



HAL
open science

Les livres de l'émir

Ismail Warscheid

► **To cite this version:**

Ismail Warscheid. Les livres de l'émir. Les manuscrits de Tagdemt, Invenit, 2022, 9782376800804.
hal-03906925

HAL Id: hal-03906925

<https://hal.science/hal-03906925>

Submitted on 19 Dec 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les livres de l'émir

Ismail Warscheid

CNRS-IRHT

Au visiteur émerveillé par la splendeur des lieux, le château de Chantilly réserve encore une autre découverte. Dans les fonds de la bibliothèque du domaine des Condé sommeille depuis plus d'un siècle un trésor de la culture arabo-musulmane en Algérie avant 1900. Il s'agit d'une collection de manuscrits et de papiers ayant appartenu à l'émir Abd el-Kader (1808-1883), homme de résistance, de conciliation et de dialogue dont la vie et l'œuvre reflètent toute la complexité des rapports entre l'Occident et l'Islam¹. En effet, lors de la célèbre prise de la smalah le 16 mai 1843, quand le Duc d'Aumale réussit à mettre enfin la main sur le siège de pouvoir itinérant de l'émir, le butin ramassé se compose également de livres et de divers écrits. Ceux-ci semblent provenir de la bibliothèque de Taqdemt, la première capitale de l'éphémère État fondé par Abd el-Kader en 1836, qui a été incendiée par ses habitants avant d'être détruite par les troupes françaises en 1841. Trente-sept de ces volumes trouveront leur chemin vers Chantilly. Jusqu'à présent, ils y sont restés largement inaperçus tant par la recherche que par le grand public. Si cet « oubli » des manuscrits de l'émir paraît symptomatique de notre état de connaissance sur la vie intellectuelle dans l'Algérie précoloniale, leur existence n'est pas moins une opportunité, aussi insoupçonnée que précieuse, pour nous plonger dans les sensibilités culturelles d'un monde révolu. Le lecteur trouvera ici un portrait sommaire de la collection qui se veut une invitation à des investigations plus approfondies. Mon objectif est à la fois de faciliter l'usage du catalogue réalisé par Zouhour Chaabane et Muriel Roiland et de mettre en relief le « terroir » socioculturel, pour ainsi dire, dont relèvent les textes et leurs auteurs.

Le transfert vers l'Europe de collections de manuscrits arabo-islamiques durant la période coloniale constitue un phénomène certes connu, mais encore peu étudié par la recherche historique. Il faut cependant savoir que la bibliothèque de l'émir Abd el-Kader à Chantilly s'inscrit dans toute une série de « prises de livres » qui représentent une partie non négligeable des fonds de manuscrits dits « orientaux » en Europe. Le cas le plus emblématique en France est celui de la *Bibliothèque oumarienne de Ségou* conservée à la BNF de Paris. Composée de 518 volumes, elle rassemble la collection privée d'Aḥmadu Sekou Tall (m. 1897), chef d'un puissant État musulman dans l'actuel Mali que l'armée française conquiert en 1890, et constitue

¹ Voir, par exemple, A. Bouyerdene, E. Geoffroy, et S.G. Simon-Khedis, *Abd el-Kader, un spirituel dans la modernité*, Beyrouth-Damas, Institut Français du Proche-Orient, 2013.

une source de premier ordre pour notre connaissance de l’Islam en Afrique de l’Ouest². L’autre exemple à mentionner vient encore de l’Algérie. Il s’agit de la bibliothèque du Shaykh al-Ḥaddād (m. 1873), soufi et savant kabyle qui a joué un rôle clé dans la dernière grande révolte contre la présence française en 1870/1871. Dans des circonstances encore mal élucidées, la collection, composée d’une quarantaine de manuscrits, a intégré la bibliothèque des Langues O devenue la BULAC en 2011³. Tous ces différents fonds qui nous mènent de la boucle du Niger vers les plaines de l’Ouest algérien en passant par les montagnes de la Kabylie partagent donc le sort de l’exil que leur a imposé la conquête coloniale. Mais les envisager uniquement sous cet angle serait réducteur. Pris dans le tourbillon des changements géopolitiques du XIX^e siècle, ils sont en premier lieu les produits d’une culture savante qui, pendant des siècles, fournissait aux sociétés maghrébines et sahélo-sahariennes leurs repères religieux, normatifs et intellectuels. C’est à une présentation succincte de ces repères que je voudrais m’atteler ici.

