Centre National de Recherches Préhistoriques,
Anthropologiques et Historiques

Libyca

Tome XXXVI - 2020

Directeur de la publication : Farid Kherbouche
Secrétariat de la rédaction : S. Kacher, Y. Bakria, S. Titi

Comité scientifique

H. Aouraghe (Université Mohamed 1er, Maroc)
G. Aumassip (CNRS, France)
R. Bellil (CNRPAH)
L. Belhouchet (INP, Tunisie)
A. Benaoum (Université de Perpignan, France)
C. Benhafri (Agence thématique des Sciences Humaines)
A. Derradji (Université d'Alger 2)
A. M. Di Tolla (Université de Naples, Italie)
S. Hachi (CNRPAH)
M. Hachid (CNRPAH)
A. Haddouche (CNRPAH)
F. Kherbouche (CNRPAH)
D. Lubell (Université de Waterloo, Canada)
S. Merzoug (CNRPAH)
A. Mettouchi (EPHE, France)
C. Roubet (MNHN, France)
M. Saidani (CNRPAH)
M. Sahnouni (CENIEH, Espagne)
F. Soufi (CRASC/Université d'Oran)
I. Touati (CNRPAH)

Le CNRPAH est un établissement public à caractère scientifique et technique, sous tutelle du ministère de la Culture.

Toute correspondance doit être adressée impersonnellement au Directeur du CNRPAH au 3 rue Franklin Roosevelt, Alger

Contacts CNRPAH
3, rue Franklin Roosevelt, Alger 16 000, Algérie
Tél. : 021 61 73 28
Fax : 021 61 73 28
Email : contact@cnrpah.org / www.cnrpah.org

Les idées et les opinions contenues dans la présente publication n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs.

© Centre National de Recherches Préhistoriques, Anthropologiques et Historiques

Libyca ISSN : 0459 - 3030

LIBYCA

SOMMAIRE

Préhistoire

M. Sahnouni
Note sur la découverte d'artefacts oldowayens et d'ossements portant traces de boucherie, datés de 2,44 et de 1,92 millions d'années, à Ain Boucherit (Guelta Zergua, Sétif). 11

M. Sahnouni, S. Hachi, A. Derradji, Z. Harichane, M. Medig, S. Abdessadok, R. Chelli-Cheheb, K. Boulaghraif, F. Chemerik, R. Benchernine.
Comportement et adaptation des Homo erectus d'Afrique du Nord :
Relancement des recherches dans le gisement à hominidés de Tighennif (ex. Ternifine), Algérie 17

L. Sari
Modalités de production des armatures lithiques chez les premiers Ibéromaurusiens et adaptations paléoenvironnementales. Exemple de l'abri de Tamar Hat (Béjaïa, Nord-est algérien) 31

S. Merzoug, S. Aouimeur, A. Djellid, L. Aoudia, J. Morales, M. Mameri, Y. Carrión Marco, W. Eddargach, N. Saidani, E. Stoetzel, M. Aouicha
Données préliminaires sur la présence d'une occupation néolithique à Medjez II (Sétif, Algérie) 51

L. Aoudia, S. Merzoug, M. Mameri
Un dépôt « ABG » dans les niveaux néolithiques de Medjez II :
Dépôt d'offrande ou sépulture animale ? 77

F. Kherbouche
La grotte de Gueldaman. Habitat de pasteurs néolithiques dans les Babors d'Akbou 95

S. Iddir
Les industries lithiques du gisement préhistorique de Tan Ainesnis (Téfedest, Ahaggar, Algérie). 125

D. Hadjouis
Les fonctions masticatrices et para-masticatrices des hommes fossiles d'Algérie. De la labidontie à la psalidontie. 141

Anthropologie

A. Ben naoum
Femme en société méditerranéenne 151

D. Badi
Les modalités d'appropriation et de transmission des biens chez les Touaregs sédentaires du Tassili n Ajjer. 175

A. Abbad
Si Mohand : diagnostic post mortem 199

M. Oussikoum
La rhétorique de l'arbre dans la conscience amazighe du Moyen Atlas : entre croyances tribales et prouesses verbales 201

M. Saidani
Al-°Arbûn : Rituel thérapeutique des fqirât d'Annaba 209

J.-C. Coulon
L'héritage manuscrit de l'œuvre d'al-Būnī (mort en 622/1225) 237

D. Aïssani
Mille Ans de Pensée Soufie en Kabylie (XIe – XXIe siècles) 257

I. Touati
Le commerce du blé et ses effets sur l'évolution de l'Algérie à l'époque ottomane. 283

I. Hachi
AbdelKader et les relations de pouvoir : esquisse d'une lecture foucaldienne. 293

K. Chachoua
L'honneur dans la société kabyle d'hier et d'aujourd'hui 313

M. Boukhelou
Tasga, Taasast et leur symbolique dans *La Colline Oubliée* de Mouloud Mammeri.....323

A. Khati
La figure du paysan dans «La terre et le sang» de M. Feraoun :
Slimane ou le chant du cygne. 335

E. Aoyagi
Sur *La Cité des roses* (ou *L'Anniversaire*), le récit posthume de Mouloud Feraoun ;
les jeux de temps dans le texte.....349

S. Iggui
Contribution à l'étude du lexique kabyle des plantes.....361

MILLE ANS DE PENSÉE SOUFIE EN KABYLIE

(XIE – XXIE SIÈCLES)

Par
Djamil Aïssani

A la mémoire de `Amar Ou `Aïssa Nath Oughlis *Mithaq* et *Silsila* de Cheikh M'hamed Usahnun (Taghrest).

Introduction

Cet article ambitionne de « survoler » un millénaire de pensée soufie en kabylie. En effet, l'organisation à Béjaia des colloques internationaux : « *Mouvement intellectuel et chemins de vérité* » (2003) [2] et « *soufisme, culture, musique* » (2006) [3] a permis à cette région de rappeler sa dimension historico-spirituelle et par la même, de mettre en évidence et de réhabiliter une partie de son patrimoine immatériel. Bien entendu, traiter un sujet aussi profond (le soufisme, ou *tassawuf*), sur une période aussi longue (mille ans), et sur un territoire aussi étendu (la Kabylie) est une tâche ardue qui ne peut se concrétiser en dehors d'un programme spécifique. C'est pourquoi ce travail se limitera à cerner le cadre et à préciser le contexte dans lesquels est apparu, puis a évolué le soufisme à Béjaïa et sa région, en s'appuyant sur des études historiques, sur des analyses socio-anthropologiques, sur des sources inédites et manuscrites, ainsi que sur un certain nombre de témoignages oraux.

Il est communément admis que le début du mouvement soufi à Béjaïa date de la deuxième moitié du XIIe siècle, époque de Sidi Bou Medienne (cf. [49]). Mais alors pourquoi parler d'un millénaire de pensée soufie ? Tout simplement parce que la période bougiote de la deuxième moitié du XIe siècle ne peut pas être dissociée de ce qui s'est passé à la *Qal`a* des Béni-Hammad. En effet, les princes y habitent encore et sa réputation comme foyer intellectuel est à son apogée [8].

