

Espaces et Réseaux en Méditerranée VI^e-XVI^e siècle

II. La formation des réseaux

sous la direction de

DAMIEN COULON, CHRISTOPHE PICARD et DOMINIQUE VALÉRIAN

Ouvrage publié avec le concours
de l'Université Paris 1 - Panthéon-Sorbonne

EDITIONS BOUCHENE

ISBN : 978-2-35676-013-5
© Editions Bouchène, Paris, 2010.

La formation des réseaux ibadites nord-africains (VIII^e-XII^e siècle)

Virginie Prevost
Université libre de Bruxelles

Dès la première moitié du VIII^e siècle, le kharidjisme se propage rapidement parmi les Berbères du Maghreb. Après plusieurs décennies de luttes acharnées contre l'occupant arabe, de nombreux ibadites gagnent la région de Tahert, où ils fondent leur capitale. 'Abd al-Raḥmān b. Rustum y est nommé imam vers 161/777-778, inaugurant ainsi la dynastie des imams rustumides. Pendant plus d'un siècle, Tahert demeure le centre principal de la vie intellectuelle et religieuse des ibadites maghrébins. Malgré les nombreux schismes et affrontements politiques qui divisent sa population, la ville s'enrichit considérablement. Le second imam, 'Abd al-Wahhāb (ca 784-823), nomme des gouverneurs dans plusieurs communautés du Sud tunisien et dans le djebel Nafūsa, lieu d'un soutien important pour la dynastie rustumide, notamment grâce au nombre et à la qualité de ses savants. Cependant, dès la fin du IX^e siècle, la situation prospère des ibadites se dégrade. En 896, à la bataille de Mānū, l'élite intellectuelle du djebel Nafūsa est massacrée par l'armée aghlabide. En 909, l'armée chiite s'empare de Tahert, l'État rustumide est définitivement détruit et les territoires qui relevaient de son autorité se retrouvent pour la plupart soumis aux Fatimides. Après plusieurs révoltes manquées contre le pouvoir chiite, les ibadites se voient contraints de vivre définitivement dans la clandestinité (*kitmān*)¹, au sein d'un monde qui leur est souvent hostile. Cette hostilité, plus ou moins affirmée selon les époques, est le fait du pouvoir en place mais émane également des rivalités internes à leur groupe religieux. Les ibadites développent alors des réseaux capables de maintenir le lien qui unit leurs communautés et d'assurer leur survie. Le vaste réseau d'enseignement et l'organisation commerciale de grande envergure qu'ils organisent trouvent leurs racines dans l'État rustumide de Tahert.

1. Le *kitmān* est l'une des quatre voies possibles de l'État ibadite, qui est adoptée lorsque le rapport de forces, défavorable aux ibadites, ne leur permet pas d'avoir un imam qui pourrait appliquer la loi divine. Dans cette voie, il est permis d'obéir au pouvoir en place tout en gardant sa foi intacte en son cœur jusqu'au moment où on pourra l'imposer. P. Cuperly, *Introduction à l'étude de l'ibādisme et de sa théologie*, Alger, 1984, p. 59-60 et p. 328.

Le fonctionnement du réseau d'enseignement

C'est au moment de la fondation de l'État rustumide de Tahert que commence réellement la grande entreprise d'éducation des ibadites maghrébins. Les sources vantent à de nombreuses reprises le haut niveau d'instruction des imams : ainsi, la famille rustumide maîtrise toutes les branches du savoir, et parmi elles la théologie, le droit, l'art de la controverse, la grammaire et l'astronomie². Lorsque l'imam 'Abd al-Wahhāb envoie mille dinars à ses frères en Orient pour obtenir des livres et en reçoit quarante charges, il les lit jusqu'au dernier et se réjouit de n'y trouver que deux questions qu'il ne connaissait pas mais dont il aurait pu trouver la réponse³. L'imam Ya'qūb b. Aflaḥ connaît par cœur, outre le Coran, les révélations faites à Moïse et à Jésus⁴. Les imams passent eux-mêmes du temps à instruire leurs sujets : 'Abd al-Wahhāb, par exemple, passe sept années auprès des Nafūsa, pendant lesquelles il enseigne aux ibadites du djebel les questions concernant la prière et d'autres sujets⁵. Avant même l'âge de la puberté, l'imam Aflaḥ siège dans quatre *ḥalqa*-s dans lesquelles on vient étudier auprès de lui les différentes branches du savoir, lui-même étant spécialisé en arithmétique et en astrologie⁶. Ces cercles d'instruction nommés *ḥalqa*-s sont le premier mécanisme de transmission du savoir et de l'autorité de Tahert. Les savants et leurs étudiants se rendent mutuellement visite et assurent ainsi le lien entre les différentes communautés ibadites dispersées dans le Maghreb. Le réseau d'enseignement mis au point à cette époque s'apparente déjà à l'organisation politique, commerciale et sociale dont il sera question plus tard, dans laquelle les savants se confondront avec les marchands⁷.

2. Abū Zakariyyā', *Kitāb al-Sīra wa-aḥbār al-a'imma*, éd. 'A. Ayyūb, Tunis, 1985, p. 102 ; al-Darḡīnī, *Kitāb Ṭabaqāt al-mašā'ih bi l-Maḡrib*, éd. I. Ṭallāy, Constantine, 1974, p. 56 ; al-Šammāḥī, *Kitāb al-Siyar*, éd. M. Ḥasan, Tunis, 1995, p. 107.

3. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 102-103 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 56-57.

4. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 179 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 105 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 334.

5. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 116 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 66.

6. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 135 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 107. Al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 77, mentionne seulement les quatre *ḥalqa*-s et le fait qu'il était très savant. Il évoque trois *ḥalqa*-s consacrées à trois branches des sciences (*ibid.*, p. 320).

7. Voir E. Savage, *A Gateway to Hell, a Gateway to Paradise, the North African Response to the Arab Conquest*, Princeton, 1997, p. 140-142. Ces *ḥalqa*-s existaient déjà à Baṣra, la capitale ibadite d'Orient : des savants comme Abū 'Ubayda Muslim b. Karīma organisaient dans le secret le plus complet ces réunions d'enseignement où leurs disciples étudiaient la doctrine ibadite et étaient formés à assumer des responsabilités politiques et religieuses lors de leurs futures missions dans les provinces de l'Empire musulman. A. El Ghali, *Les États kharijites au Maghreb (II^e-IV^e/VIII^e-X^e s.)*, Tunis, 2003, p. 47 ; E. Francesca, « The Formation and Early Development of the Ibaḏī Madhhab », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 28, 2003, p. 271.

À Tahert, les savants sont formés à la controverse et la dialectique constitue dès lors leur science de base. Ils doivent pouvoir répondre de leur schisme sur tous les aspects juridiques, politiques et théologiques, prévenir les arguments de leurs adversaires et déjouer leurs pièges. Accusés d'avoir rejeté l'autorité de 'Alī, de l'avoir assassiné et d'avoir divisé la jeune communauté musulmane, ils doivent pouvoir justifier leur conduite et ses conséquences⁸. Tahert est un grand centre de discussions théologiques ; la ville compte, outre les nombreux chrétiens et les juifs, quantité de savants musulmans, malikites, ṣufrites, chiïtes et mu'tazilites⁹. Lors de la guerre qui l'oppose aux wāṣiliyya mu'tazilites, l'imam 'Abd al-Wahhāb demande aux Nafūsa du djebel de lui envoyer une armée qui compterait un savant versé dans l'art de la controverse et un spécialiste de l'exégèse¹⁰. Ibn al-Ṣaġīr raconte en évoquant le règne d'Abū Ḥātim que, lorsque des juristes d'autres tendances religieuses gagnent les cercles (*ḥalqa-s*) ibadites, ils peuvent y polémiquer sans que cela ne pose de problèmes, de même lorsque les savants ibadites fréquentent d'autres cercles¹¹. Il faut noter que le bouillonnement culturel de Tahert concerne exclusivement les matières religieuses, la littérature profane étant laissée de côté. Seul l'imam Abū Bakr, qui montrait moins de rigueur religieuse que ses prédécesseurs, aimait la littérature, la poésie et les récits des Anciens¹².