La vulgate islamologique qualifierait sans doute les manuscrits conservés à Chantilly de « postclassiques ». Les spécialistes désignent par ce terme, de façon générique, la production savante et littéraire en terre d’Islam entre le XII^e et le XIX^e siècle. Celle-ci avait pendant longtemps mauvaise presse. Les orientalistes du XX^e siècle jugeaient les œuvres de la période peu dignes d’intérêt. Ceux-ci n’auraient été qu’un pâle reflet de la grandeur civilisationnelle de l’Islam au temps des califes de Bagdad, l’expression d’un climat intellectuel travaillé par le poids d’un traditionalisme religieux insensible à l’esprit critique et à l’innovation. Cette « décadence » de la pensée islamique aurait trouvé sa meilleure expression dans l’essor de genres littéraires auxiliaires : commentaires, gloses, résumés et écrits pédagogiques auraient pris la place des traités médiévaux sophistiqués où se forgeaient et se discutaient les grandes idées⁴. Une telle lecture faisant de l’époque moderne un équivalent islamique du Moyen Âge « obscur » dans l’historiographie occidentale se retrouve toutefois de plus en plus contestée. Une nouvelle génération de chercheur-e-s a pu mettre en lumière des développements inédits qui convergent notamment dans l’observation globale de la diffusion d’une culture livresque bien au-delà des seules élites religieuses et politiques. De même, on s’est attaché à déconstruire l’image de l’érudition musulmane comme dominée par un pédantisme scolastique et un repli identitaire qui aurait empêché l’Islam d’entrer dans la modernité⁵.

² N. Ghali, M. Mahibou, *Inventaire de la bibliothèque 'Umarienne de Ségou: conservée à la Bibliothèque Nationale, Paris*, Paris, Éd. du CNRS, 1985.

³ Zouhour Chaabane réalise actuellement le catalogage de la collection qui fait également objet d’un projet d’investigation historique par Augustin Jomier, maître de conférences à l’Inalco.

⁴ I. Warscheid, « The Persisting Spectre of Cultural Decline: Historiographical Approaches to Muslim Scholarship in the Early Modern Maghrib » in *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2017, 60/1-2, 142-173.

⁵ Voir notamment les travaux de Nelly Hanna, Khaled el-Rouayheb, Justin Stearns, Stefan Reichmuth, etc.

La collection de Chantilly illustre à merveille le fonds textuel sur lequel ces débats académiques s'articulent, dans la mesure où elle se compose pour l'essentiel des références habituelles qui nourrissaient l'horizon intellectuel des savants musulmans après 1500⁶. Nous y trouvons de nombreux commentaires, gloses et manuels, de même que se dégage une focalisation nette sur les questions religieuses. Cela inclut, par ailleurs, l'étude de la grammaire arabe comme condition *sine qua non* de l'accès aux sources scripturaires de la révélation islamique, à savoir le Coran et les recueils de traditions établissant l'exemplarité prophétique (*sunna*). Le mysticisme musulman (*al-taṣawwuf*) et la science juridique (*fiqh*) prédominent néanmoins dans la collection. De fait, l'époque vit dans la ferveur de la prière et le souci de la loi⁷. La montée du soufisme confrérique, à partir du XIV^e/XV^e siècle, et d'une piété populaire centrée sur la figure du prophète Muhammad et ses « saints » héritiers (*al-awliyā'*), ainsi que la diffusion du droit musulman et de ses institutions au sein de vastes couches sociales, y compris en milieu rural, constituent les principaux cadres culturels et normatifs de la vie en société. Les manuscrits de l'émir Abd el-Kader en témoignent.

Les formes de la connaissance religieuse

Regardons d'abord du côté de la piété soufie. Dans ses rituels et pratiques, celle-ci s'appuie, jusqu'à nos jours, considérablement sur des recueils de prières composées ou attribuées aux protagonistes du soufisme médiéval, issues, pour la plupart, de la tradition shadhilite qui prédomine au Maghreb de l'époque⁸. L'exemple le plus célèbre sont les *Dalā'il al-Khayrāt*, du mystique marocain Sulaymān al-Jazūlī (m. 1465). Renfermant des prières en honneur du prophète de l'Islam, dont la récitation est organisée en fonction des jours de la semaine, le recueil a connu une diffusion extraordinaire dans l'ensemble du monde musulman, du Sénégal jusqu'en Indonésie⁹. À l'évidence, il ne saurait pas manquer parmi les livres de l'émir (Ms. 213). Si les *Dalā'il al-Khayrāt* sont l'œuvre d'un seul auteur, des compilations de prières et de poèmes (*qaṣā'id* ; s.g. *qaṣīda*) sont aussi très appréciées. Aujourd'hui, on les trouve au Maghreb et en Afrique de l'Ouest, vendus sous forme de livrets souvent imprimés sur du papier jaunâtre, d'où l'expression des *kutub al-ṣafrā'*, les « livres jaunes », qui est utilisée dans certaines régions

