



HAL
open science

Ksouriens et nomades, quelle place de la tribu dans l'organisation du peuplement du Touat (IXe/XVe siècle) ?

Elise Voguet

► To cite this version:

Elise Voguet. Ksouriens et nomades, quelle place de la tribu dans l'organisation du peuplement du Touat (IXe/XVe siècle) ?. Stéphanie Guédon. La tribu au Maghreb et au Sahara (Antiquité-Temps présent), 28, Scripta Receptoria, pp.101-112, 2024, 978-2-35613-605-3. hal-04598465

HAL Id: hal-04598465

<https://hal.science/hal-04598465>

Submitted on 3 Jun 2024

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.

Ksouriens et nomades, quelle place de la tribu dans l'organisation du peuplement du Touat (IX^e/XV^e siècle) ?

Élise Voguet (CNRS/IRHT)

Paru dans S. Guédon, *La tribu au Maghreb et au Sahara (Antiquité-Temps présent)*, Ausonius éditions, 2024.

Le Touat est une région du Sahara algérien actuel située au sud du grand Erg occidental qui se déploie autour du plateau du Tadmait en trois sous-ensemble le Gourara au nord, le Touat à proprement parler à l'ouest et le Tidikelt au sud. Pour étudier la question du peuplement de cette région à travers les sources textuelles nous ne disposons que de très rares textes endogènes et les textes produits ailleurs (notamment par les lettrés maghrébins que ce soit dans des ouvrages de géographie, des récits de voyage, des chroniques...) produisent souvent des descriptions assez succinctes et stéréotypées sur la base de renseignements de seconde main que les auteurs copient et s'empruntent les uns aux autres. Il y a cependant quelques notables exceptions dans ce panorama. Le *Kitāb al- 'Ibar* d'Ibn Khaldoun d'abord qui propose un modèle structurel du fonctionnement des sociétés du Maghreb médiéval dans lequel les populations dites "bédouines" - entendues comme populations ne vivant pas sous le contrôle d'un État et ne payant pas l'impôt¹ - sont organisées en tribus *qabā'il*. Ibn Khaldoun s'applique à décrire ces groupes en déployant une notice pour chacun d'entre eux et, dans ce cadre général, il évoque les tribus qui vivent ou arrivent dans quelques régions sahariennes dont le Touat.

Les recueils de fatwas compilent également quelques cas où il est question du Sahara et du Touat : le *Mi'yār* d'al-Wansharīsī (m. 1508) comporte ainsi tout un dossier sur les synagogues du Touat et la question de leur destruction² ; le recueil saharien contemporain des *Nawāzil* d'al-Sijilmāsī (m. 1498)³ n'est pas un recueil touati mais a servi de source à une jurisprudence locale tardive (constituée quant à elle surtout aux XVII^e-XVIII^e siècles). Cette jurisprudence tardive, qui a été étudiée par Ismail Warscheid pour comprendre l'organisation de la justice dans les oasis à l'époque moderne⁴ peut également être sollicitée pour faire l'histoire des siècles précédents.

¹ Martinez-Gros, 2014, 17.

² Al-Wansharīsī, *Al-Mi'yār*, 2012, 8 vol.

³ Ibn Hilāl al-Sijilmāsī, *Nawāzil bāz al-nawāzil*, 2016, 2 vol.

⁴ Warscheid, 2017.

C'est également le cas d'autres sources locales de la même période, constituées de toute une série de chroniques qui mettent par écrit des récits jusque-là transmis oralement. Ces chroniques nous sont connues grâce au travail d'Alfred Georges Paul Martin, un interprète militaire qui a arpenté la région du Touat dans les premières années du XX^e siècle au moment de la conquête française du Sahara et produit deux ouvrages dans lesquels il propose des traductions de morceaux choisis des textes manuscrits qu'il avait collectés¹. Ces chroniques sont particulièrement intéressantes pour aborder la question de la place de la "tribu" dans les représentations que les touatis du XVIII^e siècle se faisaient de leur histoire. Le principal problème qu'elles posent, outre bien sûr qu'elles sont d'époque moderne, est que nous ne les connaissons, pour la plupart, qu'à travers les traductions proposées par Martin, les documents originaux en arabe ayant disparus. Cela complique évidemment beaucoup leur exploitation notamment lorsque l'on souhaite les interroger à propos d'une notion – ici la tribu : quels sont les termes arabes que l'interprète traduit par "tribu" ou "tribal" ? quelles sont les influences de son univers socio-politique sur sa propre conception de ce qu'est une tribu ? comment les positionnements idéologiques d'aujourd'hui influent-ils sur la lecture que l'on fait de ces traductions ? autant de questions qui ne facilitent pas l'utilisation de cette matière première.