Après la chute de l'imamat, les structures d'enseignement qui avaient été mises en place à Tahert se renforcent. L'enseignement missionnaire, actif depuis l'émergence de l'ibadisme à Baṣra, ne cesse de se développer. L'activité intellectuelle ibadite, autrefois concentrée à Tahert et dans le djebel Nafūsa, se déplace désormais dans le sud de la Tunisie. Ainsi Djerba, demeurée indépendante, assume la tradition d'enseignement menacée par la domination que les Fatimides exercent sur la plupart des autres régions ibadites. L'île profite de l'action du pieux savant Abū Miswar, héritier du patrimoine intellectuel du djebel Nafūsa. Celui-ci s'installe sur l'île et parvient à se faire respecter par les nukkārites¹³ qui la dominent.

8. Ch. Bekri, *L'Algérie aux 11^e-13^e siècles (VIII^e-IX^e). Quelques aspects méconnus du royaume rostémide (144-296) (761/62-908/09). L'exemple d'un Islam tolérant*, Paris, 2004, p. 64.

9. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 163.

10. *Ibid.*, p. 105 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 57 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 62.

11. Ibn al-Ṣaġīr, *Aḥbār al-a'imma l-rustumiyīn*, éd. M. Nāṣir et I. Baḥḥāz, Beyrouth, 1986, p. 117.

12. *Ibid.*, p. 71.

13. Les nukkārites ou « renieurs » ont fait sécession en 168/784-785, après avoir refusé la nomination du second imam 'Abd al-Wahhāb. Chassés de Tahert par ce dernier, ils se sont réfugiés dans les communautés ibadites de l'est du Maghreb et ont connu leur heure de gloire avec la révolte d'Abū Yazīd. Leur influence a ensuite diminué mais leurs

Il y propage son enseignement, attirant à lui de nombreux ibadites, tant par sa science que par la générosité qu'il leur témoigne en assurant la subsistance des plus pauvres. Au milieu du x^e siècle, lorsqu'il estime que ses disciples sont en nombre suffisant, il commence à bâtir la *ğāmi' al-kabīr*, la grande mosquée qui sera terminée après sa mort par son fils Faṣīl¹⁴.

Le Djérid est le second centre intellectuel important après la chute de Tahert, grâce à son cercle d'études renommé, qui forme un grand nombre d'étudiants. Cette *ḥalqa* est dirigée par deux savants, Abū Ḥazar Yağlā b. Zaltāf et Abū l-Qāsim Yazīd b. Maḥlad ; toutes ses dépenses sont prises en charge par le riche Abū l-Qāsim¹⁵. Les ibadites du Djérid ont à cette époque pour projet de se révolter contre les Fatimides, dans le but de restaurer l'imamat. En 358/968-969, leur guide spirituel Abū l-Qāsim est assassiné sur l'ordre du calife al-Mu'izz. Le déclenchement de la révolte est alors précipité : Abū Ḥazar, nommé *imām al-difā'*, mène les armées dont il dispose à Bāğāya, où les ibadites sont rapidement vaincus¹⁶. Ce cruel échec marque un tournant pour les ibadites : la lutte théologique et juridique prend désormais le pas sur l'affrontement politique et militaire¹⁷. À Djerba, Faṣīl, le fils d'Abū Miswar, achève la construction de la *ğāmi' al-kabīr*, fait bâtir des chambres pour loger les étudiants venus de régions lointaines et développe considérablement l'école fondée par son père. Malgré l'afflux d'étudiants, il redoute la progressive extinction des communautés ibadites, géographiquement isolées les unes par rapport aux autres et soumises à un régime avec lequel elles sont en profonde contradiction. La révolte de Bāğāya a été si vite écrasée que tout espoir de réunification en un État indépendant semble perdu. Faṣīl est persuadé que l'époque de l'imamat est révolue et que ses coreligionnaires doivent se résigner à vivre dans la clandestinité (*kitmān*). Il doit trouver un système qui permette de maintenir la cohésion des communautés ibadites, d'organiser leur vie interne, de raviver sans relâche leur foi et de faire régner la paix avec les groupes schismatiques. Il entend rassembler toutes les communautés qui étaient unies à l'époque de l'imamat rustumide et reconstituer un État

communautés se sont maintenues auprès des autres ibadites, avec lesquels ils ont souvent entretenu des rapports conflictuels.

14. Sur Abū Miswar, al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 336-339 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 308-310. Voir aussi V. Prevost, « La renaissance des ibādites wahbites à Djerba au x^e siècle », *Folia Orientalia* 40, 2004, p. 172-179.

15. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 194-195 ; al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 119-120 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 310-311.

16. Voir V. Prevost, « La révolte de Bāğāya (358/969) : le dernier soulèvement des ibādites maghrébins », *Journal of Near Eastern Studies* 65, 2006, p. 197-206.

17. M. Gouja, *Aux origines de la pensée arabe*, Gémenos, 2003, p. 76.

clandestin, sans espoir de révolte, ni capitale, ni imam. Le savant imagine alors la *ḥalqa*, une organisation dans laquelle chaque communauté géographique élit parmi ses membres les plus honnêtes et les plus pieux un conseil de *'azzāba* (reclus), ces conseils communiquant entre eux¹⁸.

En 409/1018-1019, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr, le meilleur disciple de Faṣīl, gagne la région du wādī Rīg, s'installe avec ses disciples dans une grotte et y crée la première *ḥalqa*¹⁹. Le règlement qu'il rédige, connu sous le nom de *Siyar al-ḥalqa*, fixe de façon très détaillée la règle de vie que les *'azzāba*, dirigés par un cheikh, doivent suivre²⁰. La *ḥalqa* est une institution religieuse à dimension monastique qui a pour but de perpétuer l'ibadisme sans s'appuyer sur une structure étatique ; en effet, la réforme d'Abū 'Abd Allāh institue le refus de recourir à la religion pour créer un État et le refus de la violence pour propager la doctrine, celle-ci étant diffusée par le système de la *ḥalqa* et par l'enseignement missionnaire. Cette réforme instaure pour la première fois dans l'ibadisme nord-africain la distinction entre société civile et religieuse, c'est-à-dire entre le non-religieux qui vit dans le monde et l'homme de religion (*'azzābī*) qui y a renoncé²¹. Le système qu'Abū 'Abd Allāh (m. 440/1048-1049) a mis en œuvre dans le wādī Rīg s'étend rapidement aux communautés de Ouargla, de Djerba et du Sud-Est tunisien, ainsi qu'à la communauté naissante du Mزاب où les habitants mu'tazilites ont adopté l'ibadisme à son contact²².

Dès sa création, la *ḥalqa* se donne pour tâche principale d'enseigner aux générations suivantes la doctrine et les traditions ibadites, garanties par une irréprochable chaîne de transmetteurs²³, afin de renforcer leur

18. Sur Faṣīl, al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 361-364 ; al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 340-342. Voir aussi Prevost, « La renaissance », *op. cit.*, p. 180-187.

19. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 252-255 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 167-170.

20. Sur la règle, R. Rubinacci, « Un antico documento di vita cenobitica musulmana. La regola della *ḥalqa* dello ṣayḥ Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr », *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 10, 1960, p. 37-78.

21. B. Cherifi, « La *ḥalqa* des *'azzāba* : un nouveau regard sur l'histoire d'une institution religieuse ibādite », *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 7/1, 2005, p. 40-45.

22. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 255 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 183-184. C'est à Ouargla que la *ḥalqa* évolue : au XII^e siècle, elle se base sur la nouvelle règle rédigée par Abū 'Ammār 'Abd al-Kāfī et s'implique désormais dans la gestion de la société ibadite. Elle s'associe avec la djemaa ou l'assemblée des représentants des tribus afin d'élaborer des conventions (*ittifāqāt*) régissant la vie en communauté ; ces lois sont basées sur le droit coutumier berbère et légitimées par le consensus entre les deux institutions. Cherifi, *art. cit.*, p. 52-55.