⁶ Voir aussi, pour le cas ottoman, O. Bouquet, « Pour une histoire instrumentale des savoirs ottomans : à quoi servaient les « livres tenus en haute estime » et autres précieux manuscrits conservés dans une bibliothèque de madrasa anatolienne (Burdur, seconde moitié du XVIII^e siècle) ? » in *Arabica*, 2020, 67/5-6, 502-592.

⁷ Cf. H. Touati, *Entre Dieu et les hommes : Entre Dieu et les hommes : lettrés, saints et sorciers au Maghreb, 17^e siècle*, Paris, Éd. de l'EHESS, 1994.

⁸ Il s'agit des communautés soufies qui se rattachent à l'enseignement du soufi marocain Abū-l- Ḥassan al-Shādhilī (m. 1258) et auxquelles réfèrent le terme générique de la Shādhiliyya. Cf. E. Geoffroy (dir.), *Une voie soufie dans le monde : la Shādhiliyya*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2005.

⁹ H. Abid, « Un concurrent du Coran en Occident musulman du X^e /XVI^e à l'aube du XII^e / XVIII^e siècle : les *Dalā'il al-Khayrāt* d'al-Jazūlī », *Journal of Qur'anic Studies*, 2017, 19/3, 45-73.

pour désigner la littérature de dévotion. La collection de Chantilly contient un bel exemplaire laissant entrevoir la genèse historique du genre. Le Ms. 611, datant probablement du XVIII^e siècle, renferme une anthologie des grands noms du soufisme dans l'Occident musulman. Le lecteur y trouve une quarantaine de textes dévotionnels parmi lesquels figurent les principales litanies de la Shādhiliyya, notamment la *Ṣalāt al-Mashīhiyya* du saint ermite de la montagne du Djebel Alam près de Tanger, Mawlāy 'Abd al-Salām al-Mashīhī (m. 1227) et les *Aḥzāb* de son illustre disciple Abū-l-Ḥassan al-Shādhilī (m. 1258), ainsi que des poésies incontournables, comme celles du maître andalou exilé à Béjaïa, Abū Madyān al-Shū'ayb (m. 1126), un « standard » des séances de chant soufi (*samā'*) au Maghreb et au Proche-Orient.

Le répertoire en matière juridique, quant à lui, reflète le droit musulman et sa consolidation entre le X^e et le XV^e siècle comme « droit chariatique »¹⁰. Depuis cette époque, l'immense majorité des habitants du Maghreb suit le malikisme¹¹, l'une des quatre « écoles de droit » (*madhhab*) au sein de l'Islam sunnite qui, en quelque sorte, donnent chair au concept abstrait de la charia. Au fil des siècles, les différentes écoles de droit musulman ont en effet développé une littérature imposante se déclinant en plusieurs genres dont les objectifs et conventions reflètent les différents niveaux de la pensée normative depuis le VII^e/VIII^e siècle. La distinction de base entre les fondements méthodologiques de la science du droit (*uṣūl al-fiqh*) et les savoirs liés aux « branches » de son application (*al-furū'*) nous intéresse moins ici. L'ensemble des documents préservés à Chantilly relèvent du domaine des *furū'*. À l'intérieur de cette « science pratique » de la charia, se laissent toutefois distinguer d'autres catégories sur lesquelles repose l'assemblage des textes juridiques dans la collection. Ces catégories se constituent selon deux logiques complémentaires, l'enseignement et l'application du droit.

À un niveau de base se situent les divers manuels par lesquels l'étudiant débute son initiation à la science du droit en Islam. Il se familiarise avec les normes et procédures régissant les deux principales sphères de la pensée juridique, à savoir l'accomplissement des actes cultuels (*al-'ibadāt*), tels que la prière canonique (*al-ṣalāt*) ou le jeûne du ramadan, et l'encadrement des transactions sociales (*al-mu'āmalat*), à commencer par le droit de la famille et celui des contrats. Le malikisme de l'époque s'appuie essentiellement sur une épître doctrinale (*risāla*) composée par un jurisconsulte tunisien du X^e siècle, Abū Zayd al-Qayrawānī

¹⁰ C. Müller, « Islamische Jurisprudenz als Gottesrecht: Die schariatische Wende des 12. Jahrhunderts », in C. R. Lange, W. P. Müller, C. K. Neumann (dir.), *Islamische und westliche Jurisprudenz des Mittelalters im Vergleich*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2018, 57-83.