Dernière exception à signaler, une lettre en latin, d'un commerçant génois, Antonio Malfante, qui séjourna au Touat en 1447 et décrit quelques aspects de l'organisation sociale de Tamentit, la ville capitale de la région².

Comment la notion de "tribu" se déploie-t-elle dans ces différents textes et que peut-on en retenir de la place de cet élément dans la vie socio-politique du Touat ? Un premier angle d'approche nous est offert par la description du processus de peuplement du Touat chez Ibn Khaldūn et dans les chroniques locales tardives. Les structures sociales des *qṣūr*, ces implantations sédentaires en villages fortifiés, et les identités qui s'y déploient sont également l'objet de ces chroniques. Enfin une autre rhétorique mettant en avant des communautés de croyants est mise en place dans les discours des juristes qui évoquent les espaces sahariens.

Le peuplement de la région du Touat : fruit des migrations de tribus ?

¹ Martin, 1908 et 1923.

² Malfante, éd. et trad., 1918 ; ce texte a fait l'objet d'une nouvelle traduction sous la direction de Benoit Grévin, Ingrid Houssaye et François-Xavier Fauvelle : Malfante, éd. et trad., 2023.

Cette question du peuplement est au cœur de deux types de sources parmi celles que je viens d'évoquer, chez Ibn Khaldoun d'abord et dans les chroniques locales tardives. Quand et comment les tribus apparaissent-elles dans ces textes et par quels mots sont-elles désignées ?

On retrouve, dans l'évocation de la région du Touat par Ibn Khaldoun, les éléments du modèle structurel qu'il propose par ailleurs : il décrit une région peuplée de tribus berbères *Zenâta umam min qabā'il zanāta* établies nous dit-il "dans les bourgades de Bûdâ, Tasâbit et des ksour de Tîgûrârîn"¹. Ces tribus sont décrites comme appartenant toutes à la tribu *qabîla* des Matghara auxquelles se mêlent d'autres groupes berbères (dits cette fois-ci *aṣnāf al-barbar* "divisions")². Ces Matghara, sont également décrits comme un *baṭn* "subdivision, clan" des Banī Fātan³. Les bourgades du Touat, sont par ailleurs décrites comme faisant partie des territoires des Banū Yāladdas – également Zenâta – "à côté desquels on trouve quelques autres tribus berbères (*qabā'il al-barbar*), comme les Urtetghîr, les Mozâb, les Banû 'Abd al-Wâd et les Banû Marîn"⁴.

Ces populations berbères sont ensuite décrites comme soumises par l'arrivée de tribus "arabes" *qabā'il al-'arab*, notamment celles qui accompagnaient les troupes mérinides venues conquérir la région en 1315, comme les Ma'qil qui "s'emparèrent des villages que les Znâta avaient fondés dans le désert, comme les ksour [...] du Touat, de Bûda, de Tamentît, (...) de Tasâbît, et du Tîgûrârîn/Gourara"⁵. Parmi ces Ma'qil certains venaient déjà régulièrement jusqu'au Touat comme les Dhawī 'Ubayd Allāh dont les territoires "s'étendent de Tlemcen à Oujda (...) puis, vers le sud, jusqu'à la source du Zâ" mais qui entrent parfois dans le désert et "poussent leurs déplacements jusqu'aux villages du Touat et de Tamentît" et font quelquefois "un détour vers le nord jusqu'à Tasâbît et Tîgûrârîn"⁶. Ces Dhawī 'Ubayd Allāh sont définis comme l'un des *baṭn*-s de la tribu Ma'qil. Ibn Khaldūn évoque un autre groupe de cette tribu, les Dhawī Maṣṣūr dont l'un des *baṭn*-s, les Awlād Abī l-Ḥusayn, sont établis dans "des villages situés dans le désert, entre le Tâfilâlet et le Tîgûrârîn"⁷.

Ces tribus berbères sédentarisées sont ainsi soumises par des tribus nomades arabes. Si le texte d'Ibn Khaldūn est entièrement construit sur l'articulation de ces groupes *qabā'il*, *baṭn*-s, *aṣnāf*... on voit bien que ces mots relatifs à la tribu ne permettent pas de faire émerger une

¹ Ibn Khaldūn, Cheddadi trad., 2012, 150 ; Ibn Khaldūn, éd., 2000, vol. 6, 134.

² Ibn Khaldūn, trad., 181 ; Ibn Khaldūn, éd., vol. 6, 158.

³ Ibn Khaldūn, trad., 178 ; Ibn Khaldūn, éd., vol. 6, 155.