23. Abū Miswar est un maillon primordial dans la transmission des connaissances pour les historiens ibadites : garant des témoignages qui remontent au Prophète, en passant entre autres par 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb, par Abū 'Ubayda Muslim b. Abī Karīma al-Tamīmī et par les porteurs de science (*ḥamalāt al-'ilm*), Abū Miswar lègue son savoir à Faṣīl qui le transmet à Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr. Abū 'Abd Allāh est donc dépositaire de la tradition djerbienne

cohésion et de maintenir intacte leur foi. Elle va pour ce faire développer le vaste réseau d'enseignement missionnaire qui existait déjà depuis l'époque rustumide. En effet, après la création de la *ḥalqa* par Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr, il semble qu'un intérêt plus grand encore soit porté à l'instruction de la communauté. À défaut d'unité politique et de tout cadre étatique, seuls l'enseignement et la formation des élites savantes et religieuses peuvent assurer la pérennité de la tradition ibadite²⁴. De nombreuses œuvres théologiques sont rédigées à cette époque, à Ouargla, à Djerba et dans le djebel Nafūsa. À la fin du XI^e siècle, l'historien Abū Zakariyyā' rassemble dans le *Kitāb al-Sīra* les récits relatifs aux savants ibadites, après avoir constaté que ces traditions se perdaient peu à peu. Il précise en effet dans son introduction : « Nous n'avons écrit que ce qu'il a été possible d'écrire en espérant que cela serait utile, après avoir redouté que les gens du peuple ne tournent le dos à ces récits et les condamnent à l'oubli le plus absolu²⁵. » Malgré l'effervescence intellectuelle de cette époque, il est frappant de constater le pessimisme des savants ibadites qui redoutent l'extinction de leurs communautés et la profonde désillusion que suscite le comportement des fidèles. Ainsi Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Bakr déplore le manque de qualités de ses contemporains et livre plusieurs paraboles qui montrent bien le dépit qui l'anime²⁶. Abū Zakariyyā' souligne d'ailleurs que dans les assemblées dirigées par ce savant, c'étaient l'intimidation et la mise en garde qui prévalaient²⁷.

Les savants mettent sur pied une véritable école ambulante et leurs voyages se multiplient, facilités peut-être par le respect que provoquent les pieux *'azzāba*²⁸. À l'exemple de 'Abd al-Raḥmān b. Rustum qui avait été quérir la science à Baṣra, les savants ibadites gagnent fréquemment l'Orient²⁹, mais se déplacent aussi énormément dans le Maghreb : ces longs périple, dont le but avéré est d'instruire les groupes ibadites rencontrés sur la route, permettent un échange fréquent entre les savants des

héritière du patrimoine intellectuel du djebel Nafūsa, mais également du savoir d'Abū Nūḥ Sa'īd b. Zangīl, c'est-à-dire de la tradition du Djérid. Il transmet ces connaissances à Abū l-Rabī' Sulaymān b. Yaḥyā al-Mazāṭī qui lui-même les transmet à Abū Zakariyyā', auteur du *Kitāb al-Sīra*. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 131 et p. 321.

24. Cherifi, art. cit., p. 44.

25. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 39-40.

26. *Ibid.*, p. 324.

27. *Ibid.*, p. 331.

28. *Ibid.*, p. 264 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 380 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 361-362.

29. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 152, précise, en narrant des faits contemporains de la bataille de Mānū (896), que la plupart des ibadites du djebel Nafūsa font le pèlerinage accompagnés par leurs femmes et leurs enfants. Al-Ya'qūbī, *Kitāb al-Buldān*, éd. M. J. de Goeje, Leyde, 1967, p. 345, affirme que les ibadites de Zawīla font tous le pèlerinage.

différentes communautés et propagent les nouvelles venues d'Orient³⁰. Ils assurent un secours matériel aux nécessiteux et ont surtout pour résultat de vivifier la religion des communautés les plus isolées, qui sans ces visites fréquentes perdraient peut-être leur foi. Lorsqu'ils s'adressent à des populations très peu instruites, les savants leur enseignent des poèmes en langue berbère qui expliquent de façon simple les grands principes de la doctrine ibadite³¹. Les sources ibadites regorgent d'exemples de ces périples, à l'instar des nombreux voyages que font dès 449/1057-1058 Abū l-Rabī' Sulaymān b. Yaḥlaf al-Mazātī, fondateur d'une *ḥalqa* à Tamūlast, et ses disciples à la rencontre de leurs coreligionnaires. Ils se rendent notamment dans le Djérid, à Asūf, à Ouargla, à Sadrāta. Lorsqu'ils parviennent à Ouargla, des foules d'habitants de la ville et des villages voisins les accueillent, avec les notables et les hommes en armes, en nombre extraordinaire. Dans chaque village où ils entrent, ils incitent les habitants rassemblés à bien se comporter, à suivre la conduite de leurs ancêtres et à accepter les droits de Dieu sur eux. Enfin, les étudiants se séparent et regagnent leur région natale, le Djérid et Tripoli entre autres³².

En dehors des grands voyages d'étude, les ibadites se déplacent manifestement beaucoup au sein de leur propre région pour y quérir des enseignements variés ou pour visiter les très nombreux lieux de culte vénérés. Ainsi la liste des lieux de pèlerinage du djebel Nafūsa, *Tasmiya mašāhid al-ǧabal*, qui aurait été rédigée au XIV^e ou au début du XV^e siècle, cite un grand nombre de mosquées et de tombeaux auxquels les Nafūsa avaient l'habitude de se rendre en pèlerinage³³. Les monuments importants sont fréquentés au fil des siècles : ainsi, l'historien al-Šammāḥī (m. 1522) va se recueillir au *mušallā* dédié à l'imam 'Abd al-Wahhāb dans le djebel Dammar³⁴. À Djerba, malgré les circonstances politiques difficiles,

30. En 1918, le réseau ibadite permettait toujours d'acheminer des renseignements. Les informations venues d'Orient arrivaient dans les communautés de Libye et de Djerba, qui les faisaient parvenir à Tunis. Les informations rassemblées en France gagnaient le Mزاب par Tunis et Constantine, grâce aux communautés ibadites établies dans ces villes. M. B. Salhi, « Contestations identitaires et politiques en Algérie (1945-1980) », *Être notable au Maghreb*, dir. A. Héniā, Paris, 2006, p. 266-267.

31. V. Brugnatelli, « Un nuovo poemetto berbero ibadita », *Studi Magrebini*, Nuova Serie III, 2005, p. 139-141.

32. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 272-275.

33. T. Lewicki, « Les sources ibādites de l'histoire médiévale de l'Afrique du Nord », *Africana Bulletin* XXXV, 1988, p. 38-39. Ce document a été publié et traduit par R. Basset, « Les sanctuaires du Djebel Nefousa », *Journal Asiatique*, mai-juin 1899, p. 423-470 et juillet-août 1899, p. 88-120.

34. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 66-67. Pour Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 115, ce *mušallā* se trouve à l'endroit nommé Talālit, tandis qu'al-Šammāḥī le situe à Tiṭṭāwīn, l'actuelle Tataouine.

les habitants profitent d'un très grand nombre de mosquées et d'un important réseau de madrasas développé par les 'azzāba, centres d'enseignement réputés qui hébergent les étudiants venus de tout le Sud tunisien³⁵.