¹¹ C'est le juriste médinois Mālik b. Anas (m. 795) qui a donné son nom à l'école malikite.

(m. 996) qui se retrouve même en deux exemplaires parmi les manuscrits de l'émir Abd el-Kader (Ms. 264 et 266).

La seconde étape dans la formation du juriste musulman constitue l'étude de ce qu'on appelle la littérature des Abrégés (*mukhtaṣar*). Ce sont des textes de synthèse dans lesquels les doctrines de l'école de droit sont exposées de façon succincte. Le genre se développe notamment à partir du XIV^e siècle à un moment où le système des écoles s'est définitivement imposé comme cadre de réflexion en matière juridique¹². Pour le malikisme après 1500, l'ouvrage qui fait autorité est le *Mukhtaṣar* de l'égyptien Khalīl b. Iṣḥāq al-Jundī (m. 1366). Il fonctionne comme pilier de la pratique du droit tant dans les tribunaux de *cadi* que dans les auditoires des *muftī*-s, les juristes-consultants. De fait, énoncer la position consensuelle de l'école malikite sur un point de doctrine ou un cas d'espèce revient le plus souvent à référer au *Mukhtaṣar* de Khalīl. Son caractère condensé et elliptique rend l'ouvrage toutefois quasiment inutilisable sans la médiation de la parole du maître-enseignant et, surtout, l'éclaircissement du commentateur. Il émerge alors une vaste production de commentaires (*sharḥ*) et de gloses (*hāshiya*) à laquelle la recherche islamologique s'est encore peu intéressée alors qu'il s'agit peut-être de la principale forme à travers laquelle la pensée théorique du malikisme dit postclassique s'exprime. Au sein des textes juridiques conservés à Chantilly, le genre domine nettement. Nous recensons cinq manuscrits contenant des commentaires du *Mukhtaṣar* de Khalīl dont trois sont des copies de l'ouvrage, très répandu au Maghreb et en Afrique de l'Ouest, du *Fatḥ al-Jalīl* composé par un autre juriste égyptien, Abū 'Abd Allāh Muḥammad al-Kharashī (m. 1690).

Avec l'exégèse de la doctrine, dialogue sa mise en situation jurisprudentielle telle qu'elle est documentée dans les recueils de *fatwās*¹³. Bien que le genre se développe partout en terre d'Islam depuis au moins le IX^e/X^e siècle, il connaît un développement particulièrement important chez les malikites de l'Occident musulman y compris en Espagne. Surtout, à la différence des corpus orientaux où un style d'écriture nettement plus abstrait et anonyme prédomine, ceux du Maghreb se distinguent par l'inclusion de maints détails sur la vie sociale et culturelle, frôlant par moments la description ethnographique. Ce souci du concret et du vernaculaire est, par ailleurs, reflété dans le terme générique employé pour désigner ces compilations, à savoir celui de recueils de « cas d'espèce » (*nawāzil*, sg. *nāzila*) auxquels la communauté musulmane a été confrontée¹⁴. La nature dialectique de ces livres de *responsa*

¹² M. Fadel, « The Social Logic of Taqlid and the Rise of the Mukhtasar », in *Islamic Law and Society*, 1996, 3/2, 193-233.

¹³ Le terme *fatwā* désigne une consultation portant sur un point spécifique de la charia ou de son application.

¹⁴ Pour une présentation générale, à partir de matériaux sahariens, voir I. Warscheid, « *Nawāzil* de l'Ouest saharien (XVII^e – XX^e siècles) : une tradition jurisprudentielle africaine » in N. Kouamé, É. P. Meyer, A. Viguière (dir.), *L'encyclopédie des*

(*ajwiba*), l'autre nom du genre, où un juriconsulte répond à la question qui lui est soumise, permet alors d'observer de près la dialectique entre normes islamiques et contextes locaux ainsi que son évolution à travers les siècles.