⁴ Ibn Khaldūn, trad., 838 ; Ibn Khaldūn, éd., vol. 7, 77.

⁵ Ibn Khaldūn, trad., 89 ; Ibn Khaldūn, éd., vol. 6, 77-78.

⁶ Ibn Khaldūn, trad., 91 ; Ibn Khaldūn, éd., vol. 6, 80.

⁷ Ibn Khaldūn, trad., 96 ; Ibn Khaldūn, éd., vol. 6, 87.

structuration systématique, chaque terme pouvant désigner une partie du groupe ou le tout, une fraction ou la tribu dans son ensemble. Ces mots, que l'on a cherché à organiser en une nomenclature définissant systématiquement différents niveaux de segmentations ne permettent pas du tout de dresser un tableau figé et précis d'organisation sociale comme on a longtemps cherché à le faire, notamment à l'époque coloniale et à travers la traduction de de Slane¹. Il ne faut donc pas chercher de modèle structurel statique dans ce texte et cela ne concerne évidemment pas uniquement la région du Touat. Comme l'a montré Gabriel Martinez, les *qabā'il* sont avant tout chez Ibn Khaldoun, les populations aux confins, en marge de la "civilisation", civilisation entendue comme recouvrant les espaces soumis à un État et ce qui l'intéresse ce ne sont pas tant les tribus en elles-mêmes que les rapports qu'elles entretiennent avec l'État. L'ensemble du texte d'Ibn Khaldoun fait pourtant ressortir un point essentiel pour le sujet qui nous intéresse ici c'est la référence permanente à des groupes de populations qui se subdivisent dans un processus dynamique et qui, à tous les niveaux, s'identifient en termes de parenté ou de lignages et ceux jusque dans leur nom par l'usage d'expressions comme Banū Fulān "les descendants d'Untel".

C'est également cette dimension que l'on retrouve dans les chroniques locales tardives du Touat². Il faut tout d'abord apporter quelques précisions sur ces textes. Ces chroniques sont en effet le fruit d'une mise par écrit de traditions jusque-là orales, de récits d'anciens colligés avec les quelques traces écrites qu'ils ont éventuellement laissées. Parmi ces textes certains retracent les arrivées successives de populations dans la région. Ils n'apparaissent que vers la fin du XVII^e siècle alors que la région est définitivement sous autorité des Saadiens. Cette fin de siècle, marquée par le rattachement du Touat au sultanat, constitue par excellence, selon la terminologie d'Hartog³, le moment d'un changement de régime d'historicité. Un nouveau rapport au passé se construit tenant compte de la façon dont ceux qui produisent ces textes se repositionnent dans ce nouveau contexte et comment ils s'y projettent. La mise par écrit des traditions orales a ainsi servi, me semble-t-il, à actualiser et à consolider la mémoire collective des origines à un moment où la région était soumise, où les équilibres de pouvoir se réorganisaient. L'objectif principal de ces récits, dans ce nouveau contexte, est ainsi de rappeler la genèse du peuplement du Touat et les vagues successives d'installation des différents groupes

¹ Voir par exemple ce que dit Ramzi Rouighi du terme *umma* traduit par "race" et le rôle de cet anachronisme dans la "vision essentialiste des Maghrébins" développée par le savoir colonial. Rouighi, 2021, 41.

² Voguet, 2018.

³ Hartog, 2015.

pour réaffirmer les droits de chacun sur les différents espaces, les droits à la terre et plus encore à l'eau.

Citons ici à titre d'exemple la chronique d'un certain al-Hilālī, rédigée en 1688 qui retrace l'arrivée de différents groupes : les Boramik qui s'étaient installés dans l'Oued el-Henné et furent rejoint par les Arabes de la tribu des Oulad Hariz et les Oulad Amer ben Amor qui nomadisèrent avec eux ; les Meharza qui furent renforcés par les Oulad Mohamed ; les Oulad Mimūn, hilaliens qui bâtirent plusieurs *qṣūr* dans le Gourara ou encore les Oulad Mūsā qui s'installent à Akbour... De grands groupes donc Boramik, Meharza, dont le nom est souvent accompagné, dans la traduction de Martin, du mot "tribu" et là encore comme chez Ibn Khaldoun de multiples lignages définis le plus souvent par l'expression *Awlād Fulān* (Fils d'Untel) également parfois désigné comme "tribu" dans la traduction de Martin. Manquent évidemment les textes arabes originaux perdus qui permettraient d'avoir une idée plus précise de la terminologie utilisée, lorsque Martin traduit "tribu" "fraction" et autre "clan", mais l'impression générale qui ressort de ces textes est celle d'une profusion de noms qui semble relever d'une volonté d'énumération exhaustive et qui présente tout le peuplement du Touat en ces mêmes termes de "*qabā'il*" et de "lignages". Si les auteurs de ces chroniques opèrent des choix parmi les traditions qu'ils rapportent, s'ils réorganisent des matériaux pour servir leur objectif, il n'en reste pas moins que les représentations qu'ils mobilisent sont ici encore celle de grands groupes et de lignages même si on ne retrouve pas toujours les mêmes noms que ceux donnés par Ibn Khaldoun pour la région. À travers ces énumérations onomastiques foisonnantes qui désignent aussi bien berbères et arabes, sédentaires et nomades, les érudits locaux donnent de la société locale une image en contrepoint de l'idée d'un pouvoir étatique centralisé. Ce ne sont au contraire que logique de solidarités locales, d'alliances ou au contraire d'oppositions de clans, de luttes d'influence, toute une rhétorique intrinsèquement tribale.