Les réunions à but éducatif se tiennent, selon les possibilités, dans les mosquées, les écoles coraniques, mais également, pendant les périodes plus difficiles, dans des maisons privées et des endroits gardés secrets³⁶. Il faut noter toutefois que des groupes d'étudiants parfois considérables sont fidèles à un maître : Abū Šāliḥ al-Yāğrānī, originaire de Ouargla, fréquentait à Darğ une *ḥalqa* comptant trois cents étudiants³⁷. Les savants se réunissent pour discuter des questions difficiles. Ils se rassemblent par exemple en cercle dans la grande mosquée de Ouargla pour tenter de répondre à la question posée par l'un d'entre eux : « Un homme peut-il percevoir une rémunération pour enseigner le Coran ? »³⁸. Si les savants voyagent beaucoup pour enseigner, ils souhaitent également s'instruire au contact de leurs pairs et se réunissent certainement en colloques. C'est sans doute ce qui a causé la ruine de Qal'at Banī Darğīn dans le Djérid. En 440/1048-1049 en effet, après un siège éprouvant, cette ville est dévastée par l'armée ziride d'al-Mu'izz b. Bādīs et de nombreux savants ibadites y trouvent la mort³⁹. Une grande bibliothèque ibadite aurait été alors incendiée, entraînant la perte d'ouvrages importants : c'est à ce moment qu'aurait brûlé une partie des douze volumes de l'histoire des ibadites d'Abū Sahl al-Fārisī⁴⁰. Il est probable que Darğīn ait été cette année-là le lieu de réunion de prestigieux savants ibadites ; cela expliquerait qu'al-Mu'izz ait eu vent de ce rassemblement et en ait profité pour attaquer un grand nombre de savants en même temps, de façon à briser

35. Au xviii^e siècle, al-Ḥīlātī donne l'itinéraire de savants qui, une fois par mois, parcourent toutes les mosquées côtières pour visiter et encourager les sentinelles qui partagent leur temps entre la prière et l'observation de la mer. *'Ulamā' Ġarba. Rasā'il al-šayḥ Sulaymān b. Aḥmad al-Ḥīlātī al-Ġarbī*, éd. M. Gouja, Beyrouth, 1998, p. 86-87. Dans le Mzab à notre époque, une visite des lieux historiques est organisée chaque mois de mars, suivie d'une prière, d'une distribution de nourriture puis d'une réunion où l'on récite le Coran et où l'on prie Dieu d'arroser et de protéger le pays. F. Jaabiri, « Le Mzāb, Cité-état », *A Comparative Study of Thirty City-state Cultures*, éd. M. H. Hansen, Copenhague, 2000, p. 455.

36. El Ghali, *op. cit.*, p. 247-248.

37. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 312 ; al-Wisyānī, *Siyar mašā'iḥ al-Mağrib*, éd. I. Al-'Arabī, Alger, 1985, p. 29 ; al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 373 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 352. Ce savant de la seconde moitié du x^e siècle a fait un voyage à Tādimakka (voir *infra*).

38. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 348-349 ; al-Wisyānī, *op. cit.*, p. 58.

39. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 305 ; al-Wisyānī, *op. cit.*, p. 26 ; al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 407 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 379.

40. Al-Darğīnī, *op. cit.*, p. 352 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 234.

l'assise culturelle et intellectuelle qui permettait aux communautés ibadites de rester vivaces, malgré leur état de *kitmān*.

Il faut insister sur la place particulière réservée aux femmes dans ce réseau d'enseignement. Déjà aux premiers temps de l'ibadisme à Baṣra, les fidèles se réunissaient dans les maisons des vieilles femmes pour tromper la surveillance umayyade. Les femmes jouaient un rôle important dans la protection des savants et des étudiants qui assistaient aux *ḥalqa*-s ou des propagandistes, et il est possible que les ibadites aient porté des vêtements de femmes lorsqu'ils se sentaient en danger⁴¹. Les femmes ibadites étaient souvent instruites, notamment les sœurs des imams rustumides⁴². Bahlūla, l'épouse d'un des gouverneurs d'Aflaḥ dans le djebel Nafūsa, recevait à son domicile des femmes désireuses de parfaire leur instruction⁴³. Plus tard, les femmes ont compté lors de la création de la *ḥalqa*⁴⁴. Des textes berbères du djebel Nafūsa consignés au début du xx^e siècle rappellent le rôle décisif des femmes : on y voit par exemple « Nanna Zūra » décider en dernier recours du choix d'un imam pour Tahert⁴⁵.

Dès l'attaque d'al-Mu'izz b. Bādīs en 431/1039-1040, qui provoque la mort de nombreux grands savants⁴⁶, le mouvement scientifique djerbien connaît une nette régression et la situation s'aggrave lorsque l'île tombe aux mains des chrétiens en 529/1135. Ce sont alors les oasis algériennes de Ouargla et du wādī Rīḡ qui deviennent les grands centres de la production intellectuelle ibadite. L'enseignement missionnaire, essentiel pour les ibadites tout au long de leur histoire, s'exerce également à la demande : dès qu'une communauté souffre d'un vide culturel, elle prie les communautés sœurs de lui envoyer un de leurs savants. Ainsi, dans la première moitié du xv^e siècle, le cheikh 'Ammī Sa'īd vient depuis Djerba au Mزاب pour y relancer la formation des élites savantes⁴⁷. Le grand nombre de fonctions assumées par les *ḥalqa*-s, tant dans la gestion de la

41. El Ghali, *op. cit.*, p. 47.

42. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 102 et p. 135 ; al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 56.

43. Al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 137.

44. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 256-257 et p. 262 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 360.

45. G. Buselli, « Berber Texts from Jebel Nefūsi (Zemmāri Dialect) », *Journal of the Royal African Society* 23, 1924, p. 289-290. Ce récit fait allusion à un passage d'Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 126, où le futur gouverneur du djebel Nafūsa, au moment de sa nomination par l'imam 'Abd al-Wahhāb, va consulter une vieille femme connue pour son savoir et sa piété avant d'accepter le poste qui lui est confié.

46. Al-Darḡīnī, *op. cit.*, p. 365 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 343.

47. Ce n'est manifestement qu'à partir du xviii^e siècle que le Mزاب devint un pôle d'excellence dans le monde ibadite grâce au cheikh 'Abd al-'Azīz b. Ibrāhīm al-Tamīnī (m. 1808), l'auteur du *Kitāb al-Nīl* que les Mozabites font venir de Ouargla et grâce à son élève Muḥammad Aṭfiyyāš (m. 1914). Jaabiri, art. cit., p. 456 ; Cherifi, art. cit., p. 56 et p. 65, n. 63.

communauté que dans le domaine de l'enseignement, nécessite sans aucun doute un financement très important. Lorsque les 'azzāba arrivent dans une région ibadite, ils collectent tout ce qu'on leur donne et le convertissent en dirhams, puis les 'azzāba les plus importants redistribuent aux autres religieux ce qui revient à chacun⁴⁸. Si certains savants fortunés entretiennent leurs élèves⁴⁹, si certains particuliers financent la ḥalqa par leur générosité⁵⁰, l'essentiel de l'argent est issu des profits du commerce transsaharien. En effet, la stratégie mise au point par les ibadites pour acquérir le monopole de ce commerce, faisant d'eux une grande force économique, assure leur indépendance matérielle, tout en contribuant à les unir davantage.

Le réseau commercial

Dès le milieu du VIII^e siècle, à l'époque des grandes révoltes contre les troupes arabes, les ibadites développent leur puissance commerciale : des marchands orientaux venus d'Irak, experts dans le commerce de longue distance, s'allient aux Berbères récemment convertis qui les font profiter de leur connaissance de la région. Le grand réseau commercial ibadite peut alors rapidement croître. Réduits pendant un temps à une réserve d'esclaves pour les conquérants arabes, les Berbères ibadites inversent la tendance et se transforment en marchands d'esclaves noirs⁵¹. Leur monopole sur la traite des Noirs s'exerce d'abord principalement sur la voie qui lie la Tripolitaine au Kānim, en traversant le Fazzān et le Kawār. Les témoignages sont nombreux sur la traite des Noirs à laquelle se livrent

48. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 357. Il raconte que, lorsqu'Abū Nūḥ Sa'īd b. Zanġīl arriva à Asūf, tous les ibadites qui se trouvaient là se rassemblèrent et lui offrirent tout ce qu'ils pouvaient, des dinars, des chameaux, des bijoux (*ibid.*, p. 231).

49. Abū l-Qāsim Yazīd b. Maḥlad était traité de fou tant il prenait en charge ses disciples. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 195 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 120 ; al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 311. Abū Miswar était très riche et distribuait de la nourriture aux Djerbiens. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 241 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 159.

50. Les sources ibadites offrent plusieurs exemples de générosité. Chez al-Šammāḥī, *op. cit.*, p. 357, un notable visite des 'azzāba et leur donne trois cents vaches en âge d'être fécondées. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 349-350, montre un ibadite faire le pain pour les 'azzāba de Tīn Īslī afin de gagner les faveurs de Dieu.