Curieusement, les recueils de fatwas sont peu représentés dans la collection de Chantilly, une absence qui, sans doute, s'explique par les circonstances dramatiques de sa constitution. Les *nawāzil* ne sauraient manquer dans une bibliothèque de lettré musulman de l'époque. Et, en effet, nous retrouvons au moins la principale référence en la matière. Le manuscrit Ms. 267 contient un long extrait du célèbre *Mi'yār* d'Aḥmad b. Yaḥyā al-Wansharīsī (m. 1509). Véritable somme de la jurisprudence malikite entre le X^e et le XV^e siècle, le recueil renferme des centaines de *fatwās* ainsi que des transcriptions de documents issus de la pratique des tribunaux de cadis qu'al-Wansharīsī, juriconsulte tlemcenien mort à Fès, a compilé au cours de sa vie à partir de matériaux provenant de l'ensemble de l'Occident musulman¹⁵. L'ouvrage fonctionne par la suite également comme modèle éditorial pour les recueils de *nawāzil* qui voient le jour aux temps modernes. Encore au début du XX^e siècle, le marocain al-Mahdī al-Wazzānī (m. 1923) suit l'exemple de son illustre prédécesseur en s'attelant à la constitution d'un *Nouveau Mi'yār* (*al-Mi'yār al-Jadīd*) où il relate, entre autres, les échanges de l'émir Abd al-Kader avec les juristes de Fès au sujet de la conquête française de l'Algérie¹⁶. L'extrait conservé à Chantilly reflète cette importance fondamentale du *Mi'yār* pour la réflexion jurisprudentielle au Maghreb moderne. Il s'agit des chapitres portant sur divers types de contrats de vente ainsi que sur l'institution du compromis (*al-ṣulḥ*) entre parties en litige, autrement dit sur des enjeux clés de la mobilisation du droit musulman comme instance de régulation normative dans le domaine socio-économique.

Reste un dernier champ de savoir à mettre en exergue, celui de ce qu'on pourrait appeler les sciences auxiliaires de la connaissance religieuse. Il s'agit d'une série de disciplines dont l'étude soutient tant l'accomplissement des actes cultuels que l'herméneutique des sources de la révélation islamique (*waḥy*) que sont le Coran et la Sunna. Au sein de la collection de Chantilly, nous observons alors de nouveau une forte orientation vers l'enseignement. Les ouvrages en question sont pour la plupart des poèmes ou des manuels versifiés dont la forme se prête au commentaire du maître tout en facilitant leur mémorisation par l'élève (*ḥifẓ*)

historiographies : *Afriques, Amériques, Asies*, vol. 1 *Sources et genres historiques (Tome 1 et Tome 2)*, Paris, Presses de l'Inalco, 2020, 1272-1281.

¹⁵ Cf. D. Powers, « Aḥmad al-Wansharīsī (d. 919/1509) » in D. Powers, S. Spector, O. Arabi (dir.), *Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists*, Leiden, Brill, 2013, 375-399.

¹⁶ Sur l'ouvrage, voir E. Terem, *Old Texts, New Practices: Islamic Reform in Modern Morocco*, Stanford, Stanford University Press, 2014.

fortement valorisée chez les lettrés maghrébins¹⁷. Pour ce qui est des matières, la grammaire vient en premier lieu. Si le droit et la mystique articulent des manières de donner sens aux textes, la maîtrise de la langue arabe en constitue nécessairement la condition d'accès préalable. Déjà la récitation du Coran l'exige, tout comme l'effort de comprendre les versets ou encore les traditions prophétiques (*ḥadīth*)¹⁸. Les recueils Ms. 692 et 696 contiennent toute une série de fragments de divers poèmes pédagogiques très appréciés aux temps modernes. Le grand classique de l'apprentissage de la grammaire, le poème de l'*Alfiya* d'Ibn Mālik (m. 1274) y figure ainsi qu'un bout du commentaire que l'égyptien Ibn Hishām al-Anṣārī (m. 1309) lui a consacré. Enfin, la présence de la *Manzūma mūrūd al-ẓamān fī rasm al-qurʿān* du marocain Muḥammad al-Sharīshī al-Kharrāz (m. 1318), un traité versifié s'intéressant à l'orthographe du Coran, nous renvoie encore à la centralité de la connaissance de l'arabe dans le rapport que le croyant entretient au livre sacré.