Une autre dimension apparaît cependant dans ces chroniques, celle de la fondation et de l'établissement des groupes dans des *qṣūr*.

La population des *qṣūr* : distribution spatiale des lignages et construction urbaine.

L'anthropologue Rachid Bellil, qui a étudié la région du Gourara¹, est le premier me semble-t-il à insister sur l'idée que les chroniques locales s'intéressent avant tout à l'inscription des

¹ Bellil, 1999 et 2000.

lignages dans le cadre des *qṣūr*. Ces textes donnent à voir comment les groupes transcrivent leur identité sur le territoire. La première chose qu'ils signalent c'est l'acquisition de parts d'eau d'une foggara (par achat, don ou par héritage) puis la construction d'un *qṣar* ou l'installation dans un *qṣar* déjà existant. Chaque lignage qui arrive procède ainsi venant progressivement s'installer dans l'oasis, ajoutant un nouveau *qṣar* à ceux déjà existants pour former des agglomérations plus ou moins grandes avec autant de quartiers que de lignages. Dans ce mouvement d'anthropisation active chaque lignage s'individualise dans l'oasis à travers l'espace de son habitat et projette son identité sur le lieu par le biais du *qṣar* qui porte son nom.

Je reviens ici sur l'exemple déjà abordé ailleurs de l'agglomération de Tamentit¹ qui est à la fois l'un des sites les plus anciennement mentionnés pour la région (notamment chez Ibn Khaldoun) et sur lequel nous disposons d'une chronique du XVIII^e, celle d'un certain Ibn Bābā Ḥayda al-Tamanṭīṭī (m. 1770), qui est l'une des seules à nous être parvenue sous forme manuscrite et donc en arabe². Dans ce texte, qui s'ouvre – selon la traduction de Watin - par une allusion à la citation coranique (V13, S19) “Louange à Dieu qui a divisé les gens en tribus et en familles (*shu ‘ūb wa qabā’il*) pour qu’ils se reconnaissent entre eux”³ le lettré raconte que Tamentit aurait initialement été constituée du village de Taylūt fondé par des Lamtuna au milieu du XII^e siècle. Ils auraient ensuite construit un autre *qṣar* connu sous le nom de *Ayt* (équivalent berbère de *Awlād*) ‘Alī Yūsaf et la réunion des deux *qṣūr* aurait ensuite prit le nom d’*Awlād Ya‘qūb*. Cette première agglomération constituée du village initial et d’un nouveau *qṣar* se déploie ainsi dès l’origine en termes de lignages. D’autres groupes viennent ensuite s’y greffer : la *qabīla* des *Awlād Muḥammad* qui seraient d’origine berbère, puis plusieurs *qabā’il* des *Awlād Naslām*, qui construisent d’autres *qṣūr* comme celui des *Awlād Mīmūn*... Al-Tamanṭīṭī précise que chacun d’entre eux possédaient une foggara dont chaque part d’exploitation portait le nom du groupe auquel elle appartenait *kull nūba bi-ism qabīla* : *Ayt ‘Uthmān al-Saliḥ*, *Ayt Yūsaf*, *Ayt Muḥammad*, etc... et il décline ainsi une dizaine de noms. Selon d’autres récits (notamment puisés dans les recueils biographiques de savants qui mentionnent l’arrivée d’oulémas dans la région et les lieux dans lesquels ils s’installent) certains de ces groupes étaient déjà effectivement implantés dans le courant du XV^e siècle. Le célèbre al-Maghīlī par exemple, à son arrivée à Tamentit en 1479, aurait été accueilli par les *Awlād Ya‘qūb* cités à l’instant. Cette chronique produit ainsi une histoire de l’agglomération qui lie lieux et lignages. Les *qṣūr* de Tamentit qui s’emboîtent progressivement les uns dans les autres inscrivent les

¹ Voguet, 20118, 48-50.

² Al-Tamanṭīṭī, éd., 1984 ; Al-Tamanṭīṭī, trad. L. Watin, 1905.

³ Al-Tamanṭīṭī, trad., 224.

identités tribales dans le plan même de la ville. En 1447, lorsque Malfante, ce voyageur génois, y séjourne il parle de 18 ensembles fortifiés (*castra*) ceints d'une muraille. Ces *qṣūr* forment des quartiers qui sont sous la domination de différents hommes "presque tous parents (*attinentes*)" qui en assure la protection. La description de Malfante, qui exprime un regard exogène sur le Touat, met ainsi également l'accent sur les identités familiales qui s'expriment dans l'espace de la ville.

La chronique d'al-Tamentīī, énumère aussi les différents ou les alliances entre les lignages, montrant les réunions qui parfois s'opèrent : il mentionne par exemple l'installation de ses ancêtres parmi les Awlād 'Alī b. Mūsā et la totale fusion de ces deux groupes en un seul : "nous sommes devenus eux – dit-il - et ils sont devenus nous, du même sang, de la même chair"¹. C'est en termes de fusion de corps et de sang que s'exprime le groupe né de la rencontre de ces différents lignages et cette fusion s'opère en pratique par l'installation au sein d'un même *qṣar*. Le *qṣar* incarne l'existence du nouveau groupe.

La première impression qui ressort donc de ce texte est celle d'une société intrinsèquement lignagère, éclatée en unités de plus en plus restreintes mais qui peuvent ensuite se réorganiser en nouveaux collectifs, s'exprimant cependant toujours dans les mêmes termes, c'est-à-dire en termes de lignages. La chronique d'al-Tamanṭīī est pourtant destinée à retracer l'histoire de la construction d'une agglomération. Il intitule son texte *al-qawl al-basit bi akhbār Tamanṭīī* "récit simple sur l'histoire de Tamentit", Tamentit, ville *madīna* et même "capitale" *qā'ida* du Touat. C'est elle le véritable sujet de la chronique, et même si elle apparaît façonnée de tous ces lignages, elle constitue un ensemble réunissant tous les *ahl al-balad* "les gens de l'agglomération", les *ahl Tamanṭīī* "les habitants de Tamentit". C'est cette agglomération rassemblant les différents *qṣūr* de l'oasis (et donc les lignages d'horizon divers) qui occupe le devant de la scène.

Si les lignages *qabā'il* restent ainsi omniprésents en terme de représentation (ils existent notamment on l'a vu par l'onomastique et la toponymie), comment fonctionnent les collectifs qu'ils forment ? Les textes juridiques sont quasiment les seuls susceptibles de nous éclairer sur cette question. Or de leur côté, ils gommant, autant que faire se peut, ces représentations lignagères pour mettre en avant la communauté englobante des croyants.

¹ *Širnā minhum wa ṣārū' minna damān wu laḥman* (Al-Tamanṭīī, éd., 18).

Le rôle des juristes dans la construction de communautés de croyants : la *Umma* contre la tribu

Pour étudier cette question je m'appuie essentiellement sur les recueils de *Nawāzil* qui donnent à voir un point de vue tout à fait différent sur ces sociétés sahariennes. Le seul texte de ce genre dont nous disposons pour le XV^e siècle et qui soit une production issue d'un milieu saharien est donc celui d'Ibn Hilāl al-Sijilmāsī¹. Ce recueil n'a pas été colligé au Touat mais, comme l'indique le nom de son auteur, à Sijilmassa dans le Tafilalt. C'est un texte que l'on trouve cependant dans plusieurs copies manuscrites conservées dans les bibliothèques privées du Touat² et qui est régulièrement cité dans les recueils touatis d'époque moderne. Il forme ainsi un socle à la construction de cette jurisprudence oasisienne. Al-Sijilmāsī connaît par ailleurs le Touat, même si on ne sait pas s'il y a séjourné ou non. Il entretenait une correspondance avec ses homologues de la région, ce qui lui a permis d'avoir des informations de première main³. Il rend enfin un grand nombre de fatwas qui, selon ses propres dires, concernent des espaces sahariens éloignés de la ville. Ce texte constitue une source médiévale essentielle pour étudier le monde des oasis et des populations nomades, entre autre la région du Touat même si l'essentiel du regard de l'auteur est porté sur la société de Sijilmassa et de la région du Tafilalt et est de ce fait nécessairement influencé par celle-ci. Quoi qu'il en soit ses *Nawāzil* permettent d'étudier comment un juriste oasisien du XV^e siècle présentait et se représentait les populations sahariennes.

La terminologie relative aux lignages est quasiment absente de ce texte même si le mot *qabīla* pl. *qabā'il* apparaît ici ou là⁴ ou encore quelques évocations de lignages désignés comme *Awlād* Untel⁵ ou de noms propres de groupes⁶ dont les mentions ont été oubliées dans le processus d'anonymisation des fatwas.

La plupart du temps, les groupes de populations, qu'il s'agisse de villageois ou de nomades, sont évoqués en terme de collectif par l'emploi des mots *qawm* "groupe" *anās* ou *ahl* "gens" ce dernier terme étant très souvent associé à un autre faisant référence à leur lieu de vie *ahl qṣūr* ou *ahl al-qariya*, *ahl al-balad* "habitants des *qṣūr*/du village/de l'agglomération". Des expressions similaires désignent les nomades *ahl al-'amūd* "les gens de la tente" *ahl al-manzal*

¹ Al-Sijilmāsī, éd., 2016.

² Voir par exemple le manuscrit composite du Touat conservé sous la cote 3701 à la Bibliothèque Nationale d'Alger, f°516r-597r.

³ Voguet, 2021.

⁴ Al-Sijilmāsī, vol 1, 605, 627.

⁵ *Ibid.*, vol. 1, 142.

⁶ *Ibid.*, vol. 2, 915.

“les gens du campement” *ahl al-duwār* “les gens du douar” et *ahl al-bādiya* “les nomades”. Ces groupes de populations, s’ils sont envisagés comme ayant des droits et des devoirs collectifs (s’ils achètent ensemble, sont associés ou sont à l’origine d’un habous par exemple) réglementés par le droit musulman sont alors désignés par le terme de *jamā’a* “société”. La volonté sous-jacente d’une telle désignation est l’intégration effective de toutes les composantes de la société saharienne, à la *Umma* musulmane. Cette intégration est d’ailleurs reconnue des juristes de cette époque, comme en témoigne une fatwa compilée dans le célèbre recueil d’al-Wansharīsī, rendue par al-Mawāsī, juriste fāsī du XV^e siècle, qui affirme que la région du Touat comme les autres *qṣūr* du Sahara sont des pays d’islam, *diyār islām*¹.

On constate en effet à la lecture des cas exposés dans les *Nawāzil* d’al-Sijilmāsī, que ces différents groupes de populations, qu’ils soient sédentaires ou nomades, se considèrent eux aussi comme appartenant à la communauté des croyants et appliquent les directives religieuses de manière active. On trouve par exemple plusieurs questions sur la validité de la tenue de la prière communautaire *ṣalāt al-jum’a* dans les *qṣūr* ou chez les groupes bédouins du Sahara² qui attestent à la fois de l’effort de ces populations à respecter cette obligation religieuse et de la volonté du juriste de confirmer la validité de leur pratique même si c’est au prix de quelques acrobaties juridiques. Il commence en effet par rappeler que, selon les préconisations des textes mālikites, la prière communautaire doit avoir lieu dans les villes *mudun*, les gros bourgs *amṣār* ou les villages *qurā* qui leur ressemblent et que ces agglomérations doivent être composées d’un minimum de 30 maisons contiguës. Mais ces impératifs sont souvent peu compatibles avec les modes de vie sahariens : il y a de nombreuses populations nomades, les villages sont parfois petits et souvent trop éloignés les uns des autres. Le juriste s’emploie donc à adapter ces règles et valide une prière communautaire réunissant seulement 15 personnes derrière un imam. Ce groupe peut être considéré selon lui comme une “assemblée de croyants”, une *jamā’a l-muslimīn*, et peut faire la prière dans un tout petit village ou sous une tente dédiée à cette usage³. Dans son discours, s’il encourage à se rassembler au plus grand nombre et à rejoindre, si possible, la bourgade la plus proche, il valide cependant tout ce qui peut permettre à ces populations de “faire communauté”.

Plusieurs cas évoquent aussi l’emploi d’un enseignant (*mu’allim*) pour les enfants, enseignant rémunéré par l’ensemble du groupe pour initier les jeunes garçons aux rudiments de

¹ Al-Wansharīsī, éd., 2012, vol. 6, 211.

² Al-Sijilmāsī, vol. 1, 466-467.

³ *Ibid.*, vol. 1, 471, 474.

l'islam. Cet enseignant peut également faire office d'imam et diriger la prière pour l'ensemble du *qṣar* ou du douar. C'est alors la *jamā'a* – terme qui désigne cette fois l'assemblée des notables députés par chaque lignage pour représenter l'ensemble du groupe - qui s'occupe de son embauche et qui est responsable de sa rétribution. Ces *jamā'āt*, n'apparaissent pas seulement actives à faire appliquer les obligations religieuses : les jurisprudences montrent qu'elles interviennent aussi pour administrer le collectif dans toutes ses activités qu'elles soient sociales, économiques ou politiques et là encore son action est validée par le juriste. C'est également la *jamā'a* qui, en l'absence d'un cadī officiel ou de l'autorité d'un pouvoir central proche, tranche les conflits et résout les questions familiales (mariages, enterrements...)¹. Chez les bédouins, la *jamā'a* peut désigner quelqu'un du groupe pour juger les conflits entre ses membres. Là encore le juriste valide cette désignation et reconnaît la validité des jugements rendus pour peu que la personne appartienne aux gens de savoir et de religion². Elle est alors considérée comme un juge *ḥākim* opérant en lieu et place du *qāḍī* au même titre que la *jamā'a*³.

Ces exemples illustrent une organisation sociale dans laquelle certes les *jamā'āt* représentent les lignages, mais sont avant tout destinées à assurer la cohésion et le bien commun de groupes villageois ou nomades constitués de populations souvent hétérogènes aussi bien en termes de généalogies que de hiérarchies sociales. Ces assemblées ont gardé ces prérogatives y compris après la soumission du Touat à l'autorité chérifienne des Saadiens puis des 'Alawites. Et c'était encore le cas dans les années 1990 lorsque Rachid Bellil a collecté des témoignages au Gourara dans le cadre de son enquête sur la région. Comment est constituée la *jamā'a* questionne-t-il ? son interlocuteur lui répond "lorsqu'ils s'apprêtent à constituer l'assemblée du ksar - le terme employé en zénatiya est celui de "*lejma3et*" - ils désignent l'homme le plus âgé de la famille la plus anciennement établie dans le ksar. Puis chaque famille "*l3aylet*" désigne l'un des siens, le plus âgé. Toutes les tribus -*taqbilt*- du ksar désignent l'un des leurs". Et quelles sont ses prérogatives ? Elle s'occupe "des affaires du ksar : la mosquée, les foggaras, les disputes"⁴. Ce témoignage illustre parfaitement à la fois la place persistante des lignages et tribus dans l'organisation socio-politique et religieuse et leur effacement au sein d'assemblées qui gèrent les collectifs qu'ils forment dans les agglomérations oasiennes comme dans les zones de nomadisme. Ce que l'on perçoit dès le xv^e siècle c'est le rôle d'institutions politiques locales que jouent ces assemblées. Dans ces espaces éloignés des centres du pouvoir sultanien – et

¹ *Al-jamā'a taqūm maqām al-qāḍī fī l-balad al-ladhī lā qāḍī fīhā* : *Ibid.*, vol. 1, 520, 621.

² *Al-jamā'a in qadamat rajulan yaḥkam baynahum wa kāna min ahl al-'ilm wa l-dīn, nafadhat aḥkāmahu*, *Ibid.*, vol. 2, 797.

³ *Al-balad lā qāḍī fīhi yatawalā al-ḥākim aw al-jamā'a manzilatahu*. *Ibid.*, vol. 2, 871.

⁴ Bellil, 2006, 43.

souvent totalement indépendants - elles sont en fait les seules institutions en présence et elles sont souveraines, cette souveraineté étant par la force des choses reconnue par les juristes.

Conclusion

Les groupes qui peuplent ces régions sahariennes fonctionnent avec des représentations lignagères fortes en terme d'identité, les noms de tribus ou de lignages, ces "emblèmes onomastiques"¹, participant à façonner une société dans laquelle ils agissent selon une rhétorique essentiellement tribale. Y compris territoires et *qṣūr* sont désignés par ces identités. Pourtant celles-ci s'effacent au profit de la création de nouveaux collectifs. Les fonctionnements politiques et religieux des communautés sahariennes articulent ainsi ces représentations à d'autres réalités sociales. Les groupes d'habitants fonctionnent aussi comme des communautés villageoises ou nomades hétérogènes regroupant des gens d'origines et de statuts différents qui s'incarnent dans des assemblées locales représentatives et actives. Ces communautés s'insèrent ainsi beaucoup plus aisément à l'idéal théorique islamique pensé et façonné par les juristes. Mais ces assemblées locales, véritables institutions politiques, sont à la fois constituées selon des logiques de solidarités qui s'expriment en termes de généalogies même fictives (celles-ci se perpétuent d'ailleurs à partir des XV^e-XVI^e en investissant les nouveaux groupes sociaux constitués des lignages de *mrabīn* et de *shurafā'*), et comme des représentations de collectifs villageois ou nomades visant à défendre avant tout les intérêts politiques et économiques de groupes dont la cohésion relève plutôt du milieu d'implantation et du mode de vie. Si le tribalisme opère, les tribus, elles, sont éclipsées. Nous ne sommes ainsi pas loin de pouvoir conclure en reprenant, y compris pour la fin du Moyen-âge, la formule de Mohammed Hachemaoui, d'un "tribalisme sans tribus"².

Bibliographie :

Sources

Al-Tamanṭīṭī Bābā Ḥayda, éd. Farj M. Farj (1984) : *Iqlīm Tuwwāṭ khilāl al-qarnayn 18-19 al-mīlādīyīn : Al-qawl al-basīṭ fī akhbār Tamanṭīṭ*, Alger.

¹ Berque, 1954.

² Hachemaoui, 2012.

Al-Tamanṭī Bābā Ḥayda, trad. Watin L. (1905) : « Origines des populations du Touat d'après les traditions conservées dans le pays », *Bulletin de la Société de Géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord*, 209-246.

Al-Wansharīsī, éd. 'Uthmān M. (2012) : *Al-Mi'yār al-mu'rib wa-l-jāmi' al-mughrib 'an fatāwā ahl Ifrīqiya wa-l-Maghrib*, Beyrouth, 8 volumes.

Ibn Hilāl al-Sijilmāsī, éd. Hilālī 'A. (2016) : *Nawāzil bāz al-nawāzil*, Beyrouth, 2 volumes.

Ibn Khaldūn, éd. Shaḥāda Kh. & Zakār S. (2000) : *Tārīkh Ibn Khadūn*, Beyrouth, 7 volumes.

Ibn Khaldūn, trad. Cheddadi A. (2012) : *Ibn Khadūn. Le Livre des Exemples, II Histoire des Arabes et des Berbères du Maghreb*, Paris.

Ibn Khaldoun, trad. Le Baron de Slane (1852) : *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale par Ibn Khaldoun*, Alger, 4 volumes.

Malfante A., éd. et trad. De la Roncière Ch. (1918) : « Découverte d'une relation de voyage datée du Touat et décrivant en 1447 le bassin du Niger », *Bulletin de la Section de Géographie*, XXXIII, 1-28.

Malfante, A., *Malfante l'Africain. Relire la "Lettre du Touat" (1447)*, étude, éd. et trad. Grévin B., Houssaye I., Fauvelle F.-X., Paris, 2023.

Études

Bellil R. (1999), *Les oasis du Gourara I- Le temps des saints*, Paris-Louvain.

— (2000), *Les oasis du Gourara II- La fondation des ksour*, Paris-Louvain.

— (2006), *Textes zénètes du Gourara*, Alger.

Berque J. (1954), « Qu'est-ce qu'une « tribu » nord-africaine ? », *Éventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre*, Paris, 261-271.

Hachemaoui M. (2012), « Y a-t-il des tribus dans l'urne ? Sociologie d'une énigme électorale (Algérie) », *Cahiers d'études africaines*, 205, 103-163.

Hartog F. [2003] (2015), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences*, Paris.

Martin A. G. P. (1908) : *Les oasis sahariennes (Gourara-Touat-Tidikelt)*, Alger.

— (1923) : *Quatre siècles d'histoire marocaine : au Sahara de 1504 à 1902, au Maroc de 1894 à 1912, d'après archives et documentations indigènes*, Paris.

Martinez-Gros G. (2014) : *Brève histoire des empires: comment ils surgissent, comment ils s'effondrent*, Paris.

Rouighi R. (2021) : « La berbérification et ses masques : le peuple berbère en question (VII^e-X^e siècle) », *Les berbères entre Maghreb et Mashreq (VIIe-XVe siècle)*, Madrid, 29-42.

Voguet É. (2018) : « Le peuplement du Touat au XIVe-XVIe siècle : mémoire locale de lignages au sein d'un espace socio-culturel connecté (Réflexions sur l'utilisation d'une production manuscrite régionale tardive) », Corriou M. & Oualdi M., éd., *Une histoire sociale et culturelle du politique en Algérie et au Maghreb. Etudes offertes à Omar Carlier*, Paris, 39-55.

— (2021) : « La réponse d'al-Sijilmāsi (IXe/XVe siècle) à l'appel d'al-Maghīlī au meurtre des juifs du Touat », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 149, 195-212.

Warscheid I. (2017), *Droit musulman et société au Sahara prémoderne. La justice islamique dans les oasis du Grand Touat (Algérie) aux XVIIe-XIXe siècles*, Leiden-Boston.