51. E. Savage, « Berbers and Blacks : Ibādī Slave Traffic in Eighth-Century North Africa », *The Journal of African History* XXXIII/3, 1992, p. 362-363. Les riches marchands constituaient déjà la principale source de revenus pour financer l'organisation de la *da'wa* ibadite à Baṣra ; leur réseau commercial leur accordait une relative liberté, alors qu'en dehors de la période du pèlerinage, les mouvements étaient considérés avec suspicion par les autorités. E. Francesca, « From the Individualism to the Community's Power : the Economic Implications of the walāya/barā'a Dynamic among the Ibādīs », *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 59, 1999, p. 72.

les ibadites de Zawīla⁵². La fondation de l'imamat rustumide et l'apaisement de la situation politique en Ifrīqiya sous les gouverneurs muhallabides (772-794), contribuent au développement du commerce transsaharien. De nombreux marchands ibadites arrivent toujours d'Irak pour s'installer parmi leurs coreligionnaires à Tahert, à Zawīla ou à Siġilmāsa. Maintenant vaille que vaille la paix avec ses voisins, Tahert développe et diversifie ses ambitions commerciales tout au long de l'époque rustumide. Dès le règne du premier imam, le commerce y est intense. Un passage bien connu d'Ibn al-Ṣaġīr décrit la prospérité de la ville et son cosmopolitisme. De nombreux commerçants viennent s'installer dans la capitale rustumide, séduits par son éclat, par la sécurité qui y règne et par l'excellente réputation de son imam, symbole de justice et de bienveillance. On y trouve des gens de Baṣra, de Kūfa et de Kairouan. Des routes commerciales mènent au bilād al-Sūdān (pays des Noirs), ainsi qu'à tous les pays du Maghreb et du Mashreq⁵³. Le second imam 'Abd al-Wahhāb est un habile commerçant, qui profite de la prospérité croissante de la capitale rustumide pour s'enrichir durant le règne de son père⁵⁴. Ibn al-Ṣaġīr affirme que sous le règne du troisième imam Aflaḥ les affaires se multiplient encore ; des caravanes affluent vers Tahert depuis toutes les régions, chargées de différentes sortes de marchandises⁵⁵. Aflaḥ souhaite ardemment se rendre à Ġawḡaw/Kawkaw/Gao, mais son père 'Abd al-Wahhāb (m. 208/823-824) le fait renoncer à ce voyage⁵⁶. Plus tard, Aflaḥ envoie en ambassade, après l'avoir chargé de cadeaux, Muḥammad b. 'Arfa, un proche de la famille rustumide, chez le roi du Sūdān⁵⁷.

Deux voies se mettent en place, l'une vers Gao, l'autre vers Ġāna. La première voie mène de Ouargla à Tādimakka, dans la région montagneuse de l'Adrar des Ifoghas à l'emplacement des ruines d'al-Sūq, et enfin à Gao. La seconde voie mène de Siġilmāsa à Awdaġust puis à Ġāna, dont la capitale était vraisemblablement située à l'emplacement des ruines de Kumbi Sāliḥ, sur la frontière méridionale de la Mauritanie. Enfin, une route reliait Ouargla à Siġilmāsa, permettant ainsi aux commerçants ibadites de choisir entre les

52. Al-Ya'qūbī, *op. cit.*, p. 345 ; al-Bakrī, *Kitāb al-Muġrib fī dīkr bilād Ifrīqiya wa-l-Maġrib*, éd. trad. W. Mac Guckin de Slane, Paris, 1965 (1^{re} éd. 1857 et 1859), p. 11/29. Zawīla entretient des relations suivies avec le djebel Nafūsa : selon al-Ṣammāḥī, *op. cit.*, p. 97, dans la première moitié du IX^e siècle, le gouverneur du djebel Nafūsa, Abū 'Ubayda 'Abd al-Ḥamīd al-Ġanāwunī, parle, outre l'arabe et le berbère, la langue du Kānim.

53. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 36.

54. Al-Ṣammāḥī, *op. cit.*, p. 66.

55. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 61.

56. Al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 320.

57. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 71. Il s'agit sans doute du roi de Kawkaw, auquel l'imam s'intéresse tant.

deux itinéraires menant aux richesses du Sūdān⁵⁸. Tout porte à croire que la route Ouargla – Tādīmakka – Gao a été le premier itinéraire vers le Sūdān utilisé de façon régulière et a inauguré le commerce transsaharien dans l'Afrique occidentale, bien qu'elle ne soit pas évoquée par les géographes avant al-Bakrī. Dans un premier temps, elle n'était spécialisée ni dans l'or ni dans les esclaves, on y transportait des marchandises de moindre importance, comme des dattes et des vêtements, de proche en proche entre les communautés ; ces échanges ont permis aux commerçants de s'habituer à la traversée totale du Sahara⁵⁹. Dès la fondation de l'imamat de Tahert, les ibadites ont manifestement tenté d'engager des relations fructueuses avec le roi de Kawkaw, dont la puissance s'accroissait. Il est probable, vu les excellents rapports des Rustumides avec Ouargla, que tout au moins dès le règne d'Aflaḥ, ils ont surtout favorisé l'établissement de relations commerciales serrées avec Gao. Si l'on en croit Ibn Ḥammād, le père d'Abū Yazīd, un marchand originaire du Djérid, fréquentait assidûment le Sūdān ; le futur rebelle nukkārite Abū Yazīd lui-même était né dans le Sūdān d'une esclave achetée à Tādīmakka et gagna ensuite Gao avec son père⁶⁰. Il paraît donc que vers 885, époque présumée de la naissance de « l'homme à l'âne », la route conduisant du Djérid vers Tādīmakka est déjà bien connue.

L'autre voie, en direction d'Awdaḡust et Ġāna, bénéficie de l'alliance conclue entre les Rustumides et les Banū Midrār ṣufrites de Siġilmāsa. Pendant tout le IX^e siècle, ṣufrites et ibadites organisent les échanges vers Ġāna, qui atteignent leur plein développement au X^e siècle. La domination des Fatimides a pour conséquence de reléguer Tahert, qui jouissait auparavant du monopole du commerce vers le Sūdān, au rôle de simple étape. C'est alors le Djérid qui devient le principal centre des commerçants ibadites ; il monopolise tant la route de Tādīmakka que celle du Fazzān, en accord avec les ibadites de Zawīla⁶¹. Il est probable que, tout comme à l'époque aghlabide, des compromis sont signés entre les marchands ibadites et les Fatimides, qui assurent les intérêts des deux parties. Dès l'époque fatimide, outre l'espoir d'enrichissement, des facteurs politico-

58. Sur ces voies transsahariennes, voir al-Bakrī, *op. cit.*, p. 156-159/296-303 et p. 181-183/338-343 ; T. Lewicki, *Études maghrébines et soudanaises*, I, Varsovie, 1976, p. 17 et p. 31-50. Il semble que les commerçants partant du Djérid ne pouvaient espérer atteindre Ġāna avant cent dix jours au moins, ce qui représente un voyage étonnamment long, de près de quatre mois.

59. M. Brett, « Ifrīqiya as a Market for Saharan Trade from the Tenth to the Twelfth Century AD », *The Journal of African History* X/3, 1969, p. 358.

60. Ibn Ḥammād, *Aḥbār mulūk Banī 'Ubayd wa-sīratuhum*, éd. trad. M. Vonderheyden, Alger – Paris, 1927, p. 18/33.

61. Brett, art. cit., p. 356-357.

religieux incitent les ibadites à migrer vers le Sahara et à s'implanter le long des pistes caravanières, notamment à Zawīla où les Hawwāra fondent dès 306/918-919 la dynastie indépendante des Banū l-Ḥaṭṭāb⁶². Des ibadites, pour la plupart des Zanāta, s'installent progressivement à Tādimakka, de la même façon qu'ils s'installeront à Siġilmāsa, Awdagust ou Gāna⁶³.