À l'étude de la grammaire, il convient de rajouter deux autres domaines qui ont fait objet de manuels versifiés : l'astronomie et la théologie (*kalām*). La première est mise en valeur en raison de son importance pour le calcul des horaires de la prière canonique et l'établissement du calendrier liturgique de l'année, à commencer par la détermination du début et de la fin du ramadan. Signalons deux exemplaires d'un commentaire de Muḥammad b. Saʿīd al-Sūsī al-Marghīthī (m. 1678) portant sur un traité versifié dédié au calcul des horaires de prières (*ʿilm al-tawqīt*) d'Abī Muqrī' al-Baṭīwī. Les deux ouvrages se sont diffusés un peu partout au Maghreb. Mais il faut encore revenir aux absences. La collection de l'émir abrite peu d'écrits en matière de théologie (*kalām*). Pourtant, les savants de l'Occident musulman à l'époque moderne semblent épris de la définition d'un crédo islamique à la portée des « masses » (*al-ʿamma*). Cela est notamment une conséquence de la circulation massive des écrits du théologien tlemcénien Muḥammad b. Yūsuf al-Sanūsī (m. 1490), l'auteur d'une série d'ouvrages de « catéchisme » (*ʿaqīda*) de taille variable¹⁹. En particulier, son *Umm al-Barāhīn*, un exposé succinct des principaux dogmes de la théologie acharite²⁰, se répand à travers l'ensemble du Maghreb jusqu'à atteindre Afrique de l'Ouest. Encore de nos jours, il est assidument enseigné et commenté dans des écoles religieuses dites 'traditionnelles'²¹. L'enjeu de l'instruction

¹⁷ D. F. Eickelman, *Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable*, Princeton/NJ, Princeton University Press, 1992.

¹⁸ Je tiens à remercier Zouhour Chaabane pour cette observation.

¹⁹ C. Olson, « Beyond the Avicennian Turn: The Creeds of Muḥammad b. Yūsuf al-Sanūsī (d. 895/1490) » in *Studia Islamica*, 2020, 115/1, 101-140.

²⁰ L'acharisme, nommé d'après le savant bagdadien Abū-l-Hassan al-Ashʿarī (m. 935), est l'une des principales écoles théologiques de l'Islam sunnite qui s'est particulièrement diffusée dans l'Occident musulman.

²¹ Voir, par exemple, T. Tamari, « L'enseignement de l'unicité divine expliqué en bambara : un commentaire oral sur la Umm al-barāhīn de Muḥammad as-Sanūsī » in *Islam et sociétés au sud du Sahara*, 2019, nouvelle série, 5, 79-218.

théologique est visible au sein des manuscrits d'Abd el-Kader, même s'il paraît étrangement secondaire par rapport aux préoccupations juridiques. Deux commentaires d'ouvrages d'al-Sanūsī s'y trouvent tout de même. L'un reprend l'*Umm al-Barāhīn* (Ms. 692), tandis que l'autre s'attaque à la grande somme de la *'aqīda al-kubrā* (Ms. 693). Son auteur est loin d'être un inconnu. Il s'agit du polygraphe et homme de lettres marocain al-Ḥassan b. Mas'ūd al-Yūsī (1102/1691) dont l'œuvre a donné lieu à une belle monographie de Jacques Berque, pionnier de la recherche sur l'histoire culturelle du Maghreb moderne, et suscite actuellement un renouveau d'intérêt dans le monde universitaire anglophone²².

La bibliothèque comme archive

En parcourant les ouvrages de la collection de Chantilly, mes collègues et moi sommes tombés sur un phénomène surprenant. À l'intérieur de nombreux manuscrits se retrouvait, parfois collée sur des feuillets, une panoplie de documents relevant de ce que la recherche nomme l'écriture pragmatique, à savoir des correspondances ainsi que divers types d'actes notariés et judiciaires. L'un des commentaires d'al-Kharashī sur le *Mukhtaṣar* de Khalīl contient, par exemple, deux lettres qui nous renvoient directement à l'histoire de l'éphémère État fondé par l'émir Abd el-Kader dans les années 1830/1840 (Ms. 271). L'une est destinée au représentant de l'émir à Miliana, un certain Muḥammad b. 'Allal mort au combat en 1843, l'autre, datée de 1840, s'adresse à 'Alī Khaznadār, personnage mystérieux qui apparaît à plusieurs reprises dans les documents. Je ne saurais me prononcer sur les raisons de cette présence inouïe. Pourrait-il s'agir d'une stratégie de dissimulation, étant donné que les documents ont été déposés dans des manuscrits peu susceptibles d'attirer beaucoup d'attention : des ouvrages de référence « scolaires » ou encore des copies du Coran et des recueils de hadīths ?