En 2004/2005, l'Algérie a célébré le millénaire de la fondation du royaume berbère des hammadites. Du point de vue historique, il s'agit d'un événement majeur, car pour la première fois depuis l'avènement de l'islam, il y a eu retour du pouvoir autochtone au Maghreb central [38]. Le développement des activités intellectuelles dans cette région coïncide avec le début de cette dynastie, en 1004, en raison des liens très forts qui ont existé avec l'*Ifrikiya*, ainsi qu'en raison d'un important phénomène d'urbanisation, concrétisé dès l'an 1007 par la fondation d'une capitale, la *Qal`a* des Béni-Hammad.

I - L'époque hammadite (XIE - XIIE siècles)

La principale autorité intellectuelle de la *Qal`a* était Ibn Nahwi (434h./1042 – 513h./1119), dont l'influence sur Béjaïa s'est faite de deux façons. Localement par son disciple et continuateur Abu Amran Musa. A l'échelle maghrébine ensuite, à travers son disciple Ibn Hirzihim, qui deviendra le maître de Sidi Bou Medienne à Fès [9].

a) Le Mysticisme à la Qal`a

Après un séjour à Kairouan, Ibn Nahwi s'était définitivement installé à la *Qal`a* à la fin du XIe siècle. On possède de lui un poème mystique, *al-Munfaridja* (soulagement après une épreuve (*mihna*) » et qui a fait l'objet d'une dizaine de commentaires[1]. Dans ce poème, Ibn Nahwi énumère ce que doit faire le musulman pour être soulagé de la *mihna* (cf. [38], [38]). Selon A. Amara, la *Munfaridja* reflète la tension permanente qui a existé entre le pouvoir qui tentait de s'imposer au nom de la religion, et le monde des soufis qui contestèrent la politique de ce pouvoir en matière de gouvernement [38], [39]. Après la mort d'Ibn Nahwi, plusieurs *uléma* (érudits) de Béjaïa adhérèrent à ses idées : Abu l'Hasan `Ali b. Abu Nasr Fath b. `Abd Allah al-Bija'i (né à Béjaïa en 506h./1112), Abu `Abd Allah Muhammad b. al-Muwaffaq al-Bija'i. Il en est de même de Sidi Yahia Abu Zakariya (voir au paragraphe II), qui se déplaça à la *Qal`a* pour fréquenter les disciples du maître.

1. Al-Imad al-Isfahani, pp. 406-407 ; Ibn al-Abbar, *Tuhfat*, p. 8 ; Ibn al-Zayyat at-Tadili, p. 72 ; Ibn Abd al-Malik al-Murrakushi, Vol. VIII-2, pp. 434-436 ; Badr al-Din al-Qarafi, p. 265; Ibn Qunfud al-Qasantini, *Wafayat*, pp. 268-269; Ibn Maryam, pp. 299-304 ; Ahmad Baba at-Tumbucti, *Nayl*, pp. 349-350 ; al-Sallawi, Vol. II, pp. 66-67 ; Makhluf, Vol. I, p. 126; Cf. également les études de M. al-Azhari Bay, pp. 173-189 ; M. al-Arusi al-Matwi, p. 167 ; Ch. Bouyahia, pp. 197 – 198. Rappelons ici qu'Ibn Nahwi est l'auteur d'un poème consacré à l'éloge de son maître al-Ghazali (cf. Al-Imad al-Isfahani, p. 407) [38], [39].

Soulignons néanmoins que la plupart de ces *uléma* n'ont été « actifs » qu'à l'époque almohade. En effet, A. Amara a effectué un dépouillement des sources biographiques, chronologiques et juridiques de la dynastie hammadite. Il a ainsi recensé 234 personnalités appartenant au monde des *uléma* et une seule a été citée comme versée dans le *tassawuf* et le *zuhd* [38].

b) Béjaïa, capitale des Hammadites

C'est en 1067 que la capitale du royaume des Hammadites a été transférée à Béjaia. Elle devient alors l'un des centres culturels et scientifiques les plus dynamiques du Maghreb. C'est notamment dans cette cité que le célèbre mathématicien italien Fibonacci (1170-1240) s'est initié au système de numération, aux méthodes de calcul et aux techniques commerciales des pays de l'islam [8].

La ville était un centre d'enseignement supérieur. Plusieurs centaines d'étudiants (dont beaucoup d'Européens) se pressaient dans les écoles et les mosquées où enseignaient théologiens, juristes, philosophes et savants parmi les plus réputés du monde musulman. Cette cité avait notamment la particularité importante d'être un point de « passage obligé ». En fait, plus qu'un lieu de passage, elle apparaissait comme un lieu de rencontres. Mais ces rencontres ne se faisaient pas en circuit fermé et entraînaient des rapports de communautés [8]. Rappelons ici que c'est à Béjaïa que le mahdi Ibn Tumart déploya vers 1117 son activité réformatrice, notamment par sa prédication en langue berbère. Sa science et son austère vertu séduisaient, mais il se montra un censeur rigoureux des mœurs [9].

c) Structuration du milieu scientifique

Au Moyen Âge, la structuration du milieu scientifique était indissociable de celle du monde des *ulema* (cf. [25]). En ce qui concerne le XIIIe siècle, D. Urvoy propose une analyse intéressante en se basant sur l'ouvrage bio-bibliographique d'al Gubrini [71], [58]. Le *unwan ad-diraya* est la source la plus sûre et la plus complète sur les savants de Bougie [10]. Al Gubrini y cite notamment 108 personnalités célèbres des XIIème –XIIIème siècles [58].

Sur la base de cet ouvrage, D. Urvoy fait un graphique sur l'articulation d'un certain nombre d'éléments entre-eux. En effet, il suffit de remplacer les relations individuelles par des ensembles et de faire ressortir la présence de communautés (voir figure, [10], [71], [8]). On voit notamment se constituer

un groupe très important dont les membres, sous l'influence d'al Hirrali (cf [20]), s'intéressent aux mathématiques, aux sciences naturelles et aux différentes formes de spéculations : la philosophie, la logique et le soufisme. Ibn Rabi' (m. 675h./1276) qui en est le centre, considéré comme « *al-soufi al-mujtahid* », a suscité l'admiration d'Ibn Sab'i n [20], [71], [10].

II – L'époque almohade et le XIIIe siècle hafside

A l'époque almohade, deux raisons essentielles ont été à l'origine du développement rapide du soufisme dans toutes les couches sociales de la Kabylie : la présence à Béjaïa des plus grands maîtres du soufisme et l'esprit de tolérance de la population. En effet, Sidi Bou Medienne n'a-t-il pas affirmé que «*Béjaïa facilite, plus que d'autres villes, la recherche de ce qui est permis*» ([49], p. 318).

a) Béjaïa et le Soufisme

1 - Sidi Bou Medienne et ses disciples:

La ville de Béjaïa a possédé le maître le plus illustre du grand mouvement mystique maghrébin : le *qutb* Sidi Bou Medienne (520h./1126 – 594h./1197). «*Son grand mérite, sa grande réussite, c'est d'avoir réalisé, d'une manière accessible à ses auditeurs, l'heureuse synthèse des influences diverses qu'il avait subies*». Selon R. Brunschvig, « *Avec lui, le soufisme modéré s'adapte à la mentalité du croyant maghrébin, homme du peuple ou lettré* » [49]. L'action de son école a permis à la ville de Béjaïa d'occuper une place éminente dans l'islam occidental [8], [9]. Parmi les sentences qui lui sont attribuées, cette citation : «*Notre enseignement n'est profitable qu'à celui qui unit en lui ces quatre vertus : renoncement, science [religieuse], confiance [en Dieu], certitude [de la foi]* » [49].