Une anecdote montre bien la prodigieuse richesse que peuvent acquérir les ibadites assez courageux pour se lancer dans l'aventure du commerce transsaharien : dans la seconde moitié du x^e siècle, Tamli al-Wisyānī, originaire du Djérid, commence sa vie dans la pauvreté. Pourvu d'un seul sac de dattes, il suit une caravane vers le Sūdān. En chemin, il croise un pauvre affamé, dont les autres commerçants ne font aucun cas ; Tamli le rassasie et le malheureux lui conseille de ne point s'arrêter avant de rencontrer un groupe de gens tiraillés par la faim. Lorsqu'il est en présence de ces gens, ces derniers lui échangent chaque mesure de dattes contre une mesure de dirhams, ce qui lui permet de charger un chameau d'argent⁶⁴. Il rejoint alors Tādimakka et y fait fortune : il envoie chaque année seize bourses contenant chacune cinq cents dinars à l'attention d'Abū 'Imrān Mūsā b. Sudrīn al-Wisyānī, qui les partage entre les nécessiteux de sa région. Plus tard, Abū 'Imrān Mūsā lui écrit de ne plus envoyer ces sommes, car les pauvres sont désormais peu nombreux et peuvent se passer de sa générosité. Tamli l'invite à continuer à distribuer ces richesses à tous ceux dont il est persuadé qu'ils ne commettent pas de grand péché. Il est extrêmement riche : un homme qui lui a rendu visite à Tādimakka et a vu les pièces contenant cette fortune, a raconté, de retour dans sa région, avoir vu un amoncellement de bourses estampillées, toutes remplies d'or, portant chacune la mention : « ceci est le bien de Dieu »⁶⁵. Le fait que Tamli considère comme un devoir de pourvoir aux

62. F. Belhachemi, « Stratégies ibadites de contrôle des axes commerciaux et de l'espace saharien », *Les sociétés civiles face au marché. Le changement social dans le monde post-colonial*, coord. M. Haubert, P.-Ph. Rey, Paris, 2000, p. 136-139.

63. Sur le concept de diaspora commerciale et le mode de vie des ibadites dans les villes sahariennes, voir B. Perinbam, « Were the Maghribi Ibāḍiyya Contributors to West African Food Production ? An Evaluation of the Evidence », *The Maghreb Review* 12, 1987, p. 70-72.

64. Al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 393-394.

65. *Siyar al-mašāyih*, éd. T. Lewicki dans « Quelques extraits inédits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibāḍites nord-africains au pays du Soudan occidental et central au moyen âge », *Folia Orientalia* II, 1960, p. 18-19. Pour al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 394, ce sont dix bourses de cinq cents dinars que Tamli envoie annuellement. Le refus de l'argent par Abū 'Imrān Mūsā rappelle la conduite de l'imam rustumide 'Abd al-Raḥmān qui refusa l'argent offert par les ibadites orientaux. Ibn al-Šaġīr, *op. cit.*, p. 39-40.

besoins de ses coreligionnaires montre bien les liens étroits qui subsistent entre les ibadites restés au pays et les expatriés, Tādimakka devenant pendant le x^e siècle une sorte de relais du Djérid. Le commerce n'est pas seulement destiné à s'enrichir mais constitue aussi une école pour former des générations au gain licite et au maintien des liens avec la mère patrie⁶⁶. La très forte pression religieuse rappelle sans cesse aux expatriés, susceptibles d'être tentés par un enrichissement facile, que le but de l'immigration est de préserver la communauté ibadite et son identité et d'assurer, le cas échéant, sa subsistance⁶⁷.

La grande réussite du commerce transsaharien repose sur la doctrine particulière des ibadites qui leur impose l'interdiction formelle de commettre des péchés et la solidarité extrême envers leurs coreligionnaires (*walāya*)⁶⁸. Elle provient également de l'application de nombreuses règles pratiques et théoriques codifiant la vie sociale, basées essentiellement sur l'égalitarisme. Les ibadites réprouvent totalement des sentiments tels que l'orgueil ou l'envie, et considèrent que le fait de se faire valoir par sa richesse et de l'exhiber publiquement est une faute grave, qui peut être sanctionnée par la *barā'a*, l'exclusion de la communauté⁶⁹. Le contrôle des marchés est extrêmement sévère à Tahert depuis le règne d'Abū l-Yaqzān (m. 281/894-895) : selon Ibn al-Ṣaġīr, l'imam ordonna à un groupe de Nafūsa de circuler dans les souks en appelant aux bonnes actions et en interdisant de commettre des actes répréhensibles. S'ils voyaient un boucher souffler dans un mouton pour le gonfler, ils le sanctionnaient, s'ils voyaient une bête de somme chargée à l'excès, ils ôtaient sa charge et imposaient à son propriétaire de l'alléger, s'ils voyaient des ordures dans la rue, ils ordonnaient aux riverains de les balayer⁷⁰. Les autorités veillent aussi au respect de l'interdiction de l'usure,

66. Jaabiri, art. cit., p. 458.

67. Aujourd'hui encore, cette pression permet d'éviter la dispersion de la communauté mozabite en imposant à ses nombreux membres travaillant loin du Mzab de revenir fréquemment dans leur région natale se replonger dans un environnement religieux. Francesca, « From the Individualism », art. cit., p. 73-74.

68. E. Francesca, « Early Ibādī Jurisprudence : Sources and Case Law », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 30, 2005, p. 242, donne de nombreux exemples de riches ibadites qui financent le pèlerinage des plus pauvres, ce qui était une coutume ibadite.

69. Cette règle n'est pas toujours respectée : ainsi Sulaymān b. Zarqūn, l'ancien camarade de l'homme à l'âne, fut frappé dans le Djérid par le nombre de femmes parées de façon voyante. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 185 ; al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 224. Les historiens rapportent également les reproches adressés au riche savant Abū l-Qāsim Yazīd b. Maḥlad, qui possédait une mule dont la selle était décorée d'or, ainsi que vingt chameaux. Abū Zakariyyā', *op. cit.*, p. 196 ; al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 122 ; al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 312 (qui ajoute que ces chameaux portaient des bracelets de cheville).

70. Ibn al-Ṣaġīr, *op. cit.*, p. 88.

qui est particulièrement condamnable pour les ibadites⁷¹. L'égalitarisme qui caractérise la doctrine ibadite s'applique pleinement à tous les domaines de l'économie, tant dans le système de répartition des eaux d'irrigation que dans le calcul de la *zakāt*, l'aumône légale due sur les richesses produites par le commerce, l'agriculture ou l'artisanat⁷². Il y a d'ailleurs toujours dans le Mzab, à la fin du xx^e siècle, un crieur désigné par la mosquée qui dispose d'un dépôt au souk et appartient à une sorte de police du marché ; avec ses adjoints, il doit contrôler le marché et faire respecter les règles de mœurs et de transactions⁷³.

La confiance et l'entraide qui règnent entre les ibadites permettent manifestement aux marchands débutants de se lancer dans le commerce grâce à la fortune de coreligionnaires plus riches. La réussite de ces expéditions est toujours aléatoire : al-Wisyānī relate ainsi la détresse d'un marchand face à ses esclaves qui s'amaigrissent, qui ont faim, qui sont malades, qui s'enfuient ou disparaissent dans les dunes. Dans la même caravane se trouve un autre marchand, qui se destine au commerce de l'or ; il passe un agréable voyage, sans éprouver la fatigue extrême de son compagnon de route⁷⁴. Mais il est bien évident que, même si les marchands convoient des marchandises non périssables, la traversée du Sahara s'avère extrêmement risquée. Il est probable que les ibadites se réunissent pour financer ces expéditions, de façon à éviter la ruine des investisseurs en cas de perte totale du chargement. Le fait de placer leur argent dans plusieurs caravanes leur permet de compenser les pertes éventuelles par les gains importants provenant des expéditions abouties.

De ce point de vue, le réseau commercial ibadite est assez proche de celui mis au point par les juifs⁷⁵. La grande force des juifs installés le long

71. E. Francesca, « Religious Observance and Market Law in Medieval Islam. The Controversial Application of the Prohibition of Usury According to Some Ibādī Sources », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 99-100, 2002, p. 194.

72. Gouja, *op. cit.*, p. 78-79.

73. B. Benyoucef, *Le M'zab. Espace et société*, El-Harrach, 1992, p. 68. Sur les qualités commerciales des ibadites au xx^e siècle, voir A. Chabert, « Le comportement économique des musulmans. Une exception : les Mozabites », *Revue d'histoire économique et sociale* 39, 1961, p. 347-350.