Le phénomène est en tout cas très marqué à l'intérieur de la collection. Dans le recueil Ms. 692 nous avons repéré pas moins de 49 documents glissés entre les feuillets. Même si l'énigme de cette présence reste entière, je voudrais souligner que l'intégration de matériaux archivistiques s'observe dans de nombreux fonds de lettrés maghrébins et sahélo-sahariens, comme ceux d'Aḥmadu Sekou Tall et de Shaykh al-Ḥaddād mentionnés au début de ce texte. À vrai dire, il n'est pas toujours aisé d'établir une distinction nette entre ce qui relève de la constitution d'une bibliothèque personnelle et de la préservation d'archives privées d'autant plus que leurs propriétaires faisaient en général partie de familles notables fortement impliquées

²² J. Berque, *Al-Yousi : problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle*, Paris, La Haye, Mouton et Cie, 1958, J. Stearns, *Revealed Sciences: The Natural Sciences in Islam in Seventeenth-Century Morocco*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

dans la gestion de la « chose publique », comme enseignants et guides religieux, comme juristes et magistrats, ou encore, à l'instar de l'émir d'Abd el-Kader, comme leaders politiques²³.

Poursuivons l'enquête. La rareté d'archives disponibles pour étudier l'histoire de l'Algérie avant la conquête française est souvent déplorée comme un handicap majeur pour les recherches s'intéressant à la vie sociale et culturelle pendant la période ottomane. En effet, le nombre de travaux reste étonnamment limité. Les enquêtes sur Alger et Constantine menées par des spécialistes comme Fatima Zohra Guechi, Isabelle Grangaud ou Fatiha Louahlich apparaissent comme des travaux pionniers défrichant un champ encore largement inexploré. Envisagée sous cet angle, l'importance de la collection de Chantilly est manifeste. Elle illustre tout le potentiel d'un dépouillement systématique des divers fonds de manuscrits arabes dispersés entre la France et le Maghreb. On pourrait ainsi espérer retrouver des documents témoins permettant l'écriture de ce que les Anglo-saxons nomment *a history from within*, une histoire de l'intérieur. Or, à Chantilly, leur présence ne se réduit pas aux seuls papiers glissés dans des copies de Coran ou des commentaires juridiques. Sous les numéros Ms. 826 et 829 se cachent deux véritables « perles » d'archives, à savoir le registre complet d'un notaire de la région de Mascara couvrant une période de vingt ans, allant de 1819 à 1839, et un livre de compte des années 1839 à 1841. La lecture préliminaire effectuée par Zouhour Chaabane laisse penser qu'il s'agit de documents d'une valeur considérable pour comprendre le fonctionnement de l'État fondé par Abd el-Kader dans l'Ouest algérien. Nous y apercevons des notes relatives à la nouvelle monnaie instaurée par l'émir, à la nomination de juges, aux aléas de la guerre ou encore au ravitaillement des troupes. Je ne peux que souhaiter que tous ces documents inédits et inconnus ne tardent pas à attirer la curiosité de chercheur-e-s soucieux d'apporter un nouveau regard sur les événements du XIX^e siècle.

Il me reste à commenter trois documents qui se rattachent à un élément pivot de la structuration sociale du Maghreb moderne, à savoir la construction du prestige généalogique. Plusieurs générations d'anthropologues et historiens ont mis en exergue l'importance fondamentale des origines (*ansāb*, sg. *nasab*) dans la genèse des hiérarchies sociales et culturelles au sein des sociétés musulmanes²⁴. Au sommet des classifications généalogiques qui, en Islam, font objet d'une science entière, le *'ilm al-nasab*, figure la revendication d'une filiation avec le prophète Muḥammad, le *sharaf*. Encore aujourd'hui, le *sharaf* constitue un

²³ Pour une première étude interdisciplinaire de ces collections et leur genèse, voir G. Krätli, Gh. Lyldon (dir.), *The Trans-Saharan Book Trade: Manuscript Culture, Arabic literacy, and Intellectual History in Muslim Africa*, Leiden, Brill, 2011.