Il était naturel que l'influence de Sidi Bou Medienne se fasse sentir tout d'abord à Béjaïa et même les autres «*princes de la science* » ne sont pas restés en dehors de sa sphère d'action : `Abd al-Haq al-Isbili (mort en 582h./1186), ainsi qu'al-Masili (m. en 1185), plus connu sous le surnom de «*Abu Hamid as-Saghir*», pour avoir écrit un livre que l'on comparaît à l'*ihya* d'al-Ghazali.

Les disciples de Sidi Bou Medienne étaient originaires de différentes régions du Maghreb. Parmi ses disciples tunisiens, citons Sidi Dahmani (mort à Tunis en 1224) et al-Mahdawi, qui avait accueilli à Tunis Ibn Arabi et avait été destinataire de sa *Risalat al-Quds* (en 600h./1203). Parmi ceux venus de l'Ouest, citons le célèbre mystique Muhammad b. Abi al-Qasim as-Sijilmasi, qui séjourna également à Bougie et «*tawassala ila al-haqa'iq* » [58]. Il était disciple d'Abu Muhammad Salih, patron de la ville de Salé, lui même, semble-t-il, élève de Sidi Bou Medienne [49].

2- Abu Zakariya Yahia

A l'époque de Sidi Bou Medienne et après sa disparition, le soufisme a également eu une autre référence essentielle à Béjaïa. Il s'agit du Cheikh kabyle Abu Zakariya Yahia az-Zwawi, né chez les Béni Aïssi et qui est mort à Béjaïa en Ramadhan 611h. /Janvier 1215 [49], [7]. Nous avons déjà évoqué ses études à la *Qal`a*. Versé dans les diverses sciences religieuses, il a été initié au mysticisme en Orient. En effet, il y avait rencontré «*al-masha'ikh wa l-fuqaha wa l-mutassawufa wa ahl al-tariq al-haq*» [10]. C'était le type accompli de l'ascète, fervent du jeûne, détaché des contingences de ce bas

monde, absorbé par la pensée de l'au-delà [49]. Il demeurait déjà dans une *zawiyya* [58], et enseignait à la grande mosquée le *hadith*, les *usul* et le *fiqh*. Selon la légende, Ibn Arabi lui aurait rendu visite lors de son séjour à Béjaïa. En tout cas, il lui a consacré une notice élogieuse dans ses *Futuhat*.

3 - Le séjour d'Ibn Arabi

Ibn `Arabi (Murcie 1165 – Damas 1241) est l'une des principales personnalités du soufisme et apparaît notamment comme le « *pivot* » de la pensée mystique en islam. Plusieurs faits importants le lient à Bougie. Il y séjourna vers 1200 et probablement vers 1193. Il y eu divers contacts. Il appelait Sidi Bou Medienne « *notre shaykh et imam…le maître des maîtres* » et se référait souvent à lui [49].

C'est en 597 de l'hégire qu'Ibn Arabi parvint à Bougie. La vision qu'il eu dans cette ville est rapportée dans les futuhat [54] : «*Une nuit, je me vis en conjonction avec toutes les étoiles du ciel ; j'étais uni à chacune avec une grande joie spirituelle* ». Après avoir été uni aux astres, les lettres de l'alphabet lui furent données en mariage spirituel. Cette vision a été rapportée à un homme versé dans la science de visions, qui s'exclama :» *C'est un océan infini, et celui qui a eu cette vision se verra révéler la connaissance des plus grandes choses, de mystères et des influences des astres, telle qu'elle ne sera partagée par quinconque en son temps*".

Après un moment de silence, il ajouta : " *Si celui qui a eu cette vision est dans cette ville, ce ne peut être personne d'autre que le jeune andalou qui est venu ici* " (cf. *Futuhat*, IV) [54] .

4 – La tariqa d'al-Hirrali

L'«*imam du tassawuf* », al-Hirali, est mort à Damas en 638h. /1240. R. Brunschvig estime que son influence à Béjaïa «*rappelle par certains côtés celle qu'exerça à Tunis ash-Shadili*» [49]. Il composa plusieurs ouvrages sur la science des lettres et des nombres (cf. [53], [20]). Il serait intéressant de vérifier si al-Hirrali les a utilisés dans sa *tariqa*, dont la liturgie comportait le *Wird*, le *Dzikr* et le *Hizeb*, «comme les Confréries modernes» ([53], p. 49).

Nous connaissons peu de choses sur la contribution d'al-Hirrali : «*une petite lueur mais singulièrement aiguë, quelques brèves anecdotes, le souvenir de sa mort*». Son *soufisme* était basé sur la voie des philosophes disait Ibn Taymiya, «*ennemi à la fois des soufis et des philosophes*». Son ascèse était à la fois extérieure et intérieure, sans effort et sans affectation : il obtint un grand détachement et une grande constance d'âme [53], [20].

b) Les Soufis du `Unwan ad-diraya

La tradition directe de sidi Bou Medienne subsista au XIIIe siècle. A cette époque, le mouvement mystique paraît avoir conservé longtemps une forme extérieure modérée et de solides bases intellectuelles [21]. Plusieurs des soufis que mentionne pour cette époque le *`Unwan ad-diraya* étaient très versés dans le fiqh; quelques-uns se distinguèrent comme poètes mystiques [58], [10].

L'analyse de l'ouvrage d'al-Gubrini nous permet de tirer quelques enseignements remarquables. Sur les 108 personnages cités, 101 sont des *Faqih*, et quinze d'entre eux sont versés dans le soufisme. Al-Gubrini, qui est lui même soufi, élève d'Ibn Rabi`, en parlant de cette discipline, utilise le terme

« *`Ilm al-tassawuf* », ce qui nous renseigne bien sur la place qu'il lui accorde. Il différencie les *shou`ara al-mada'ih* [(*medh an-nabi*) : al-Qal`i Abu `Abd Allah b. Mimoun, al-Ghassani Abd Mun`im, al-Ya`mari Abu Bakr] des *Shou`ara at-Tassawuf* [(poésie mystique) : Ibn Nahwi, Sidi Bou Medienne, Sidi Yahia az-Zwawi], dont les références sont : *al-Ihyia* d'al-Ghazali et la *Risala* d'al-Qusha'iri. Il évoque enfin le courant philosophique (*Tassawuf al-Falsafi*), représenté par : Ibn `Arabi, Ibn Sab`in, ash-Shushtari et al-Hirali [71], [10], [20].