74. Al-Wisyānī, éd. Lewicki dans « Quelques extraits inédits », art. cit., p. 11.

75. Sur ce rapprochement, voir E. Savage, « Ibādī-Jewish Parallels in Early Medieval North Africa », *Al-Masāq* V, 1992, p. 2 et p. 6-9 ; P. Shinar, « Réflexions sur la symbiose judéo-ibādite en Afrique du Nord », *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, éd. M. Abitbol, Jérusalem, 1982, p. 81-82. Contrairement aux ibadites qui n'hésitent pas à traverser le désert, les juifs demeurent la plupart du temps dans des villes situées sur un axe ouest-est, allant du Sūs à l'Égypte. Ils contrôlent le commerce des marchandises sūdānaïses depuis la frange septentrionale du Sahara jusqu'à la côte méditerranéenne. De ce fait, le réseau commercial juif couvre le Maghreb tandis que le réseau commercial

des voies commerciales est leur vaste réseau de relations : sans cesse, ils tiennent leurs parents installés dans les autres localités, et plus largement leurs coreligionnaires, au courant des fluctuations de l'offre et de la demande, ce qui leur permet de faire d'excellentes affaires. Il est possible que l'exemple de ce commerce familial ait eu un impact sur leurs contemporains ibadites, qui se seraient organisés d'une façon similaire⁷⁶. Juifs et ibadites partagent plusieurs qualités commerciales : ils sont économes, prévoyants et font preuve d'une modération qui sert bien leurs intérêts commerciaux. Ils sont spécialisés dans le commerce de longue distance et maîtrisent suffisamment les techniques capitalistes pour placer leur argent ou celui de leurs associés dans des entreprises très lucratives. Ils peuvent fixer eux-mêmes les règles de leur communauté ou se maintenir en contact avec les savants qui édictent ces lois : ainsi les lois commerciales promulguées par les savants ibadites touchent rapidement, grâce aux caravanes, les marchands installés dans le Sūdān. Ils veillent à préserver la moralité et la confiance dans les rapports commerciaux. On voit ainsi, à la mort d'un marchand maghrébin, son débiteur voyager jusqu'à Awdagust pour rembourser ses dettes au fils du défunt⁷⁷. Dans la seconde moitié du x^e siècle, Abū Ṣāliḥ al-Yāğrānī va à Tādimakka, acceptant d'emporter une charge de vêtements que lui confie un marchand de Ouargla pour la vendre à une somme convenue. Cependant, arrivé à Tādimakka, il ne parvient pas à vendre le colis pour cette somme, à une toute petite différence près, et le ramène dès lors à Ouargla. Le narrateur affirme que c'est bien la seule fois qu'il a entendu qu'une charge est revenue de Tādimakka à Ouargla⁷⁸. Une autre anecdote montre que les notables peuvent par pure moralité renoncer à de substantiels bénéfices : au xi^e siècle, le ḥākim du djebel Nafūsa réprime une réunion de buveurs de vin non loin de Ṣarūs, brise les récipients et renverse la boisson. Parmi les

ibadite, qui lui est complémentaire, couvre le Sahara. N. Levtzion, « The Jews of Sijilmasa and the Saharan Trade », *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, op. cit., p. 255-257 (rééd. *Islam in West Africa. Religion, Society and Politics to 1800*, Aldershot-Brookfield, 1994).

76. M. Abitbol, « Juifs maghrébins et commerce transsaharien au Moyen Âge », *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb*, op. cit., p. 231, suggère que l'égalitarisme des ibadites et leur tolérance envers les Gens du Livre ont sans nul doute encouragé de nombreux juifs à venir s'installer dans ces nouveaux carrefours commerciaux où leurs coreligionnaires habitaient déjà depuis des siècles.

77. T. Lewicki, « Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires ibādites en Soudan occidental et central au cours des viii^e-xii^e siècles », *Etnografia Polska* VIII, 1964, p. 306.

78. Abū Zakariyyā', op. cit., p. 313 ; al-Wisyānī, op. cit., p. 30 ; al-Darğīnī, op. cit., p. 374-375 ; al-Šammāhī, op. cit., p. 353.

buveurs se trouvent les membres d'une caravane qui revient du Sūdān. Les marchands, pris de boisson, veulent lui donner quatre cents dinars, dans le but certainement de pouvoir commercer à Šarūs, mais le gouverneur refuse de prendre cette somme. Il ordonne de faire fermer les marchés et de renvoyer la caravane pour que les marchands aillent faire leurs bénéfices ailleurs. Mais ces commerçants, qui connaissent de réputation la justice du gouverneur, souhaitent le rencontrer et se convertissent à l'islam. Il leur inculque alors science et culture⁷⁹.

De nombreux commerçants sont également de pieux savants ou sont accompagnés dans les caravanes par des missionnaires dont l'objectif est de créer des liens solides avec les peuples sūdānais et de les convertir à l'ibadisme. Il est bien établi aujourd'hui, notamment par les preuves architecturales, que les ibadites ont été les premiers musulmans à convertir les populations sūdānaïses. Les marchands qui voyagent dans le Sūdān n'ont pas uniquement pour but de commercer et paraissent, plus encore que leurs coreligionnaires restés au pays, marqués par une profonde piété. Dieu joue en effet un rôle déterminant pour ces commerçants, qui affrontent de multiples dangers et risquent d'être la proie des cataclysmes naturels, des brigands ou des maladies qu'ils rencontrent sur leur route. Parmi les nombreux « miracles » rapportés dans les biographies ibadites, certains concernent la traversée du Sahara : ainsi lorsque le marchand Ismā'īl b. 'Alī al-Nafzāwī se rend à Ġāna dans la seconde moitié du XI^e siècle, il dispose jusqu'à son retour de suffisamment d'eau pour chacune de ses prières⁸⁰. L'auteur de ce récit a manifestement voulu montrer que c'est grâce au soutien de Dieu qu'Ismā'īl b. 'Alī a pu mener à bien ce voyage et accomplir ses cinq prières quotidiennes et leurs ablutions rituelles, à l'abri de toute préoccupation. Puisque l'aide de Dieu contribue à la réussite des marchands, il leur tient à cœur de convertir les populations païennes avec lesquelles ils sont en contact. Nous ne pouvons pas dater les premières conversions, mais si certaines ont déjà eu lieu à l'époque de Tahert, elles ont eu également un but politique, puisqu'elles augmentaient le rayonnement du royaume rustumide et étendaient considérablement la zone d'influence des imams. Dans tous les cas, ces conversions permettent aux ibadites de renforcer leurs réseaux commerciaux en s'unissant à des groupes sūdānais pour construire avec eux une société civile basée sur l'islam, qui ne nécessite pas la fondation d'un État⁸¹. Les conversions ne

79. Al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 214.

80. *Siyar al-mašāyih*, éd. Lewicki dans « Quelques extraits inédits », art. cit., p. 21.

81. Ceci s'oppose aux conversions opérées par les malikites, qui ont mis en place des États impérialistes visant à dominer militairement, économiquement, politiquement et

touchent évidemment pas l'ensemble de la population sūdānaise, mais plutôt deux groupes de personnes : d'une part les dirigeants d'États sūdānaïses liés avec le Maghreb et leur entourage, qui ont intérêt à s'afficher comme de bons musulmans, d'autre part les commerçants ambulants qui doivent être musulmans pour voyager en sécurité et bénéficier de l'aide de la communauté islamique⁸². Il n'est à aucun moment question dans les sources ibadites de conversions obtenues par la force. Bien au contraire, c'est par leur propre volonté que les Sūdānaïses adoptent l'islam, parfois même sans y avoir été invités. Ainsi, al-Šammāhī raconte comment une esclave noire devient une pieuse musulmane : cette jeune femme est achetée dans le Sūdān et placée dans une chaîne d'esclaves, de peur qu'elle ne s'enfuie. Pendant la traversée du désert, chaque fois qu'elle entend la lecture du Coran, elle s'agenouille et écoute attentivement. Arrivée au terme du voyage, elle devient musulmane. Elle est achetée par un homme de Wīgū, qu'elle sert pendant la journée. Chaque nuit, lorsqu'il dort, elle quitte la maison pour aller assister, à plus de vingt milles de chez elle, à une *mağlis al-dīr*, une assemblée où l'on psalmodie sans interruption les noms d'Allāh et d'autres paroles religieuses ; elle doit parcourir pour s'y rendre un long trajet semé d'obstacles dans les montagnes. À l'issue de chaque réunion, elle se rend dans un *muṣallā* situé dans une caverne et y prie. Avant le lever du jour, elle parcourt le pénible trajet en sens inverse et, arrivée chez son maître, elle réveille la maisonnée pour la prière. Un jour, son maître se rend compte de la façon dont elle occupe ses nuits et l'affranchit aussitôt⁸³. Il est ainsi probable que le commerce transsaharien a permis la conversion de nombreux esclaves installés désormais en terre ibadite.

Al-Šammāhī raconte une conversion qui se déroule vraisemblablement à la fin du IX^e siècle : Abū l-Qāsim al-Fursāṭāī et son fils voyagent dans le Sūdān et rencontrent le roi (*malik*) des Sūdān, qui se trouve très affaibli car il craint la mort. Abū l-Qāsim lui parle alors de Dieu et des attributs divins, du paradis, de l'enfer, du jugement dernier et du sort que Dieu réserve aux personnes soumises et insoumises. Le roi n'a d'abord pas foi en ces paroles et lui dit : « Si tu dis la vérité, pourquoi es-tu venu parmi nous quérir des richesses ? ». Le missionnaire continue à lui enseigner sans relâche les largesses et les bienfaits de Dieu, jusqu'à ce que le roi se

religieusement les populations converties. O. Meunier, *Les routes de l'Islam. Anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest en général et du pays hawsa en particulier du VIII^e au XIX^e siècle*, Paris, 1997, p. 19-20.

82. R. Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au moyen âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, 1961, p. 521.

83. Al-Šammāhī, *op. cit.*, p. 138-139.

convertisse à l'islam et qu'il devienne un bon musulman. Il recouvre alors toutes ses forces, à tel point que l'on raconte que lorsqu'il bêchait, sept bœufs étaient nécessaires pour porter la terre qu'il laissait derrière lui⁸⁴ !

Al-Darġīnī raconte que son arrière-grand-père, 'Alī b. Yaḥlaf, commerçant dans le pays de Ġāna, se rendit dans la ville de Mālī en 575/1179-1180. Il y rencontra le roi, un homme très riche régnant sur douze mines d'or et un vaste royaume entièrement polythéiste. Une longue sécheresse survint et, face à l'inefficacité des sacrifices offerts par la population, le roi demanda à 'Alī b. Yaḥlaf de supplier son propre Dieu. Le commerçant l'initia à l'islam et, après les prières du roi, la pluie tomba pendant sept jours. Le roi incita alors la population à se convertir : les habitants de la ville acceptèrent mais les gens qui vivaient dans les environs le prièrent de pouvoir conserver leur religion, ce qui leur fut accordé. Plus tard, le roi fit interdire l'entrée de la ville aux non-musulmans et fit mettre à mort tous les infidèles qui s'y aventuraient. 'Alī enseigna le Coran aux gens de Mālī, jusqu'à ce qu'il regagnât le Maghreb, à la demande de son père et au désespoir du roi⁸⁵.

Bien que l'activité missionnaire des commerçants ibadites dans le Sūdān ne fasse pas de doute, il apparaît qu'al-Darġīnī a attribué à son arrière-grand-père une conversion dont al-Bakrī fait déjà état au XI^e siècle. Le géographe raconte en effet, avec de nombreux détails identiques, la conversion du roi du pays de Malal/Mālī par un musulman. Il ajoute qu'après la tombée de la pluie, le roi fit casser les idoles (*dakākīr*) et fit fuir les sorciers. Ce souverain, que l'on appela désormais al-muslimānī, demeura musulman et ses proches se convertirent à sa suite. Contrairement à ce que rapportent les historiens ibadites, al-Bakrī affirme que le peuple de Malal demeura dans sa grande majorité polythéiste⁸⁶. Le géographe ne précise pas si le missionnaire musulman était un ibadite : il a pu ignorer cette appartenance religieuse ou, comme le pense al-Šammāḥī, prendre soin de la taire. Al-Šammāḥī est le troisième auteur qui évoque cette histoire : dans une courte introduction, il explique qu'il va raconter un des prodiges attribués à 'Alī b. Yaḥlaf, qu'al-Bakrī a déjà rapporté dans son ouvrage, mais sans nommer le missionnaire et en attribuant cette conversion à quelqu'un d'autre. Al-Šammāḥī sous-entend donc qu'al-Bakrī a voulu dissimuler le fait qu'elle était l'œuvre d'un

84. *Ibid.*, p. 263.

85. Al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 517-518.

86. Al-Bakrī, *op. cit.*, p. 178/333-334. L'une des sources citées par al-Bakrī (*op. cit.*, p. 159/301), est Abū Rustum, un marchand du djebel Nafūsa qui commerçait à Awdagust et qui était certainement ibadite.

ibadite. Il reprend ensuite le texte d'al-Darġīnī et le rend vraisemblable en taisant la date de 575/1179-1180, qui est bien postérieure à l'ouvrage d'al-Bakrī. Al-Šammāḥī ajoute que c'est ainsi que l'islam a pénétré dans le pays de Ġāna ; il déplore que, par la suite, les adversaires des ibadites aient amené les gens de Ġāna à suivre leur propre doctrine⁸⁷.

Il est probable qu'al-Darġīnī a lu cette anecdote chez al-Bakrī ou que cette histoire, sans doute bien connue des marchands qui traversaient le Sahara, est parvenue jusqu'à lui. Le fait que l'historien ibadite la récupère au profit de sa famille doit sans doute être mis en rapport avec le déclin de l'ibadisme dans le Sud tunisien à cette époque. Il apparaît en effet que la conversion à l'islam de ce roi sūdānais, qui est datée par al-Darġīnī de 575/1179-1180, se déroule à une époque pendant laquelle les ibadites disparaissent au profit des malikites à al-Ḥamma dans le Djérid⁸⁸. Al-Darġīnī a sans doute voulu atténuer le fait que l'ibadisme déclinait dans sa région natale en prétendant que son implantation était massive dans le Sūdān. Il est bien peu probable qu'une population sūdānaise ait été convertie par les ibadites dans la seconde moitié du XI^e siècle. En effet, vers le milieu du XI^e siècle, l'ibadisme implanté dans le Sūdān est en grande partie balayé par les Almoravides : ils s'emparent de Siġilmāsa, puis d'Awdagust en 446/1054-1055 et somment les peuples qu'ils soumettent à adopter le malikisme.

Conclusion

En utilisant leur présence dans le Sahara à des fins de propagande religieuse et en réinvestissant les bénéfices au profit de leurs coreligionnaires moins favorisés, les ibadites sont parvenus à tirer le meilleur parti du commerce transsaharien. Leur extraordinaire mobilité, tant sur les voies caravanières qu'au sein des régions où ils vivaient en nombre, leur a permis de maintenir un lien constant entre leurs communautés si éloignées géographiquement. Malgré le pessimisme qui transparait dans leurs textes, les ibadites ont montré leur faculté à réagir, en déplaçant leurs centres intellectuels au gré des circonstances politiques. Le système de la *ḥalqa*, mis en place dans la première moitié du XI^e siècle, a été incontestablement l'un des facteurs qui ont permis aux ibadites de perdurer jusqu'à nous.

87. Al-Šammāḥī, trad. J. Cuoq dans « Notes de lecture », *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes (IBLA)* XLVI, 1983, p. 137-138. D. Urvoy, « Modes de présence de la pensée arabo-islamique dans l'Afrique de l'Ouest (jusque vers 1150 H/1737 p.c.) », *Studia Islamica* LXII, 1985, p. 127, estime que l'impact de l'ibadisme sur la conscience des musulmans d'Afrique occidentale a dû être plus important que ce que ne laissent penser les historiens malikites.

88. Al-Darġīnī, *op. cit.*, p. 483-484.