²⁴ Par exemple, P. Bonte, E. Conte, C. Hamès, A.W. Ould Cheikh, *Al-Ansāb, la quête des origines : anthropologie historique de la société tribale arabe*, Paris, Éd. de la MSH, 1991.

facteur de légitimité politico-religieuse majeur²⁵. Les cas les plus célèbres sont les familles royales au Maroc et en Jordanie, mais le phénomène concerne l'ensemble des terres d'Islam. Le turban noir de l'actuel président de l'Iran en témoigne. Au Maghreb, l'émergence de tout un réseau de familles de notables se disant descendant du prophète de l'Islam, les *shurafā'*, semble être liée à l'organisation de ce que Jacques Berque a nommé une « riposte nationalitaire » contre l'expansionnisme du Portugal et d'Espagne entre le XV^e et le XVII^e siècle²⁶. Des études approfondies sur la question font toujours défaut. En revanche, nous savons qu'en milieu urbain comme en milieu rural, la reconnaissance du statut de *sharīf* donnait accès à de nombreux privilèges, notamment des exemptions d'impôt, des gratifications de la part des puissants ou encore un flux constant de dons accordés par ceux et celles qui espéraient ainsi d'obtenir la *baraka*, la bénédiction divine dont les descendants du prophète seraient un vecteur.

Dès lors, on ne s'étonne pas que la véracité de telles revendications devienne une question âprement débattue. Des traités sont composés pour prouver le *sharaf* de telle famille ou de telle tribu. Des juges et notaires sont sollicités pour rédiger des certificats ou attestations validant l'arbre généalogique d'un lignage. Parfois ces actes sont assemblés et transcrits pour documenter le bien-fondé de l'affirmation sur plusieurs générations²⁷. Les manuscrits d'Abd el-Kader – lui-même membre d'un influent lignage chérifien²⁸ – en fournissent une illustration formidable. Le Ms. 830 contient deux certificats de noblesse, écrits sur parchemin, qui semblent provenir de Tlemcen et sa région à en juger par la présence du nom d'un des cadis célèbres de la ville, Qāsim b. Sa'īd b. Muḥammad al-'Uqbānī (m. 1450). Ils sont conservés avec une licence de transmission de savoirs (*ijāza*), malheureusement illisible, écrite à Tlemcen et datée de mars 1668. Mais le document sans doute le plus impressionnant est un rouleau de cinq mètres de long (Ms. 827) avec la transcription calligraphiée de diverses attestations de *sharaf* en lien avec les deux certificats du Ms. 830. Une étude approfondie de ces documents pourrait fournir des renseignements précieux sur la genèse des notabilités chérifiennes dans l'Ouest algérien.

Conclusion

Le but de cette brève immersion dans les manuscrits de l'émir Abd al-Kader a été de mettre en exergue les enjeux culturels et sociaux dont la collection de Chantilly est en quelque sorte

²⁵ Pour un aperçu général, voir Kazuo, Morimoto (dir.), *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies: the living links to the Prophet*, Londres, New York, Routledge, 2012.

²⁶ J. Berque, *L'intérieur du Maghreb (XVIe-XIXe siècle)*, Paris, Gallimard, 1978, 279.

²⁷ Nous devons à l'historien marocain Abdelahad Sebti une fine analyse de ces dynamiques à partir du cas de Fès : A. Sebti, « Au Maroc : sharifism citadin, charisme et historiographie » in *Annales E.S.C.*, 1986, 41-2, 433-457.

²⁸ Cf. A. K. Benisson, *Jihad and its Interpretation in Pre-Colonial Morocco: State-Society Relations during the French Conquest of Algeria*, Londres, Routledge, 2002.

l'expression matérielle. Nous avons pu constater la prédominance des thèmes liés à la foi et à la norme. Mais c'est leur déploiement selon des modalités très variables et dans des contextes hautement divers qui interpelle le plus le lecteur. De la chaleur extatique des séances de prière soufies, nous passons à la sobre technicité des débats de prétoire et la vivacité des controverses sur le rôle de l'Islam comme fondement dogmatique de l'ordre social. Nous découvrons alors une société soucieuse de transmettre ses savoirs et ses textes au nom de la perpétuation de son attachement à l'Islam. De fait, la réflexion sur la religion est intrinsèquement liée à l'enjeu de la généralisation d'une littératie (*literacy*) permettant précisément sa mise en pratique. À mon avis, cela explique aussi la profusion d'écrits « pragmatiques » que je viens de souligner. L'enracinement de la culture musulmane savante dans le vécu social d'une large partie de la population va de pair avec une propagation de l'écrit comme moyen de communication. De ces dynamiques encore si mal connues pour le cas du Maghreb moderne les manuscrits conservés au château de Chantilly constituent un écho puissant. Ils rappellent les préoccupations d'un milieu érudit et pieux qui sous la houlette de l'émir se mue en acteur politique tragique.