D'un autre côté, l'analyse de l'ouvrage nous permet d'identifier les Soufis originaires de Kabylie : Abu Zakariya Sta'ifi, Abu l'Hassan Ali Zwawi Yeturghi de Beni Yetourgh (Michelet), Ibn Mansur Zwawi Yerathni, al-Gubrini, Sidi Yahia,... Il permet également d'identifier les ouvrages de *Tassawuf* circulant dans la ville : *Risalat Fadhl Makka* de Abi Sa`id b. Abi al-Hassan al-Busri, *Risalat* al-Qusha'iri, *Kitab* Abi l-Farraj al-Juzi [58], [10].

c) Soufisme et dialogue islamo-chrétien

A l'époque médiévale, Béjaïa a eu le privilège d'abriter une forme de dialogue inter-religieux, à travers des événements, entrés depuis dans l'histoire islamo-chrétienne. Tous les historiens ont souligné la signification particulière que revêt la célèbre lettre du Pape Grégoire VII au souverain hammadite de Béjaïa, le prince al-Nasir, en 1076. Selon Mas Latrie, qui a publié ce document d'archives, « *jamais pontife romain n'a aussi affectueusement marqué sa sympathie à un prince musulman* » [8].

Il y a eu ensuite ces fameuses questions siciliennes. Ibn Sab`in (Murcie 1217 – Béjaïa 1270), philosophe et soufi, est célèbre pour avoir répondu aux questions philosophiques que l'empereur Frederick II de Hohenstanfen avait adressé au sultan almohade Abd al-Wahid al-Rashid. C'est à Béjaïa qu'il rencontra ash-Shushtari (1213 – 1269), qui deviendra le plus fidèle de ses disciples. L'*isnad* de la méthode d'Ibn Sab`in (*tariqa sab`iniyya*) est donné par ash-Shushtari dans l'une de ses *Qasida*. Il montre l'imbrication de deux cultures grecque et musulmane, telle que l'acceptaient les adeptes d'Ibn Sab`in. On y voit figurer entre autre transmetteurs, Platon, Aristote, Alexandre le Grand, al-Hajjaj, Abu Madyan,... al-Gubrini affirme qu'il avait de nombreux adeptes, ce qui signifie que son cours a eu un grand succès à Béjaïa [8], [10].

Citons également le cas de Taqi ad-Din Musuli – de Mossoul, présent à Béjaïa au début du VIIe siècle de l'hégire, et qui avait été reçu en Sicile « avec honneur et distinction » par « le chef des chrétiens qui portait le nom d'empereur (*Amberrour*) » [8].

Cependant, ce qui nous intéresse ici, ce sont les célèbres «*disputatio* » du philosophe catalan Raymond Lulle avec les savants de Béjaïa. En effet, son voyage de 1307 permet la seule discussion méthodique de Lulle avec un savant musulman dont il reste un compte rendu. A cette époque, le soufisme s'était développé dans toutes les couches sociales et Dominique Urvoy pense que certains « éléments favorables » (tolérance, compréhension?) qui existaient quelques décennies auparavant, avaient disparus [18].

Dans son analyse [40], M. Balivet affirme que Raymond Lulle reconnaît explicitement avoir eu des relations directes avec les soufis musulmans et avoir été influencé par eux. Il les définit comme « ... *les hommes religieux les plus appréciés des Sarrasins mais aussi des autres* ». Ces gens, précise

Lulle « … *qui sont appelés Soufis* (*qui han nom soufies*, dans le texte catalan) *nous donnent l'exemple et leurs paroles d'amour procurent grande dévotion et permettent à l'entendement de s'élever plus haut* » [17], [22].

d) Istijabat ad-Du`a `Indahum

A la fin de la notice du *`Unwan ad-diraya* consacrée à sidi Boumedienne (mort en 1197), le bio-bibliographe de Béjaïa al-Gubrini (mort en 1315) écrit : «*wa huwa ma`alam al-lati `urifa bil tajriba istijabat ad-du`a `indahum, wa kadhalika al-shaykh Abi Zakariya Yahia az-Zwawi radhiyya Allah `anhu bi Bijaya, wa kubr al-shaykh Abi Marouane al-Yahsabi bi Buna wa qubr Ma`ruf al-Karkhi bi Baghdad* » [9], [58], [26].

Ces quatre mausolées où il y a « *istijabat ad du`a `indahum* » sont donc ceux de Sidi Boumedienne (Tlemcen), de Sidi Yahia Abu Zakariya az Zwawi (Béjaïa), de Sidi Merouane (Annaba) et de Sidi Ma`ruf al-Karkhi (Baghdad) [3]. Cette affirmation a d'ailleurs été reproduite par le voyageur L'Hocine al-Wartilani (1713 – 1773). En effet, dans sa *rihla*, il affirme « *Wa qad zurt wa al-hamdullah al-thalatha. Balaghani AIlah ila al-raba`* » [4], [73], [26].

e) La Science des Lettres et des Nombres à Béjaia

De nombreuses sources indiquent que la science des lettres et des nombres a été une discipline prisée à Béjaia à l'époque médiévale. Au centre des discussions, se trouvait les savants al-Hirrali (mort en 1240 à Damas) et Ibn Sab`in (mort en 1270). Leur dimension soufie a bien été mise en évidence par le bio-bibliographe al-Gubrini (mort en 1304) dans son traité *Unwan ad-Diraya*.

En particulier, il est utile de rappeler les rapports étroits qui ont existé entre al-Hirrali, al-Buni (mort en 1225) et Ibn Sab`in. Dans [19], nous nous attarderons sur leur contribution dans le domaine de la science des lettres et des nombres, en faisant référence aux travaux d'al-Buni. La deuxième partie de l'article concerne les sources relatives à *`Ilm al-Harf* disponibles en Kabylie au milieu du XIXe siècle. En particulier, nous présentons les manuscrits d'*Afniq n'Ccix Lmuhub* (*Tala Uzrar* – Sud Est de la Kabylie) en rapport avec Ahmed al-Buni : *Shams al-Ma`arif al-Sughra, Lum`a al-Nuraniya,…* [19].

III - Les XIVe – XVe siècles Hafsides :

La baisse de niveau à la fin du XIIIe siècle est attestée par al-Abdari dans sa *Rihla al-Maghribiyya*. al-Abdari, qui avait des affinités soufies, porte un jugement très sévère sur Béjaia (visitée en 1286) : «*Ce pays renferme les restes des fondements de l'islam ; c'est un lieu où ont résidé les plus grands savants… Mais le pays souffre d'un changement qui a touché la ville et la campagne. Les sources de la science ont commencé à s'y épuiser jusqu'à un tarissement complet* » [9].

a) L'école de jurisprudence d'al-Ouaghlissi [33]

Dans la première moitié du XIVe siècle, *Béjaia s'enorgueillit*, comme l'a si bien souligné Robert Brunschvig, d'avoir accueilli un juriste de renom : `Abd ar-Rahman al-Ouaghlissi (m. 786h. /1384). Originaire de Sidi Aïch (Tribu des Aït Ouaghlis), ce juriste a créé dans la ville une école de jurisprudence, dont l'influence va persister durant plusieurs siècles [3], [27]. Sa renommée a de loin dépassé le cadre de la Kabylie, car ses *Fatawis* ont été citées pour exemples aussi bien à Tlemcen, au Maroc qu'en Andalousie [28], [30], [66].

La première particularité de ce personnage, auquel le voyageur al-Wartilani attribue des *Karamat* [5], [73], est qu'il n'a jamais quitté la Kabylie. La deuxième particularité est que ses principaux maîtres à Béjaïa sont d'origine béjaouie : Ibn Idris (m. 760h. /1360) et Ahmed b. `Isa al-Bija'i. La troisième particularité est que malgré ses fonctions de *Muphty* et de *Shaykh al-Jama`a*, il n'a jamais eu de contacts avec l'autorité, au moment même où justement Ibn Khaldun exerça des fonctions politiques à Béjaïa. Nous le savons grâce à un témoignage poignant d'ath-Tha`aliby, qui a été l'élève de ses élèves. Il affirme ainsi dans son *Kitab al-Jam`*, « *J'arrivai à Béjaïa en 802h. /1400. J'y rencontrai des savants qui étaient des guides en science, en religion et en piété. Ils étaient disciples du Cheikh, le docte et pieux `Abd ar-Rahman al-Ouaghlissi, ainsi que les disciples du Cheikh Ahmad Ibn Idris, qui étaient alors fort nombreux, pieux et stricts dans les pratiques religieuses. Ils n'entretenaient aucune relation avec les princes qu'ils n'approchaient pas. Leurs successeurs et leurs élèves perpétuèrent leur conduite. Dieu les agrées*» [9], [14], [15].

b) Alger, Oran, Tlemcen et ...Tamokra

A travers al-Ouaghlissi et ses disciples, on voit clairement à quel point ont été puissants les rapports qui avaient existés entre Béjaia, Alger (à travers ath-Tha`aliby et al-Miliyani) et l'Ouest du Pays (al-Huwari pour Oran et as-Sanusi pour Tlemcen) [27], [28].

Muhammad b. Amar al-Huwari (mort à Oran en 843h. /1440) est arrivé à Béjaïa à l'époque où Ibn Khaldun avait été appelé par le prince Abu Abdellah al-Hafsi pour occuper le poste de premier ministre (*Hajib*) [16]. Ses impressions sur cette ville ont été publiées par son biographe Muhammad Ibn Said al-Andalusi dans son livre « *Rawdat al-Nasim* ». Il confirme notamment qu'il étudia auprès des deux imams, al-Ouaghlissi et Ibn Idris. Le poème qu'il a écrit abonde d'éloges à l'intention des habitants de Béjaïa : dévouement, charité, aide à l'étranger, affection vis-à-vis des pauvres,...[46]. Dans son poème intitulé *At-Tashil*, il déclare «*Ah !, si je vous décrivais ce que j'ai vu à Béjaia, pays de la piété, de la science, ma terre vraie* » ([47], p. 347).

Ibn Khaldun a également été un élève d'Ibn Idris. Il a séjourné à Béjaïa en 735h. /1352 et en 1365 – 1366 et a notamment enseigné à la mosquée d'*al-Qasaba* [16]. Selon Hadj Sadok, il aurait donné dans la *Muqadima* la définition la plus juste de ce qu'est le mysticisme musulman (Ibar, I, 863 et suivante). Son point de vue sur les Soufis apparaît dans ses écrits. George Marçais souligne néanmoins que son opinion n'était pas celle de beaucoup d'hommes de religion officiels de son temps (G. Marçais, R.A, 1918, p.129 –130). En effet, les fonctions publiques n'étaient pas offertes aux mystiques, qui eux mêmes ne les briguaient pas. Ibn Khaldun rapporte dans la *Muqaddima*, « *qu'il y avait dans les derniers siècles quelques extrémistes du Soufisme, qui, rapportant leurs extases, ont confondu la philosophie et la scolastique avec leurs propres doctrines de manière à en faire un seul système. Voyez, par exemple, leurs discours sur le prophétisme, sur l'union de l'homme (Ittihad) avec Dieu, sur l'établissement (Hulul – de la divinité dans le corps de l'homme), sur l'unicité,... Mais le fait est que, dans ces trois sciences, ces notions sont totalement différentes, et celles du Soufisme se trouvent être les moins susceptibles d'une classification scientifique, car les Soufis invoquent l'expérience intuitive et évitent l'évidence apodictique* » [61], [16].

D'un autre côté, la profondeur des rapports d'as-Sanusi (1426 – 1490) avec la Kabylie est confirmée par son commentaire de l'ouvrage de jurisprudence

d'al-Ouaghlissi, ainsi que par la découverte d'une quinzaine de copies de la *Sughra* (parmi lesquelles deux en langue berbère) dans la *Khizana* de Cheikh Lmuhub (cf. paragraphe VI, ainsi que [66], [21], [34]).

Malgré ce regain des activités intellectuelles dans la ville, on constate qu'un célèbre savant et mystique du Sud-Est de la Kabylie, Yahia al-Aydli (m. 881h./1477), élève à Béjaïa d'«*un des plus grand Faqih d'al-Malikiyya en son temps*», Ahmed b. Ibrahim al-Bija'i (m. 840h./1437), prépare déjà le repli des *Uléma* bougiotes vers la province, pressentant l'invasion espagnole. Auteur de la fameuse *Wadhifa* commentée par al-Wartilani et al-Kharroubi, Yahia al-Aydli va créer à Tamokra l'une des toutes premières *Zawiyya* – *Institut* de la Kabylie [6], [23], [30].

c) «Qawa`id at-Tassawuf" d'Ahmed Zerruq

Béjaïa a eu le privilège d'accueillir Ahmed Zerruq al-Barnusi (846h./1443 – 899h./1493). Ce dernier a eu des maîtres prestigieux, originaires de différentes régions du pays (al-Aydli pour Tamokra, ath-Tha`aliby pour Alger, as-Sanusi pour Tlemcen), tous fortement liés à Béjaïa. Devenu professeur dans cette ville, il y rédigea son fameux ouvrage «*Qawa`id at-Tassawuf* » [42].

Ahmed Zerruq était considéré par Ahmad Baba at-Tambucti comme étant «*l'un des derniers maîtres du Soufisme véritable, qui allie la vérité et la Shari`a* » (cf. Ibn Maryam, Nayl). Sa grande devise était « *pas de Soufisme sans [respect] du droit* » ([41], Tunis, s. d., Règle IV). A ce niveau, il y a lieu de se rappeler que beaucoup de Soufis ont été en même temps des *Fuqaha*. L'un des cas les plus connus étant celui de Abd-el-Qadir al-Jilani, l'éponyme de la *Tariqa Qadiriya*, qui était aussi un enseignant. Il était réputé pour sa connaissance du Fiqh et du Hadith [27], [28].

d) Yahia al-Aydli initie les commentaires d'al-Ouaghlissiyya

L'un des manuels de jurisprudence de l'époque était le fameux *Mukhtasar* d'Ibn al-Hajib (m. 1248), qui, selon Ibn Khaldun, avait été ramené d'Egypte à Béjaïa par « *le plus grand des Cheikh* », Nasir ad-Din al-Zwawi (m. 1343) et de là, diffusé dans tout le Maghreb (Makhluf, *Shajarat*, p. 166) [16]. C'est dans ce contexte qu'est apparu, *al-Muqaddima fi al-Fiqh*, plus connu sous le nom d'*al-Ouaghlissiyya* [72]. Cet ouvrage d'al-Ouaghlissi va devenir pendant des siècles l'ouvrage de référence des étudiants débutants. Les très nombreuses copies localisées dans plusieurs bibliothèques de la planète attestent de son importance. En particulier, il a fait l'objet de plusieurs commentaires [21], [33].

Les *Sharh* (commentaires) les plus connus d'*al-Ouaghlissiyya* sont celui d'as-Sanusi (non achevé), celui d'Ahmed Zerruq al-Barnusi et celui d'Abdelkrim az-Zwawi. Ce dernier a fait l'objet d'un Mukhtasar (abrégé) d'Abd ar-Rahman as-Sebbagh [69]. Il est important de souligner que les ouvrages d'al-Barnusi et d'as-Sebbagh ont été « commandés » par Yahia al-Aydli. Rappelons que ces savants étaient des contemporains du célèbre juriste et savant de Béjaïa, Muhammad at-Tawati (881h./1375 – 901h./1475), connu sous le nom de Sidi Touati, et dont la *Zawiyya* avait hébergé Piri Reis [46], [24], [51].

Il est intéressant ici de comparer le commentaire d'al-Barnusi et l'abrégé d'as-Sebbagh, car ces *Sharh* obéissent à un objectif pédagogique précis,

défini par leur maître Yahia al-Aydli, au moment où il était en train de consolider les fondements de la *Zawiyya - Institut* de Tamokra. As-Sebbagh, qui se base sur al-Qarafi, partage son texte en chapitres et paragraphes et rajoute notamment des éléments qui n'existent pas chez al-Ouaghlissi, comme l'*Adhan*,... [43]. Al-Barnusi quant à lui, il choisit d'expliquer le texte d'al-Ouaghlissi en se référant à certains ouvrages de *`Aqida* et de *Tassawuf* : *Ihya `Ulum ad-Din* d'al-Ghazali ; *Quwat al-Qulub* d'Abi Talab al-Maki et sur les paroles de Sidi Bou Medienne, d' Abu l'Abbas al-Hadhroumi, d' ash-Shadili, d'`Abd-el-Qadir al-Djilani, d'Abu l'Abbas al-Marsi (m. 686h./1288) [43]. Le Soufisme apparaît surtout dans le dernier paragraphe où il cite certains maîtres du Soufisme. Il a achevé ce commentaire à Béjaïa le samedi 15 Rabi`al-Awal de 878h./1474 [6], [23].

e) Ahmed b. Yusuf à Béjaïa

De nombreux *Uléma* Algériens sont restés fidèles à l'héritage d'Ahmed Zarruq. C'est le cas d'Ahmed b. Yusuf (1440 – 1524), le patron de Miliana. Ce dernier a fait ses études à Béjaïa vers 1460 [59]. Il a eu pour maître Ahmad Zarruq al-Barnusi qui a exercé sur lui une forte influence. Il aurait étudié le *Tassawuf* d'après le traité d'Ibn Ata Allah Tadj ad-Din (m. 1309) dont Ahmed Zarruq a écrit plus de 20 commentaires [59]. Ces idées l'amenèrent à s'affilier à la *Tariqa ash-Shadiliyya*. Il semble qu'Ahmed b. Yusuf, lors de sa célèbre *Siyaha*, a passé trois ans dans les montagnes du Djurdjura, à Aït Menguellat, où il aurait fondé une *Zawiyya*. Par ailleurs, Il a enseigné ce qu'il avait lui même étudié à Béjaia, *al-Haqiqa*, c'est-à-dire la vérité ou la réalité (d'Allah) [59]. A propos d'*al-Haqiqa*, il aurait dit « *la raison cherche à percevoir les choses à partir de leurs causes, tandis que l'imagination les conçoit à partir de leur apparence et la sensibilité, à partir de leur environnement. Or, la réalité (d'Allah) n'a pas de cause pour être perçue par la raison, ni d'apparence pour être perçue par l'imagination, ni d'environnement pour être perçue par la sensibilité* » [29].

IV- Le XVIe siècle

a) Le contexte mondial

La fin du XVe siècle correspond à une période où des bouleversements importants ont eu lieu sur notre planète : les derniers musulmans sont chassés d'Andalousie et l'Amérique vient d'être découverte par Christophe Colomb. Par ailleurs, les deux plus grandes puissances de la planète (les pouvoirs Espagnol et Ottoman) s'affrontent dans une terrible guerre mondiale. Alors que notre pays est au centre de ce conflit, il va être tout à fait en marge d'une extraordinaire révolution qui va propulser l'Europe vers le progrès et le développement, à savoir, la découverte de l'imprimerie.

b) Le transfert des activités intellectuelles vers la province

La destruction de Béjaïa par les espagnols au XVIe siècle va contraindre de nombreux *Ulémas* de cette ville à « émigrer » vers la province. C'est ainsi que certains centres d'enseignement vont devenir de véritables instituts. Cette réputation va d'ailleurs dépasser le cadre de la Kabylie, et ce, pendant plusieurs siècles. La littérature religieuse s'était développée de manière particulière, « *comme conséquence naturelle du mouvement Soufi* ».

Certains maîtres prestigieux de Béjaia avaient déjà eu des liens étroits avec la province. C'est le cas notamment d'Ahmed Ben Idris, qui avait fondé

à Illoula (près d'Azzazga) la *Zawiyya* (*Timɛemmert* en Kabyle) de Wedris [4], [15]. Ces liens vont se renforcer bien avant que la ville ne soit complètement disqualifiée. Sa science se refugie alors dans les montagnes kabyles où se sont constituées, depuis le XVe siècle, toute une série de *Zawiyya* grâce à l'action efficace de Yahia al-Aydli [6]. Nous avons déjà souligné que l'une des toutes premières est celle de Tamokra (à 37 Kilomètres d'Akbou), où l'on continue encore de nos jours à y enseigner la fameuse *Wadhifa*. Les nombreux disciples de Yahia al-Aydli, notamment chez les Aït Aydal, Ath Yala, Ath Wartilan et les Ath Frawsan d'où sont issus le grammairien Ibn Mu`ti, et le saint visionnaire Sidi Muhammad al-Zwawi (cf. *La Rihla*), ont grandement contribué à faire de la province kabyle un pôle de la culture musulmane [69], [50].

c) Le prestige des Zawiyya Kabyles

Dès le XVIe siècle, les *Zawiyya* kabyles vont jouir d'un prestige inégalé. Ainsi, le célèbre savant constantinois Ibn al-Feggun (988h./1581 – 1073h./1663), dans son ouvrage « *Manchour al-Hidaya*», affirme que de nombreux savants constantinois émigraient dans le Pays des Kabyles pour se spécialiser dans les sciences des lectures coraniques [62]. C'est le cas également du Turc Hanifite Abu l'Abbas Ahmad Bernaz, qui a séjourné un temps à Béni Gliss [47]. Citons enfin le cas du Tunisien Abu Ishaq Ibrahim al-Jimri, arrivant dans le « Pays des Zwawa » vers 1650, où il « prend science des maîtres locaux » [69]. Les lettrés arabophones continueront à fréquenter les écoles-instituts de la Kabylie jusqu'au milieu du XIXe siècle. Ainsi, Muhammad b. Abi l-Qasim y séjourna avant d'aller fonder à El Hamel (Biskra), l'une des *Zawiyya* les plus florissantes de l'Algérie orientale [9].

d) Lignage religieux et Turuq

Les réseaux de *Zawiyya* relativement denses datent donc des XVe – XVIe siècles avec l'émergence des lignages religieux. Cependant, le XVIe siècle semble également avoir été la grande époque de la propagation des Confréries orientales-mères. Les Confréries (*Turuq)* sont le mode d'architecture sociale dont le *Tassawuf* s'est revêtu à un certain moment de son histoire. A ce niveau, il y a lieu de ne pas confondre la présence ou l'absence de *Tassawuf* du phénomène de vitalité ou de décadence des *Turuq*.

A la fin du XVe siècle, la confrérie de la *Shadiliyya* était très répandue. Une de ces branches était justement la *Zarruqiyya*. La *Tariqa al-Idrissiyya* est également une branche qui dérive de la *Shadiliyya*. Nous avons retrouvé des traces de son existence dans un document lithographié (en langue arabe) et non identifié. Cependant, cette Confrérie n'a rien à voir avec *Timɛemmert n'Wedris* (cf. les travaux de M.A. Hadibi).

V – Les XVIIe et XVIIIe siècles

Le XVIIe siècle est considéré comme crucial dans l'histoire du Maghreb. H. Touati estime que ce siècle a permis à des processus multi-séculaires de mutation dans le sacré local de se consolider institutionnellement [70]. C'est notamment l'époque où la Kabylie a clarifié la place de ses propres règlements coutumiers, les fameux *Qanuns* [9], par rapport à la légalité islamique, la *Shari`a*. Quant au XVIIIe siècle, il a été le témoin de l'apparition des premiers ordres locaux, puis de leur constitution de façon stable [19], [31].

a) Shari`a, Haqiqa et Qanun

Shari`a, loi religieuse contre *Haqiqa*, vérité mystique ? Les *Uléma* de Kabylie ont plutôt opté pour leur synthèse [56]. En effet, cette région a toujours été décrite comme «*un Pays d'insoumission* ». Elle ne reconnaîssait ni « autorité des princes féodaux », ni « qualifications légales » Ceci explique que ces populations conservèrent intactes leurs institutions politiques et administratives à partir du XVIe siècle [48]. Tous les analystes ont mis l'accent sur cette paradoxale Kabylie, tout à la fois pays de tradition orale berbère et de culture arabe savante, de coutume et d'étude de droit musulman [70], [39].

b) Saint-arbitre et Saint-médiateur

Dans son ouvrage « Saints of the Atlas » (cf. In [70]), E. Gelner pense que le modèle dominant de sainteté en Islam est celui incarné par le saint arbitre des conflits dans l'organisation sociale tribale de type segmentaire. Or les matériaux recueillis ne permettent pas d'attester une telle universalité pour le Maghreb central. H. Touati affirme que la seule région où les sources mentionnent son existence est la Kabylie. Encore le montrent-elles en concurrence (ou en confluence ?) avec un autre modèle : celui du saint-médiateur, définissant son rôle politique beaucoup plus dans son rapport au pouvoir central que par la gestion de la violence segmentaire [70].

c) Avec le voyageur al-Wartilani

Le célèbre voyageur al-Wartilani (1713 - 1779) a enseigné le droit, la grammaire, le Coran et le Hadith à Béjaïa. Lors de sa fameuse *Rihla*, il a parcouru la Kabylie, puis l'est de l'Algérie, avant de poursuivre son périple vers la Mecque. Ce voyage a duré plus de deux années. Il affirme qu'il a fait ce voyage « *pour la purification de l'esprit* », en compagnie d'un millier de ses compatriotes. Carole Wittwer souligne que «*1000 personnes partant ainsi ensemble à pied, c'est pour moi comme un village entier de Kabylie qui se déplace jusqu'à la péninsule arabique!* ». Au Caire, il a rencontré le célèbre voyageur hindou Essa`bidi. Ce dernier, auteur du plus fameux lexique du XVIIIe siècle, a donné dans son manuscrit arabe la généalogie complète d'al-Wartilani (cf. A. Djelfaoui) [5].

Les descriptions d'al-Wartilani des lignages religieux de la Kabylie montrent clairement que cette région était déjà au XVIIIe siècle complétement soumise à l'influence des *Turuq*. Différents passages de son texte font référence à la *Shadiliyya*, la *Zerruqiyya*, la *Khalwatiyya* et la *Nassiriyya*. Selon S. Bergaoui, «*les lignages religieux cités forment un véritable réseau, ni hiérarchisé, ni centralisé peut-être, mais un réseau de confréries diverses* ». Il estime que «*La Rihla illustre parfaitement le rôle des Turuq, son caractère universaliste, non seulement par les liens physiques, personnels et spirituels qu'il tisse entre des espaces immenses, mais aussi par les liens culturels, l'ouverture sur le monde de savoir qui relie les musulmans*» [45].

Rappelons ici qu'al-Wartilani, qui se dit affilié à la *Zarruqiyya* et à la *Nassiriyya*, a achevé la rédaction de sa *Rihla* en 1768, quelques années après le retour à Aït Smaïl de Sidi `Abd-ar-Rahman al-Gudjali, fondateur de la *Rahmaniyya*. Par ailleurs, il a bien connu le maître de ce dernier, à savoir, al-Hafnawi, Cheikh de la *Khalwatiyya* [5].

d) Timɛemmert n'Ichellaten - Un Institut Supérieur au Fin Fond de la Kabylie

Peut-on avoir une idée sur l'importance des supports de ces lignés et de ces *Turuq* en Kabylie ? Présentons brièvement la *Zawiyya* de Chellata [13]. En effet, les Ben `Ali Sherif étaient affiliés à la *Qadiriyya*. Ils avaient eu des ramifications dans plusieurs régions du Pays, notamment à Mostaganem. Ils étaient parmi les conservateurs les plus sceptiques. Ainsi, il semble que le règlement de la *Zawiyya* de Chellata excluait tout adhérent ou étudiant s'affiliant à une quelconque congrégation ou se reliant à n'importe qu'elle lignée mystique étrangère [56].

Fondée au début du XVIIIe siècle, la *Zawiyya - Institut* d'Ichellaten deviendra quelques années plus tard *« l'un des centres religieux et scientifique les plus renommés de l'Afrique Septentrionale»* [13]. Réputée pour ses enseignements Coraniques[2], elle peut surtout s'enorgueillir d'avoir été le centre d'activités d'un astronome renommé, à savoir Mohammad Ben Ali Cherif ash Shellati[3], commentateur d'as-Susi. Le célèbre orientaliste H. Aucapitaine, dans ses « *excursions dans les Zaouia de Haute Kabylie* » [13], ne cache pas son empressement à joindre ce lieu prestigieux: « *Hâtons le pas pour gagner, puis franchir le col qui doit nous conduire à l'asile vénéré des hommes du bien et de la science* » [13]. Il s'intéresse à l'histoire de ce village « *dont le nom n'est jamais prononcé dans toute l'Afrique septentrionale sans un sentiment de vénération* ».

Le Baron Aucapitaine ne cache pas son admiration : « *cette société religieuse de Chellata présente un spectacle digne à tous égards de l'attention des peuples civilisés* ». Il décrit le tableau qui se présente à lui : « *accroupis sur les tombeaux ou assis à flots pressés dans les salles qui en forment l'enceinte, six cents jeunes étudient ou psalmodient les versets du Coran – le livre par excellence* - ». Les étudiants venaient de tous les coins du Maghreb. Ainsi, ce témoignage de H. Aucapitaine, qui date de 1857 : « *Quelques uns sont venus des bords de l'atlantique, des villes du Maroc, d'autres du Sahara Tunisien* ». Aucapitaine ajoute « j*'y trouvai un soir un Taleb accouru de Benghazi Tripolitaine pour éclairer un point obscur de doctrine que les savants de Kaïrouan, eux-mêmes, n'avaient pu éclaircir de façon satisfaisante* ».

Fermée au début de la guerre 1954 – 1962, la *Zawiyya* de Chellata a sombré dans l'oubli et ne survit plus que dans la mémoire collective [13].

e) Les Turuq représentées en Kabylie

1) *La Qadiriyya*

Elle a été fondée par le célèbre mystique de Baghdad, `Abd al-Qadir al-Djilani (mort en 561h./1166). La branche algérienne de la *Qadiriyya*, essaya de s'adapter aux sentiments des populations. Elle était protégée par les Pachas d'Alger, en raison probablement de ses liens historiques avec les sultans ottomans en Orient. La présence de cette *Tariqa* est attestée en Kabylie aussi bien en ville (cf. paragraphe VII) qu'en province (cf. paragraphe V d)). Rappelons ici que la *Qadiriya* organisa le mouvement pré-national sous la direction du Cheikh de la *Zawiyya* de Mascara, le célèbre Emir Abdelkader. Son Soufisme apparaît notamment dans son *Kitab al-Mawaqif* (Livre des stations), où il commente Ibn `Arabi. Beaucoup d'historiens continuent aujourd'hui à se demander quel rôle a joué le mausolée de *La`zib Ouma`mar* à Béjaïa, qu'al-Wartilani conseillait de visiter [5], [73] pour que

2. Effectivement, La *Zawiyya* de Chellata était surtout spécialisée dans la lecture du Coran. Ceux qui cherchaient à se spécialiser dans le *Fiqh* devaient aller compléter leurs études à la *Zawiyya* Ibn Abu Daoud à Thaslent. Cette dernière, « *était en Algérie centrale et orientale la meilleure de toutes les Zawiyyas de ces trois derniers siècles*» [13]. Selon al-Hafnawi, la tradition veut que «*Ceux qui n'ont pas appris le Coran à Chellata et le Fiqh à Thaslent (même si ils avaient suivi d'autres enseignements ailleurs), sont considérés comme insuffisamment formés* ».

3. Muhammad Ben `Ali Sherif Zwawi ash Shellati a rédigé dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle un traité d'astronomie très célèbre en Algérie sous le nom de « *Hashiyat Ibn `Ali Sherif `ala `Ilm al-Falak Susi*", ou tout simplement «*Ben `Ali Sherif `ala al-Falak* ». Il s'agit d'un commentaire du traité du célèbre astronome marocain as-Susi, disciple d'Abi Miqra. Ash Shellati écrit : «J'ai intitulé mon livre *Ma`alim al-Istibsar bi Tafdhil al-Azman wa Manafi`al-Bawadi wa l-Amsar* » (Vue d'ensemble commentée des temps et des bienfaits des régions et des pays ». « *Merci à Dieu…* ». Il précise ensuite son objectif : « *Un ouvrage utile pour les débutants comme moi, une clé permettant (d'ouvrir) d'accéder à l'ouvrage d'as-Susi, mais également d'éclairer des points abandonnés ou ignorés (par as-Susi)* ». Il se veut plus clair : «*J'ai précisé ce qu'il a présenté, et j'ai présenté ce qu'il a oublié. Avec l'aide de Dieu, je commence par le classement…* ».Le manuscrit se termine (dernière page) par un commentaire versifié du traité d'astronomie d'al-Akhdari [13].

l'Emir Abdelkader s'y soit rendu à deux reprises, en 1839 et en 1845, pour négocier l'alliance des tribus de la région [5].

2) Shadiliyya et Zerruqiyya

Fondée par Abu l'Hassan ash-Shadili (591h./1195 – 656h./1259), la *Shadiliyya* a été organisée par Abu l'Abbas al-Mursi (m. 1288). Au XVIIIe siècle, il semble que la *Shadiliyya* fut réduite à un cercle restreint d'adeptes. Elle ne se propagea que dans les milieux réputés dans les sciences théologiques [56]. En tant que Confrérie-mère (*Tariqa al-Açl*), la *Shadiliyya* accoucha de subvidisions locales, en l'occurrence la *Shadiliyya - Zarruqiyya* (ou plus simplement *Zerruqiyya*), qui deviendra par excellence la confrérie de presque toute l'élite intellectualiste. On retrouve encore aujourd'hui des traces de cette *Tariqa* dans la légende populaire (voir par exemple le cas du village *Izzerouqen*, Sidi Aïch). Parmi les *Uléma* affiliés à cette *Tariqa*, citons Abdelkrim Ibn Lefggun et al-Wartilani.

3) Khalwatiyya et Rahmaniya

La *Khalwatiyya* a été fondée par `Umar al-Khelwati (mort à la fin du XIVe siècle). Abd ar-Rahman al-Gujali, disciple du Cheikh al-Hafnawi, Cheikh de la *Khalwatiyya*, était revenu vers 1765 à Aït Smail après un voyage de plusieurs années qui lui avait permis de parcourir le Soudan, la Turquie et une partie de l'Inde, avant de revenir au Caire, puis de rejoindre la *Qarawiyin* de Fès. Dans sa *Zawiyya*, il fonda *Tarehmanit* (la *Rahmaniyya*) de son nom Sidi Abd ar-Rahman. Si Balkacem, le Cheikh des Maatka, fut semble-t-il, le premier disciple qui rallia sa cause dans toute la Kabylie [56], [19], [31].

4) Taybiyya, Nasseriyya et Darqawiyya

La *Taybiyya* a été fondée par Moulay Abdellah b. Brahim al-Wazani (mort en 1079h./1678). Cette branche de la *Shadiliyya* avait une *Zawiyya* dans la région de Mascara. Le témoignage de Cheikh Sadek El-Béjaoui permet d'attester de son implantation à Béjaïa dans la première moitié du XXe siècle. D'un autre côté, al-Wartilani affirme avoir été affilié à la *Nasseriyya*, qui est également une confrérie d'origine marocaine [5].

La présence d'une autre *Tariqa* marocaine est attestée en Kabylie. Il s'agit de la *Darqawiyya*. