من حكام الدول التي عقيبت الفترة الموحدية. لذلك كان تأسيس المدارس في المراكز العمرانية والعلمية الكبرى وأساساً بالمدن العواصم، حيث استقطبت وتجمعت حولها شبكات المجموعات العلمية. وإلى جانب هذه المؤسسات المعروفة والمميزة لاعتبارات عدة، وجدت مدارس أخرى في المجالات الطرفية ما زالت لم تحظ بالقدر الكافي من الاهتمام. ومن ذلك تذكر المصادر في مدينة طرابلس الغرب مدرستين في وقتنا الحاضر مدرستين ولم يصلنا شيء من آثارهما المادية؛ الأولى أنشأتها السلطة الحفصية خلال القرن 7هـ/ 13 م والثانية أسسها أمير من أسرة بني ثابت التي استقلت بحكم طرابلس خلال القرن 8هـ/ 14 م. وقد يَكُنُّنا تحليل الإشارات التي نقلتها بعض المصادر الوسيطة إلى الدفع بالبحث قدماً، أولاً في وظائف المدرسة التي ظهرت بعيداً عن العواصم الكبرى لبلاد المغرب وبالأخص في مجالات هامشية وسياقات مارقة عن نفوذ السلطة المركزية، وكذلك محاولة رصد تأثير هذه المؤسسة في شبكات المجموعات العلمية المتشكلة حول هذه المدينة التي لعبت دوراً هاماً على صعيد العالم الإسلامي المتوسطي.

الكلمات المفتاحية: بلاد المغرب خلال العصر الوسيط - تاريخ العمران - التعليم - المدرسة - طرابلس.

Pour citer cet article :

Montel Aurélien, « Les madrasas de Tripoli d'Occident à l'époque médiévale », Al-Sabîl : Revue d'Histoire, d'Archéologie et d'Architecture Maghrébines [En ligne], n°17, Année 2024.

URL : <https://al-sabil.tn/?p=6204>



Introduction : pour une histoire de la madrasa au Maghreb¹

Afin d'éviter que la qualité des savoirs ne se détériore avec le temps, les savants de l'Islam médiéval – voire moderne et contemporain – ont mis en place une structure généalogique du savoir, qui se transmet de maître à disciple. L'enseignement s'incarnait donc bien souvent sous forme orale, que le maître déclame une leçon ou bien choisisse plutôt de répondre à des questions : si ces pratiques remontaient à l'Antéislam, les travaux notamment de Gregor Schoeler ont montré qu'elles conservèrent un prestige incontesté à l'époque médiévale, frappées du sceau de l'authenticité². Dans ce cadre, on venait écouter, en groupe, dans le cadre d'une *ḥalqa* (un « cercle », un groupe, une assemblée) ou d'un *maḡlis* (une « séance »), un maître particulier, dont on mémorisait ou notait les paroles, les lectures, les explications, les digressions, les références, les opinions. Historiquement, cet enseignement a longtemps pris place dans des lieux dédiés à d'autres fonctions – la mosquée, mais éventuellement le propre domicile des savants. À cet égard, l'apparition et la diffusion d'une institution nouvelle, la *madrasa*, constitue un véritable tournant. Probablement apparue en Iran à partir du IV^e/X^e, elle se popularise à Bagdad à la fin du V^e/XI^e siècle, sous l'impulsion du vizir seldjoukide Nizām al-Mulk : il s'agit d'un lieu d'enseignement théologique, dont les enseignants sont nommés par l'État et les étudiants entretenus par diverses fondations pieuses³.

Cette institution s'est progressivement diffusée aux régions voisines – Syrie, Égypte – avant de gagner l'Occident musulman, où elle connut un destin particulier quoique contrasté⁴. Bien que signalée pour la première fois à Ceuta, en rive sud du Détroit de Gibraltar, en 637/1238⁵, la *madrasa* n'a pas connu de réel succès en al-Andalus même succès : quoique divers indices permettent d'envisager qu'une *madrasa* ait fonctionné à Malaga dès le VI^e/XII^e siècle⁶, seule l'existence de la *madrasa* fondée à Grenade par l'émir nasride Yūsuf I^{er} (733/1333-755/1354) en 749/1349 est établie⁷. Elle fut cependant plus populaire dans le Maghreb post-almohade : les Mérinides en firent construire, à Fès, Meknès ou Salé⁸ ; les Abdalwadides en fondèrent également à Tlemcen⁹, tandis qu'elles fleurirent dans le monde hafside¹⁰. Elles ont été en effet nombreuses à Tunis, où elles ont notamment été étudiées dans une perspective architecturale, quoique là encore une étude systématique soit à conduire¹¹. En contexte provincial cependant, les *madrasa*-s hafside sont mal connues. En l'état actuel de la

¹ Cet article est le produit d'une communication prononcée à Lyon le 2 novembre 2022, dans le cadre d'une journée d'études intitulée « Faire école au Moyen Âge. Maîtres et élèves, Orient et Occident (IV^e-XVI^e siècle) », organisée par Marie-Cécile Isaïa et Rémy Gareil (U. Lyon 3). Qu'ils soient remerciés pour leur invitation, ainsi que les autres participants pour les suggestions qu'ils me firent ce jour. Je tiens également à exprimer ma gratitude envers mon collègue et ami Hafed Abdouli (U. de Sfax) pour ses relectures et corrections, qui ont permis de singulièrement améliorer ce texte.

² Gregor Schoeler, 2002, p. 40-41, 72-76, 120-121.

³ La chronologie de l'émergence de la *madrasa* ne cesse d'interroger les historiens - George Makdisi y voit en effet un phénomène concomitant de l'émergence des universités européennes. Voir notamment George Makdisi, 1981.

⁴ Alors que les *madrasa*-s orientales s'inscrivaient dans une pluralité de pensée, enseignant les quatre grandes écoles juridiques du sunnisme, en Occident musulman, l'hégémonie du malékisme a de facto exclu les autres *maḡhab*-s.

⁵ Sur la *madrasa* mérinide de Ceuta, voir Virgilio Martínez Enamorado, 2002.

⁶ George Makdisi, 1973.

⁷ Darío Cabanelas, 1989, p. 29-30, 36-40.

⁸ Maya Shatzmiller, 1976 ; Ahmed Khaneboubi, 2008, p. 247-252. L'étude systématique de cette institution et des réseaux qu'elles structuraient demeure à mener. Pour une approche architecturale, voir Muḥammad al-Sayyid Muḥammad Abū Rihāb, 2011.

⁹ Jennifer Vanz, 2019, p. 170-174, 370-378.

¹⁰ Voir Robert Brunschvig, 1931 ; Robert Brunschvig, 1940-1947, t. II, p. 356-360, 393-396.

¹¹ Voir Abdelaziz Daoulati, 2004, p. 98-104 ; pour une approche plus générale sur les *madrasas* tunisoises, voir Muḥammad al-Bāḡī bin Māmī, 2006.



documentation, il semble qu'il en ait existé au moins une à Bougie¹², quoiqu'al-Ġubrīnī n'en dise rien dans son *Unwān al-dirāya*, qui rassemble des biographies de savants de la ville ; ce ne semble pas avoir été le cas à Constantine, dont les savants de l'époque ont été listés et étudiés par Muḥammad Qwīssam¹³. À Tripoli, à l'autre extrémité géographique du territoire hafside, l'existence de cette institution est incontestable, quoi que son évolution locale demeure mal connue¹⁴.

Cet article a donc comme ambition de présenter une enquête documentaire afin de préciser l'histoire des madrasas locales, leurs fonctions, leur importance et leur héritage. En adoptant la perspective de l'histoire culturelle, il s'agit aussi d'offrir une contribution à l'histoire d'une ville qui reste mal connue, en particulier en langue européenne – en langue arabe, une trame globalement cohérente s'est esquissée, quoiqu'elle demeure jalonnée de zones d'ombre chronologiques ou thématiques¹⁵.

Tripoli, un pôle d'attraction des réseaux savants de l'Occident musulman (II^e/VIII^e- V^e/XI^e siècles)

À ce jour, la vie culturelle de Tripoli médiévale demeure assez mal connue d'un point de vue historiographique : au-delà de quelques travaux consacrés à des personnages spécifiques¹⁶, peu d'historiens ont abordé ce thème de manière globale et poussée¹⁷. C'est pourtant oublier que, faisant partie des plus importantes villes de l'Ifrīqiya, Tripoli était un véritable pôle de culture islamique et de transmission du savoir ; même s'il faut reconnaître que, pour des raisons documentaires, ses milieux savants demeurent nettement moins bien connus que ceux de Kairouan ou de Tunis. L'absence de textes locaux représente – à ce jour, tout au moins – un horizon difficile à dépasser.

Une solution consiste à mobiliser la littérature, notamment biographique, produite en dehors de la région. L'analyse systématique de ce type de corpus permet de confirmer que Tripoli a proposé une contribution majeure à l'élaboration de savoirs islamiques propres à l'Occident musulman – en particulier en ce qui concerne le *maḏhab* malékite¹⁸. La figure notamment de ʿAlī b. Ziyād al-Ṭarābulusī (m. 183/799) le montre, lui qui naquit à Tripoli avant d'accomplir sa *riḥla* en Orient, puis, à son retour, de s'installer à Tunis, où il participa de

¹² Dominique Valérien, 2006, p. 121-122.

¹³ Muḥammad Qwīssam, 2016, qui repose essentiellement sur le dépouillement des œuvres composées par Ibn Qunfud (m. 800/1401).

¹⁴ Seul un article – qui traite indistinctement de l'époque médiévale et de l'époque ottomane – a été consacré à ce sujet (Saʿīd ʿAlī Ḥāmid, 2007).

¹⁵ L'histoire de Tripoli a attiré l'attention d'un certain nombre d'historiens dont les travaux, de diverses natures, permettent de dresser un récit chronologique cohérent depuis la conquête islamique jusqu'à la conquête ottomane. Pour quelques jalons, voir (dans l'ordre chronologique de l'histoire de la ville) : Hafed Abdouli, 2019 ; Idrīs Ḥammūda, 2012 ; Michael Brett, 1986 ; Fāris Salīm al-Ḥusaynī al-Sāmarrāʾī, 2018 ; Idrīs Ḥammūda, 2004 ; Ettore Rossi, 1937. Il faudrait y ajouter un nombre important d'articles, ainsi que plusieurs références de littérature grise, cependant un peu inégales. Pour un aperçu complet, voir la base bibliographique en ligne développée par l'équipe LibMed (<https://www.zotero.org/groups/2901756/libmed/library>).

¹⁶ Voir par exemples les publications consacrées par Ḥamza Abū Fāris à quelques figures saillantes de la vie culturelle et savante tripolitaine des premiers siècles, comme Aḥmad al-ʿIḡlī (m. 261/874), Ibn Zakrūn (m. 370/980), al-Dāwūdī (m. 402/1011-1012 ou 411/1020-1021) ou encore Ibn al-Munammir (m. 432/1040) (Ḥamza Abū Fāris, 1990 ; Ḥamza Abū Fāris, 1991 ; Ḥamza Abū Fāris, 1993 ou encore Ḥamza Abū Fāris, 1994-1995).

¹⁷ Signalons tout de même les travaux de Naḡāḥ al-Qābisī, 1980, de Muḥammad Ḥiṣām al-Naʿsān, 2009, de Ḥamza Abū Fāris, 2013, de ʿAlī Muḥammad Samyū, 2015 ou encore de ʿAlī Muḥammad Samyū, 2020.

¹⁸ Sur ce thème, voir Ḥamza ABU FARIS, 1999 ; Ḥamza ABU FARIS, 2013 et Ḥamza ABU FARIS, 2015.

manière importante à la réception de la doctrine de Mālik en Ifrīqiya¹⁹. Au siècle suivant, l'attractivité de Tripoli se confirme. L'analyse systématique de la littérature biographique produite en al-Andalus²⁰ permet d'observer qu'elle était alors la seconde ville la plus fréquentée de l'ensemble du Maghreb par les oulémas andalous²¹ (fig. 1). Ils sont en effet plus d'une trentaine à y être passés pour y étudier auprès de maîtres qui étaient locaux, mais parfois aussi étrangers – en particulier originaires d'Orient.

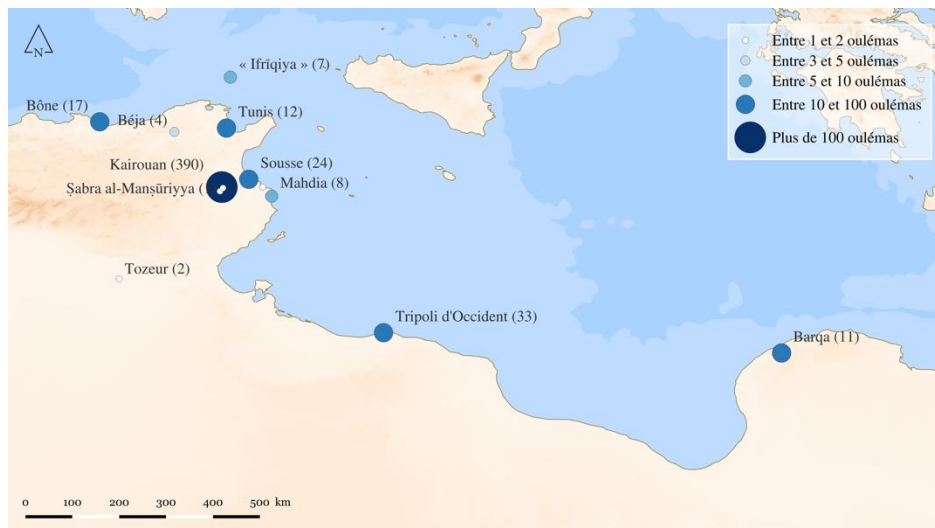


Fig. 1. Les villes fréquentées au Maghreb par les oulémas d'al-Andalus (II^e/VIII^e-V^e/XI^e siècle),
Source : Aurélien Montel, 2024

Néanmoins, la crise généralisée qui impacte l'Ifrīqiya au V^e/XI^e siècle – exacerbée par l'arrivée des Hilaliens – semble avoir durement touché la ville et réduit son attractivité ; plus largement, c'est l'Ifrīqiya toute entière qui perd une partie de son intérêt aux yeux des oulémas de l'Andalus, qui, après plusieurs siècles de formation, ressentent un besoin moindre d'aller étudier en Orient, et qui, après quelques décennies, préféreront se rendre à Marrakech et dans d'autres villes du Maghreb-Extrême. L'apparition au Maghreb de l'institution de la madrasa – arrivée d'Orient – a fini de bouleverser ce panorama des pratiques de l'enseignement, renouvelant en partie le réseau des pôles urbains réputés pour la qualité de leurs activités de transmission du savoir islamique.

¹⁹ Ce personnage emblématique a attiré l'attention de plusieurs historiens. Voir notamment al-Sayyid Abū Dīb, 1998 ; Muḥammad Mas'ūd Ġabrān, 2009 ; Muḥammad Mas'ūd Ġabrān, 2010.

²⁰ Pour une introduction synthétique sur la littérature biographique andalouse, on renverra le lecteur à ÁVILA, 1997. Ce gisement de données biographiques a récemment été rendu accessible aux chercheurs grâce aux efforts conjugués de plusieurs historiens de l'Escuela de Estudios Arabes (Grenade), qui ont permis la mise en ligne en 2015 de la *Prosopografía de los Ulemas de al-Andalus*, une base de données collationnant les données tirées de la littérature biographique et relatives aux oulémas andalous. Elle compte actuellement plus de 13.000 personnages, dont les données sont consultables librement <<http://www.eea.csic.es/pua/>>.

²¹ Aurélien Montel, 2021, p. 144-146.

La madrasa al-Muṣtaṣiriyya et son réseau

En décrivant Tripoli dans le récit du voyage qu'il effectua entre 706/716 et 708/1318, al-Tuġġānī²² rapporte qu'à l'intérieur de la ville, il « y a beaucoup de *madrasa-s* » (*wa-bi-dāḥil al-balad madāris kaṭīr*)²³. Il n'est pas certain que ce terme renvoie à la *madrasa* en tant qu'institution spécifique – il pourrait s'agir du sens commun de « lieu d'apprentissage », d'« école ». Les sources ne donnent en effet que le nom de deux *madrasas*, sans qu'il soit possible de dire si elles ont fonctionné en parallèle, en succession, ni même s'il ne s'agirait pas du même monument appelé de deux manières différentes.

La première est la *madrasa* dite, par le même auteur, *Mustaṣiriyya*²⁴. En accord avec l'usage courant selon lequel la *madrasa* est nommée d'après le sultan qui en a ordonné et financé la construction, al-Tuġġānī en attribue la fondation au sultan hafside Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Mustaṣir (r. 647/1249-675/1277). Pour cette action, celui-ci aurait fait appel à une figure locale de premier rang, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd b. Abī-l-Barakāt b. ʿImrān al-Ṣadaḥī al-Ṭarābulusī, plus connu sous le surnom d'Ibn Abī-l-Dunya²⁵. Né en 606/janvier-février 1210, celui-ci se distingua comme lecteur du Coran et devint un proche du pouvoir hafside : bien que ses biographes médiévaux n'en disent rien, il fut l'un des témoins – et se chargea de l'établissement du document – du traité conclu par al-Mustaṣir avec les croisés à la suite de la mort de saint Louis sous les murs de la ville (669/1270)²⁶. L'exemplaire original du document, encore conservé aux Archives Nationales²⁷, porte ostensiblement son nom. Élevé ensuite à la judicature de Tunis à partir de 671/1272, il mourut en 680/1281 ou 684/1285. Homme de confiance du sultan, c'est à lui que la construction de la *madrasa* est attribuée, et datée d'entre 655/1259 et 658/1262.

C'est probablement à cette *madrasa* que Pierre Girard, un captif chrétien qui rédigea une *Histoire chronologique de Tripoly de Barbarie* pendant les années 1680 à partir de sources arabes, fait référence : il y mentionne « un collège, où tous les mahométans du voisinage envoyaient leurs enfants pour s'instruire dans les sciences », construit à l'initiative des « rois de Tunis », et « dont sortirent un grand nombre de beaux esprits »²⁸.

Pourtant, bien que célébrée par les auteurs arabes, cette *madrasa* soulève un important paradoxe documentaire : en dépit de son importance et de son rayonnement supposé, il n'a pas été possible, malgré une enquête prosopographique fine, d'identifier ne serait-ce qu'un seul ouléma pouvant concrètement lui être associé, pour y avoir enseigné ou s'y être formé²⁹. On aura peine à croire qu'effectivement, aucun savant n'en est sorti ou n'y a exercé. Ce silence

²² Grâce à une enquête prosopographique fine sur sa famille et en particulier ses ancêtres, Ahmed el-Bahi a récemment rectifié le nom de cet auteur (Ahmed el-Bahi, 2021).

²³ al-Tuġġānī, 1958, p. 251.

²⁴ *Ibid.*. Les témoins manuscrits de ce texte donnent occasionnellement le nom Muntaṣiriyya

²⁵ al-Ġubrīnī, 1969, p. 109-110 ; Ibn Ruṣayd al-Sabṭī, 1982-1988, t. II, p. 403-406 ; al-Tuġġānī, 1958, p. 251-252, 272-273 ; Ibn Farḥūn, 1972, t. II, p. 25-26 ; Ibn Ġalbūn, 1930, p. 259-260 ; Ibn Ġalbūn, 1936, p. 144-145 ; al-Nāʾib al-Anṣarī, 1994, p. 86-87 ; Muḥammad Masʿūd Ġabrān, 1998 ; Ammār Ġuḥayḍār, 2018, p. 99-107.

²⁶ Sur cet événement, ainsi que sur le document associé, voir Mohamed Ouerfelli, 2018.

²⁷ Au sein du Trésor des Chartes, dans le fonds « Musée », sous la cote AE/III/4.

²⁸ Girard, sans date, ms. Fr. 12219, f. 96 v°. Ce texte est actuellement en cours de publication.

²⁹ L'historien libyen al-Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī (1880-1986) mentionne l'édifice dans la notice biographique qu'il consacre à Karīm al-Dīn al-Baramūnī (mort après 998/1589-1590) : celui-ci, qui fut un compagnon de ʿAbd al-Salām b. Salīm al-Faytūrī, mieux connu sous le surnom d'al-Asmar, et son principal biographe, y aurait selon lui étudié dans sa jeunesse (al-Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, 2004, p. 315). Néanmoins, al-Zāwī ne cite pas ses sources, et aucune occurrence de ce toponyme n'a pu être identifiée dans l'œuvre écrite d'al-Baramūnī (en particulier dans al-Baramūnī, 2009).



reflète plus probablement une situation documentaire. L'Ifriqiya de la fin du Moyen Âge est globalement mal connue, *a fortiori* pour ses districts les plus orientaux. Si Tunis a attiré l'attention des auteurs comme des historiens, éventuellement Bougie et Constantine, Tripoli demeure moins bien connue, n'ayant pas hébergé de chroniqueur ou biographe notable à cette époque. Gageons que les travaux engagés sur les manuscrits arabes de Libye permettront d'éclaircir le sujet.

Madrasa Ibn Tābit : l'affirmation d'un pouvoir autonome

Au IX^e/XV^e siècle, une autre madrasa est mentionnée nommément dans la ville. On en trouve le signalement dans la *riḥla* rédigée par le mathématicien andalou al-Qalaṣādī (824/1412-891/1486), qui s'y rendit dans les années 1430-1440. Celui-ci rapporte en effet, dans ce texte qui est probablement la *riḥla* la plus tardive signée par un Andalou, avoir étudié « des jours et des nuits » (*layāl wa-ayyām*) dans la madrasa Ibn Tābit³⁰.

Le nom fait, cette fois encore, référence à un acteur politique issu de la famille des Banū Tābit, sans qu'il soit possible d'identifier avec précision de qui il s'agissait³¹. Au cours de son histoire médiévale, Tripoli vécut à plusieurs reprises dans une très large autonomie politique, proche de l'indépendance *de facto*³² : après avoir expérimenté cette liberté dans le cadre de l'empire fatimide puis de l'émirat ziride, avec la dynastie des Banū Khazrūn au V^e/XI^e-VI^e/XII^e siècles³³, les Banū Tābit en firent autant, par intermittence cependant, tout au long du VII^e/XIV^e siècle³⁴. Les Banū Tābit, ou Banū 'Ammār, était une famille issue de la tribu berbère des Huwwāra, qui réussit à prendre le pouvoir à l'intérieur de la ville et à la rendre autonome, voire indépendante – ils régnèrent jusqu'à 803/1401, date de l'ultime reprise en main par la dynastie hafside. Aussi les Banū Tābit firent-ils un choix similaire aux Azafides de Ceuta³⁵, dont ils partageaient il est vrai la trajectoire politique : la fondation d'une madrasa leur permettait en effet de se construire une image d'évergètes au service du bien commun, mais aussi d'obtenir le soutien du milieu des oulémas, si important dans la construction de la légitimité du pouvoir³⁶. Il est cependant à noter que, dans le récit qu'Ibn Ḥaldūn (732/1332-808/1406) dédie à cette dynastie dans son *Livre des exemples*, il ne fait aucune référence à une quelconque activité éditiltaire³⁷.

Néanmoins, la trajectoire de madrasa demeure obscure. Le fait qu'al-Qalaṣādī souligne y avoir étudié, environ trente ans après la fin de l'expérience des Banū Tābit et la reprise en main du pouvoir hafside de Tunis, montre que la madrasa qu'ils avaient fondée s'était émancipée de l'identité réductrice de monument dynastique pour survivre au lignage. Cependant, aucune autre occurrence n'a été relevée dans les sources, et si al-Qalaṣādī y a bien étudié, nous ne connaissons aucun autre élève. Quant aux maîtres qui y officiaient, al-Qalaṣādī n'en dit malheureusement pas un mot.

³⁰ al-Qalaṣādī, 1978, p. 124.

³¹ Sa'īd 'Alī Ḥāmid avance ainsi l'hypothèse que le fondateur de la « madrasa Ibn Tābit » soit Muḥammad b. Tābit, le fondateur de la lignée, qui régna sur Tripoli entre 730/1329 et 750/1359 (Sa'īd 'Alī Ḥāmid, 2007, p. 40).

³² Michael Brett, 1986.

³³ Fāris Salīm al-Ḥusaynī al-Sāmarra'ī, 2018.

³⁴ Sur cette famille, voir Idrīs Ḥammūda, 2004.

³⁵ Sur cette famille et son ascension politique, voir John Derek Latham, 1972 ; John Derek Latham, 1973 ; Mohammed Chérif, 2022.

³⁶ Virgilio Martínez Enamorado, 2002.

³⁷ Ibn Ḥaldūn, 2000, t. VI, p. 613-617.

Tissu urbain, monumentalité et enjeux politiques

Contrairement aux *madrasa*-s des capitales post-almohades, celles de Tripoli demeurent invisibles aujourd'hui, y compris d'un point de vue archéologique faute de projets³⁸ : ce constat rend malheureusement difficile l'analyse du discours architectural mis en œuvre, ainsi que des dispositifs urbanistiques.

La *madrasa* al-Muṣtaṣiriyya semble s'être distinguée par sa magnificence. al-Tuḡḡānī la considère comme la meilleure des *madrasa*-s de la ville (*aḥsānuhā*). Très critique à l'égard de la ville de Tripoli, de même qu'à sa région, le voyageur marocain al-ʿAbdarī, qui vécut à la fin du VII^e/XIII^e et au siècle suivant, qui passa à Tripoli en 688/1289 et défendait une géographie impériale centrée sur le Maroc, concède « qu'il n'en a pas vu de semblable à l'Ouest » (c'est-à-dire dans le reste du Maghreb) (*mā rā'ytu fī-l-Ġarb miṭl madrasatuhā al-maḥḍkūra*)³⁹. De telles descriptions ne sont guère étonnantes. En tant que support d'un discours sultanien, la madrasa est un bâtiment doté d'une signification particulière, et donc d'un message architectural volontairement ostentatoire - les sept *madrasa*-s mérinides de Fès, mais aussi les madrasas de Meknès ou Salé l'illustrent à merveille, attirant toujours les touristes par la qualité de leur programme décoratif. Au-delà de ces généralités, il est attesté que la *madrasa* al-Muṣtaṣiriyya était dotée d'un jardin (*rawḍa*), célébré par le voyageur marocain Ibn Ruṣayd al-Sabtī, qui y passa quelques heures alors qu'il rentrait d'Orient en *rabīʿ al-tānī* 685/mai-juin 1286⁴⁰, puis, un peu plus tard, par des vers reproduits par al-Tuḡḡānī⁴¹.

Un fragment semble confirmer la magnificence d'une madrasa de la ville – peut-être la même ? Nous le devons à Muḥammad b. ʿAlī al-Ḥarrūbī, un auteur né à Gargaesc, à trois milles à l'ouest de Tripoli vers 1485, qui s'est ensuite exilé au début du siècle suivant sans que la raison n'en soit claire – peut-être pour fuir la conquête espagnole de 1510, mais cela n'est pas explicite dans son œuvre. Celui-ci atteignit de son vivant la célébrité en raison de son œuvre mystique, mais aussi pour son action politique – car installé à Alger, il fut notamment envoyé en ambassade auprès du sultan saadien Muḥammad al-Šayḥ (951/1544-964/1557), pour négocier un accord entre la Porte et le Maroc après l'échec du siège de Fès de 1554⁴². Si son œuvre soufie est globalement bien conservée et en grande partie publiée, il fut aussi l'auteur d'un petit libelle biographique dédiée aux oulémas et aux saints de Tripoli, sous la forme d'une *mašyāḥa*. Ce texte est d'un grand intérêt, à plus d'un titre : il est le premier à documenter le milieu savant de cette ville, et contient donc peut-être des mentions de savants associés à ces *madrasa*-s tripolitaines. Plus généralement, il est antérieur de près de deux siècles au plus ancien texte local conservé. Probablement composé dans sa jeunesse – à une époque à laquelle le tissu urbain médiéval est encore visible, ce texte, actuellement en cours d'édition, de traduction et d'analyse, fait référence à une « *madrasa* de marbre » (*madrasat al-ruḥām*)⁴³. Eu

³⁸ Contrairement aux capitales du Maghreb post-almohade, les *madrasa*-s de Tripoli n'ont semble-t-il laissé aucune trace dans la toponymie locale – pourtant, leur souvenir était encore vif, car Girard en parle encore à la fin du XVII^e siècle.

³⁹ al-ʿAbdarī, 2005, p. 186.

⁴⁰ Ibn Ruṣayd al-Sabtī, 2013, p. 22.

⁴¹ al-Tuḡḡānī, 1958, p. 252. Ces vers sont attribués par lui à un dénommé Abū-l-Ḥasan ʿAlī b. Mūsā b. Saʿīd, mieux connu sous le nom d'Ibn Saʿīd al-Maġribī (610/1214-685/1286), poète, anthologue, géographe de renom. Ses vers n'ont cependant pas pu être retrouvés dans ses œuvres publiées.

⁴² Sur cet auteur, voir les notices qui lui furent consacrées par des biographes de l'époque moderne, notamment Ibn ʿAskar (m. 986/1578), Ibn al-Qāḍī (m. 1025/1616), al-ʿArabi al-Fāsī (m. 1052/1642) et Ibn ʿAyṣūn al-Šarrāṭ (m. 1109/1697) : Ibn ʿAskar, 1913, p. 162 ; Ibn ʿAskar, 1977, p. 126-127 ; Ibn al-Qāḍī, 1973-1974, p. 322 ; al-ʿArabi al-Fāsī, 2008, p. 276 ; Ibn ʿAyṣūn al-Šarrāṭ, 1997, p. 81, 172.

⁴³ al-Ḥarrūbī, sans date, ms. 882, f. 3 r^o.

égard au riche passé antique de Tripoli (connue jusqu'à l'époque islamique sous le nom de Oea, d'origine punique), il n'est pas à exclure que de nombreux matériaux antiques aient été remployés dans ce monument, comme cela fut fréquent dans les limites de l'ancienne Africa romaine⁴⁴.

Au-delà cependant des mentions textuelles, l'apparence et la monumentalité de ces *madrassa*-s nous échappe entièrement : aucun élément matériel n'en a jamais été retrouvé, et leur plan, même s'il devait suivre les lignes habituelles des *madrassas* du Maghreb, avec un plan centré sur une cour où, au rez-de-chaussée, avaient lieu les enseignements, tandis que les étages abritaient des cellules destinées aux étudiants, n'est même pas connu,

L'emplacement des *madrassa*-s soulève d'autres questions - la *madrassa* Ibn Tābit n'est nullement documentée sur ce point. Par chance, al-Tuġġānī fournit à l'égard de la Mustanširiyya à cet égard un témoignage crucial : « Entre cette *madrassa* et la Porte de la mer, il y a là un édifice ancien, merveilleux, en forme de coupole (*qubba*), de marbre sculpté à la hauteur de la grandeur et la somptuosité de ce bâtiment. Cent hommes ne seraient pas capables d'en porter un seul bloc. Le bâtiment est carré, mais au niveau du toit il devient octogonal avec une précision et une solidité surprenantes. Il est orné de nombreuses belles figures sculptées dans la pierre » (*wa-bayna haḍihi al-madrassa wa-bāb al-baḥr mubnā min al-mabānī al-qadīma al-ʿaġība, wa-huqa šikl qubba min al-ruḥām al-manḥūt al-mutanāssib al-aʿālī wa-l-taḥūt al-latī lā tastaṭīʿ al-mā'ia naql al-qīṭʿa al-wāhida minhā, qāmat marbaʿa fa-lamā waṣalat ilā al-šiqf ṭamanat ʿalā iḥkām badīʿ wa-itiqān ʿaġīb ṣunīʿa, wa-huwa muṣawīra bi-anwāʿ al-taṣṣawīr al-ʿaġība nuqīṣā fī-l-ḥaġar*)⁴⁵.

Il ne fait pas de doute que le monument de marbre en question est l'arc de triomphe élevé dans les années 160 par un *duumvir* de la cité romaine d'Oea, Gaius Calpurnius Celsus, en l'honneur des victoires remportées par Lucius Verus et son frère Marc-Aurèle (161-180) (fig. 2).



Fig. 2. L'arc de triomphe de Tripoli.
Source : Mohamed Almaghour/Tarabulusnā, 2024

⁴⁴ Voir par exemple Ahmed Saadaoui, 2008 et Faouzi Mahfoudh, 2017.

⁴⁵ al-Tuġġānī, 1958, p. 252-253.



Ce monument, dont le seul le premier niveau d'élévation est aujourd'hui visible, a souvent retenu l'attention des auteurs médiévaux et fréquemment servi de point de repère pour localiser d'autres monuments⁴⁶. Ainsi peut-on déduire que la *madrasa* se trouvait au nord-ouest de la ville, à l'intérieur des remparts – mais aussi à proximité d'un front de mer très investi par la mémoire locale, où l'on inhuma divers santons locaux à la fin du Moyen Âge. Certainement occupait-il l'emplacement de la mosquée Gurgi, dont la construction fut décidée par Yūsuf Karamanlî (r. 1795-1832) et achevée en 1834, ou dans ses immédiats environ⁴⁷. Il demeure en revanche difficile, en l'état actuel de la documentation, d'apprécier cette localisation à l'aune du tissu urbain médiéval – la position de la *madrasa* vis-à-vis de la grande mosquée de la ville⁴⁸, comme du palais du gouverneur, demeure ainsi inconnue.

Conclusion

En effet, à la fin du Moyen Âge, la ville de Tripoli subit en effet un certain nombre de vicissitudes, qui impactèrent durablement le tissu urbain médiéval, dont quasiment rien n'est visible aujourd'hui. Ainsi, un siècle et demi après l'occupation génoise de 1355, dont nous savons qu'elle vit la disparition de nombreux manuscrits locaux, peut-être par le vol des collections ou l'incendie des bâtiments publics⁴⁹, la conquête espagnole de 916/1510, qui fut suivie par d'importants réaménagements défensifs et par une série de destructions, semble, d'un point de vue architectural, un horizon indépassable. Cette situation rend de fait illusoire toute tentative de localisation relative du monument – la densité des occupations actuelles excluant tout projet archéologique. Par conséquent, l'emplacement d'un monument aussi emblématique que la grande mosquée demeure toujours discuté.

⁴⁶ Sur cet édifice, voir Salvatore Aurigemma, 1970. Le monument a été plusieurs fois décrit par les auteurs médiévaux (voir Anis Mkacher, 2017).

⁴⁷ Dans un livre récent, Hafeed Abdouli avance l'hypothèse que la *madrasa* se trouvait dans la rue principale de la ville, qui partait de Bāb Hawwāra pour aller vers l'ouest, à proximité de Bāb al-baḥr et au sud-ouest de l'arc de Marc Aurèle (Hafeed Abdouli, 2023, p. 91).

⁴⁸ De fait, la *madrasa* en tant qu'institution entretient une relation particulière avec les lieux de culte – au Maghreb, on renverra au particulier au cas de Fès, où la Qarawiyyīn est entourée par une « ceinture » de sept *madrasas* mérinides, dont la position au sein du tissu urbain tient assurément de la conjonction d'une ambition symbolique et d'impératifs pragmatiques.

⁴⁹ Voir par exemple le témoignage singulier donné par ʿAbd Allāh b. Yaḥyā al-Šaybānī al-Ṭarābulusī, qui dit en ouverture de son commentaire de la *ʿAqida al-muršida* d'Ibn Tūmart, tenter de restituer un texte composé par son défunt maître dont le manuscrit disparut précisément pendant l'occupation génoise de 754/1355 (al-Šaybānī, sans date, f. 63 r°-v°). Je remercie vivement Ilyass Amharar pour m'avoir apporté cette précision.



Fig. 3. Plan de Tripoli dressé par Antoine Lafréry (1559).
Source : *Library of Congress*, 2024

À l'été 1551, le Dauphinois Nicolas de Nicolay (1517-1583), qui passa par Tripoli en se rendant à Constantinople sur l'ordre du roi de France Henri II (r. 1547-1559), confirme et déplore les destructions espagnoles. Dressée peu de temps plus tard, la carte de Tripoli publiée par Antoine Lafréry (1512-1577) en 1559⁵⁰, illustre bien l'ampleur des destructions et, *in fine*, la disparition du tissu urbain d'époque médiévale (fig. 3). Nicolay rapporta notamment qu'à l'intérieur des murailles, l'ancienne grande mosquée, ainsi que les édifices environnants, étaient en ruine⁵¹. Occupant un espace stratégique à proximité immédiate de la « porte de la mer », la *madrassa* d'al-Muṣṭanṣir était probablement l'un d'eux.

Conquise par les Ottomans à l'été 963/1551, Tripoli retrouva d'importantes fonctions par la suite – promue capitale de la régence (eyalet) ottomane qui couvrait Tripolitaine, Cyrénaïque et Fezzan, embryon de la Libye contemporaine, la ville redevint un centre d'enseignement. Les pachas s'efforcèrent de la doter de *madrassa*-s dont certaines sont, à l'inverse de celles du Moyen-Âge, toujours debout et parfois entourées d'une grande réputation. C'est le cas notamment de la *madrassa* ʿUṭmān Bāšā, fondée en 1064/1654 par ʿUṭmān Bāšā al-Saqizlı (r. 1649-1672), qui demeura en activité jusqu'à la conquête italienne (1911)⁵² (fig. 4).

⁵⁰ Sur les plans de Tripoli au XVI^e siècle, voir Charles de Monchicourt, 1925, p. 387-393.

⁵¹ De Nicolay, 1989, p. 90.

⁵² Sur cet édifice, voir Ğamāl ʿAbd Allāh al-Mawbar, 2017 et Ali Ben Sassi, 2019.



Fig. 4. La madrasa de ʿUtmān Bāšā (Tripoli).
Source: Mohamed Almaghour/Ṭarabulusnā, 2024

Bibliographie

AL-^ʿABDARĪ, 2005, *Riḥlat al-ʿAbdarī*, édité par ʿAlī Ibrāhīm Kurdī, Damas, Dār Ṣaʿd al-Dīn.

ABDOULI Hafed, 2019, « Le déplacement de la capitale provinciale de la Tripolitaine de Leptis Magna à Tripoli : modalités et datation », in *Africa-Ifriqiya. Continuity and Change in North Africa from the Byzantine to the Early Islamic Age*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, pp. 121-135.

ABDOULI Hafed, 2023, *Min Trībūlītāniya ilà Aṭrābulus. al-Mašhad al-taʿmīrī ḥilāl al-ʿaṣr al-wasīṭ al-mutaqaddim, bayna al-tawāṣul wa-l-taḥawullāt*, Leyde, Brill.

ABŪ DĪB al-Ṣayyid, 1998, « ʿAlī b. Ziyād, min ʿulamāʾ Lībiyā fī-l-qirn al-tānī al-ḥiḡrī », in *Aʿmāl nadwat al-tawāṣil al-ṭaqāfī bayna aqṭār al-Maḡrib al-ʿarabī*, Tripoli, Manšūrāt al-daʿwa al-islāmiyya, pp. 423-438.

ABŪ FĀRIS Ḥamza, 1990, « Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. Ṣāliḥ al-ʿIḡlī. ʿĀlim min Ṭarābulus », in *Maḡallat Kuliyat al-daʿwa al-islāmiyya*, n° 7, pp. 548-562.

ABŪ FĀRIS Ḥamza, 1991, « Abū-l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad b. al-Munammir al-Ṭarābulusī wa-kitābuhu al-Kāfi », in *Maḡallat al-ʿulūm al-insāniyya wa-l-ṭaḥṭiqiyya*, n° 2, pp. 457-495.

ABŪ FĀRIS Ḥamza, 1994-1995, « Ṣilat ʿulamāʾ Ṭarābulus bi-madrasat al-Qayrawān al-fiqhiyya al-mālikiyya wa-aṭar ḍalika fī-l-ḍibb ʿanhā. Ibn al-Munammir al-Ṭarābulusī unmūḍaḡ », in *Maḡallat al-waṭāʾiq wa-l-maḥṭūṭāt*, n° 9-10, pp. 273-290.



ABŪ FĀRIS Ḥamza, 1995, « Ibn Zakrūn al-Atrābulusī, al-muḥaddīth al-zāhid », in *Mağallat Kulīyat al-daʿwa al-islāmiyya*, n° 12, pp. 228-239.

ABŪ FĀRIS Ḥamza, 1999, « 'Ulamā' Ṭarābulus wa-madrasat Qayrawān al-ḥadīṭiyya », in *Mağallat Kulīyat al-daʿwa al-islāmiyya*, n° 16, pp. 37-54.

ABŪ FĀRIS Ḥamza, 2013, « 'Ulamā' Ṭarābulus wa-madrasat al-Qayrawān al-ḥadīṭiyya fi-l-qirn al-tānī wa-l-tālīt wa-l-rābiʿ, bayna al-ta'tīr wa-l-ta'tīr », in *Aʿmāl nadwat madrasa al-Qayrawān, bayna al-fiqh wa-l-ḥadīth*, Kairouan, Markaz al-dirāsāt al-islāmiyya bi-l-Qayrawān, pp. 325-341.

ABŪ FĀRIS Ḥamza, 2015, « Dawr Lībiyā fī naṣr al-madḥab al-mālikī ḥattā-l-qirn al-ḥāmis al-ḥiḡrī », in *Mu'tamar al-imām Mālik al-duwalī*, Zliten, Ġāmiʿat al-Asmariyya li-l-ʿulūm al-islāmiyya, pp. 1-15.

ABULGASSEM Mohamed Ali, 1995, « La survie de l'arc de Marc Aurèle et de Lucius Verus à Tripoli au fil des siècles », *Libya Antiqua*, n° 1, pp. 125-133.

ABŪ RIHĀB Muḥammad al-Sayyīd Muḥammad, 2011, *al-Madāris al-Mağribiyya fī-l-ʿaṣr al-marīnī. Dirāsa āṭāriyya miʿmāriyya*, Alexandrie, Dār al-wafā' li-dunyā al-ṭibāʿa wa-l-naṣr.

AL-ʿARABĪ AL-FĀSĪ, 2008, *Mir'āt al-maḥāsin min aḥbār al-ṣayḥ Abī-l-Maḥāsin*, édité par Muḥammad Ḥamza b. ʿAlī al-Kattānī, Beyrouth, Dār Ibn Ḥazm.

IBN ʿASKAR, 1977, *Dawḥat al-nāṣir li-maḥāsin man kāna bi-l-Mağrib min maṣā'ih al-qirn al-ʿāṣir*, édité par Muḥammad Ḥaḡḡī, Rabat, Dār al-Mağrib.

IBN ʿASKAR, 1913, *Dawḥat al-nāṣir li-maḥāsin man kāna bi-l-Mağrib min maṣā'ih al-qirn al-ʿāṣir*, traduction française par Alfred Graulle, « Le « Daouhat al-Nāchir » de Ibn 'Askar », in *Archives Marocaines*, n° 19.

AURIGEMMA Salvatore, 1970, *L'arco quadrifronte di Marco Aurelio e di Lucio Vero in Tripoli*, Tripoli, Department of Antiquities.

ÁVILA María Luisa, 1997, « El género biográfico en al-Andalus », in *Biografías y genero biográfico en el Occidente islámico. Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VIII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 35-51.

IBN ʿAYŠŪN AL-ŠARRĀṬ, 1997, *al-Rawḍ al-ʿāṭir al-anfās fī aḥbār al-ṣāliḥīn min ahl Fās*, édité par Zahrā' al-Nazzām, Rabat, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat.

EL-BAHI Ahmed, 2021, « al-Tiḡānī am al-Tuḡḡānī ? Baḥṭ fī uṣūl Āl al-Tiḡānī ṣāḥib al-Riḥla », in *al-Ḥudūd, al-maḡāl wa-l-ḥarakiyya bi-bilād al-Mağrib fī l-ʿuṣūr al-qadīma wa-l-wasīṭa*, Sousse, Centre de Publication Universitaire, pp. 1-30.

AL-BARAMŪNĪ, 2009, *Rawḍat al-azhar wa-munya al-sādāt al-abrār fī ḡam' al-ba'd min manāqib ṣāḥib al-ṭār 'Abd al-Salām b. Salīm al-Asmar*, édité par 'Abd al-Ḥamīd 'Abd Allāh al-Harrāma, Le Caire, Ma'had al-maḥṭūṭāt al-ʿarabiyya.



BEN SASSI Ali, 2019, « Madrasat ʿUṭmān Bāṣā al-Sāqizlī wa-turbatuhu. al-Miʿmār wa-l-naqāʾiṣ », in *al-Sabīl*, n° 8, pp. 1-24.

BRETT Michael, 1986, « The city-state in medieval Ifrīqiya: the case of Tripoli », in *Les Cahiers de Tunisie*, n° 137-138, pp. 69-94.

BRUNSCHVIG Robert, 1931, « Quelques remarques historiques sur les médersas de Tunisie », in *Revue tunisienne*, n° 2, pp. 261-285.

BRUNSCHVIG Robert, 1940-1947, *La Berbérie orientale sous les Hafsides des origins à la fin du x^e siècle*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 2 vol.

CABANELAS Darío, 1988, « La Madraza árabe de Granada y su suerte en época cristiana », *Cuadernos de la Alhambra*, n° 24, pp. 29-54.

CHÉRIF Mohamed, 2022, « Les fondements juridiques et économiques de la principauté ʿazafide de Ceuta », in *Le détroit de Gibraltar (Antiquité - Moyen Âge) II. Espaces et figures de pouvoir*, Madrid, Casa de Velázquez, pp. 101-113.

DAOULATLI Abdelaziz, 2004, *Tunis, capitale des Hafsides*, Tunis, Alif éditions.

IBN FARḤŪN, 1972, *al-Dībāğ al-muḍḥab fī maʿrifat aʿyān ʿulamāʾ al-maḍḥab*, édité par Muḥammad al-Aḥmadī Abū-l-Nūr, Le Caire, Dār al-turāt, 2 vol.

ĞABRĀN Muḥammad Masʿūd, 1998, « Dawr Ṭarābulus al-Ġarb fī taʾšīl al-ḥaraka al-fikriyya ʿalā ʿahd al-ḥafsiyyīn. ʿAbd al-Ḥamīd b. Abī-l-Dunya unmuḍağān », in *Aʿmāl nadwat al-tawāšil al-ṭaqāfī bayna aqṭār al-Mağrib al-ʿarabī. Tanaqālāt al-ʿulamāʾ wa-l-kutub (Ṭarābulus, 1424/1995)*, Tripoli, Kulīyyat al-daʿwat al-islāmiyya, pp. 49-80.

ĞABRĀN Muḥammad Masʿūd, 2009, « ʿAlī b. Ziyād al-Ṭarābulusī wa-dawruhu fī taʾšīl al-maḍḥab al-mālikī », in *Dawr Ṭarābulus al-Ġarb fī našr al-ṭaqāfa al-ʿarabiyya al-islāmiyya*, Tripoli, Ġamʿiyyat al-daʿwat al-islāmiyya al-ʿālamīyya, pp. 205-218.

ĞABRĀN Muḥammad Masʿūd, 2010, *ʿAlī b. Ziyād al-Ṭarābulusī wa-dawruhu fī-našr al-maḍḥab al-mālikī fī-l-qirn al-tānī al-ḥiğrī*, Tripoli, Ġamʿiyyat al-daʿwat al-islāmiyya al-ʿālamīyya.

IBN ĠALBŪN, 1930, *al-Tiḍkār fī-man malaka Ṭarābulus wa-mā kāna bi-hā min al-aḥbār*, édité par al-Ṭāhir Aḥmād al-Zāwī, Le Caire, Maṭbaʿat al-salafiyya.

IBN ĠALBŪN, 1936, *al-Tiḍkār fī-man malaka Ṭarābulus wa-mā kāna bi-hā min al-aḥbār*, traduction italienne par Ettore ROSSI, *La cronaca araba tripolina di Ibn Galbūn (sec. XVIII)*, Bologna, Cappella.

GIRARD, Pierre, sans date, *Histoire chronologique du royaume de Tripoly*, manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale de France (Paris), ms. Fr. 12219-12220.

AL-ĞUBRĪNĪ, 1969, *ʿUnwān al-dirāya fī man ʿurifa min al-ʿulamāʾ fī al-miʿa al-sābiʿa bi-Biğāya*, édité par ʿĀdil Nuwayḥid, Beyrouth, Dār al-āfāq al-ğadīda.



ĞUḤAYDĀR ʿAmmār, 2018, *Tarāğim ʿulamā' Ṭarābulus wa-ṣulahā'uhā fī riḥlat al-Tiğānī*, Benghazi, Dār al-kutub al-waṭaniyya.

IBN ḤALDŪN, ʿAbd al-Raḥmān, 2000, *Kitāb al-ʿibar*, édité par Ḥalīl Šahāda et Suhayl Zakkār, Beyrouth, Dār al-fikr, 8 vol.

ḤĀMID Saʿīd ʿAlī, 2007, « al-Madāris al-qadīma bi-madīnat Ṭarābulus », in *Mağallat ġāmiʿat al-mağārabīyya*, n° 2, pp. 36-57.

ḤAMMŪDA Idrīs, 2004, *Imārat Banī Tābit fī Ṭarābulus al-Ġarb (724-755/1323-1354, 772-803/1370-1400)*, Zliten, Dār wa-maktabat Ibn Ḥammūda li-l-našr wa-l-tawzīʿ.

ḤAMMŪDA Idrīs, 2012, *Tripoli à l'époque fatimide : vie politique, économique et sociale*, thèse de doctorat soutenue sous la direction de Jean-Michel MOUTON, EHESS (Paris, France).

AL-ḤARRŪBĪ, sans date, *Ḍikr baʿd al-awliyāʿ bi-Ṭarābulus*, manuscrit conservé au Markaz al-Lībī li-l-maḥfūzāt wa-l-dirasāt al-taʾrīḥīyya (Tripoli), ms. n° 882.

KHANEBOUBI, Ahmed, 2008, *Les institutions gouvernementales sous les Mérinides (1258-1465)*, Paris, L'Harmattan.

LATHAM John Derek, 1972, « The Rise of the ʿAzafids of Ceuta », in *Israel Oriental Studies*, n° 2, pp. 263-287.

LATHAM John Derek, 1973, « The Later Azafids », in *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, n° 15-16, pp. 109-125.

MAHFOUDH Faouzi, 2017, « Commerce de Marbre et Remploi dans les Monuments de l'Ifriqiya Médiévale », in *Perspektiven der Spolienforschung. Zentren und Konjunkturen der spoliierung*, Berlin, Topoi, pp. 15-42.

MAKDISI George, 1973, « The madrasa in Spain: some remarks », in *Revue de l'Orient et des Mondes Musulmans*, n° 15-16, pp. 153-158.

MAKDISI George, 1981, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Édimbourg, Edinburgh University Press.

BIN MĀMĪ Muḥammad al-Bāğī, 2006, *Madāris madīnat Tūnis min al-ʿahd al-ḥaḥṣī ilā al-ʿahd al-ḥusaynī*, q. VII/XIII-XIII/XIX, Tunis, Wizārat al-ṭaqāfa.

MARTÍNEZ ENAMORADO Virgilio, 2002, « Las Madrasas de Ceuta en el contexto del Islam occidental », in *II Jornadas de Historia de Ceuta. Ceuta en el Medievo: la ciudad en el universo árabe (mayo de 1999)*, Ceuta, pp. 39-58.

AL-MAWBAR Ğamāl ʿAbd Allāh, 2017, « Madrasat ʿUṭmān Bāšā al-Sāqizlī bi-madīnat Ṭarābulus al-qadīma (1064 h./1654 m.) », in *Mağallat Libda al-kubrā*, n° 2, pp. 87-117.

MKACHER Anis, 2017, « Quand les observations et les interprétations diffèrent: le cas



de l'arc de triomphe de Tripoli dans les sources arabes », in *Libyan Studies*, n° 48, pp. 149-157.

MONCHICOURT Charles, 1925, « Essai bibliographique sur les plans imprimés de Tripoli, Djerba et Tunis-Goulette au XVI^e siècle, et Note sur un plan d'Alger », *Revue Africaine*, n° 67, p. 418.

MONTEL Aurélien, 2021, « Scholarship, trade and politics. Andalusian contribution to the Mediterranean standing of Tripoli (3rd/9th-5th/11th centuries) », *Libyan Studies*, n° 52, pp. 144-153.

- AL-NĀ'IB AL-ANṢĀRĪ, 1994, *Nafaḥāt al-nisrīn wa-l-rayḥān fī-man kāna bi-Ṭarābulus min al-a'yān*, édité par Muḥammad Zaynuhum Muḥammad ʿAzab, Le Caire, Dār al-Farḡānī.

AL-NA^cSĀN Muḥammad Hišām, 2009, « al-Ḥarakat al-ʿilmiyya fī Ṭarābulus al-Ġarb ḥilāl al-qarnayn 5 wa-6 al-ḥiḡriyyīn », in *Dawr Ṭarābulus al-Ġarb fī naṣr al-ṭaqāfa al-ʿarabiyya al-islāmiyya*, Tripoli, Gamʿiyyat al-daʿwat al-islāmiyya al-ʿālamīyya, pp. 29-40.

DE NICOLAY, Nicolas, 1989, *Les Quatre premiers livres des navigations et pérégrinations en la Turquie*, édité par Christine Gomez-Géraud et Stéphane Yérasimos, Paris, Presses du CNRS.

OUERFELLI Mohamed, 2018, « Le sceau de la paix. Le traité de 669/1270 entre Philippe III et al-Mustanṣir al-Ḥafṣī », in *Annales Islamologiques*, n° 52, pp. 309-352.

AL-QĀBISĪ Naḡāh, 1980, « Lamḥāt ḥawl al-ḥayāt al-ṭaqāfiyya fī Ṭarābulus fī-l-ʿuṣūr al-wuṣṭā/al-islāmiyya », in *Maḡallat al-buḥūt al-ta'rīḡiyya*, n° 2, pp. 201-220.

IBN AL-QĀDĪ, 1973-1974, *Ġadwat al-Iqtibās fī ḡikr man ḡalla min al-a'lām madīnat Fās*, Rabat, Dār al-Manṣūr, 2 vol.

AL-QALAṢĀDĪ, 1978, *Riḡla*, édité par Muḥammad ABU-L-AĠFAN, Tunis, al-Šarika al-Tūnisiyya li-l-tawzīʿ

QWĪSSAM Muḥammad, 2016, « Fuqahā' madīnat Qusanṭīna ḥilāl al-ʿahd al-ḡafṣī (1227-1573) », in *Maḡallat al-ma'ārif li-l-buḥūt wa-l-dirasāt al-ta'rīḡiyya*, n° 2 (4), pp. 153-181.

ROSSI Ettore, 1937, *Il dominio degli Spagnoli e dei cavalieri di Malta a Tripoli (1510-1551)*, Pavie, Airoldi.

ROSSI Ettore, 1968, *Storia di Tripoli e della Tripolitania : dalla conquista araba al 1911*, Rome, Istituto per l'Oriente.

IBN RUṢAYD AL-SABTĪ, 1982-1988, *Mil' al-ʿayba II-III*, édité par Mohammed Habib Belkhodja, Tunis, Dār al-Tūnisiyya li-l-naṣr, 2 vol.

IBN RUṢAYD AL-SABTĪ, 2013, *Mil' al-ʿayba VI*, édité par Aḡmad al-Ḥaddādī, Oujda,



Maṭbaʿat al-ğassūr, 2013.

SAADAOUI Ahmed, 2008, « Le remploi dans les mosquées ifriqiyennes aux époques médiévales et modernes », in *Lieux de cultes : aires votives, temples, églises, mosquées. IX^e Colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord antique et médiévale (Tripoli, 19-25 février 2005)*, Paris, CNRS Editions, pp. 295-304.

AL-SĀMARRĀ'Ī Fāris Salīm al-Ḥusaynī, 2018, *Ṭarābulus al-Ġarb fī ʿahd Banī Ḥazrūn*, Amman, Dār al-Ayyām li-l-našr wa-l-tawzīʿ.

SAMYŪ ʿAlī Muḥammad, 2015, « al-Muʿassassāt al-ʿilmiyya wa-l-marākiz al-ṭaqāfiyya fī iqlīm Ṭarābulus al-Ġarb min ḥilāl mā katabaha al-ğugrāfiyyīn wa-l-raḥḥāla zamān al-ʿuṣūr al-islāmiyya », in *Mağallat ġāmiʿat al-Zaytūna*, n° 13, pp. 295-311.

SAMYŪ ʿAlī Muḥammad, 2020, « al-Ḥayāt al-ʿilmiyya fī iqlīm Ṭarābulus al-Ġarb zaman al-dawlat al-ḥafṣiyya, 625-916 h./1227-1510 m. », in *Mağallat al-Sātīl li-l-ʿulūm al-insāniyya*, n° 24 (2), pp. 49-80.

AL-ŠAYBĀNĪ, sans date, *Šarḥ al-muršīda*, manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale de France (Paris), ms. Ar. 5296, f. 63 r°-91 v°.

SCHOELER Gregor, 2002, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Paris, Presses Universitaires de France.

SHATZMILLER Maya, 1976, « Les premiers Mérinides et le milieu religieux de Fès, l'introduction des médersas », in *Studia Islamica*, n° 43, pp. 109-118.

AL-TUĞĠĀNĪ, 1958, *Riḥla*, édité par Ḥasan Ḥusnī ʿAbd al-Waḥḥāb, Tunis, al-Maṭbaʿat al-rasmiyya.

VALÉRIAN Dominique, 2006, *Bougie, port maghrébin (1067-1510)*, Rome, École Française de Rome.

VANZ Jennifer, 2019, *L'invention d'une capitale : Tlemcen (VII^e-IX^e/XIII^e-XV^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne.

ZĀWĪ al-Ṭahir Aḥmad, 2004, *Aʿlām Lībiyā*, Beyrouth, Dār al-madār al-islāmī.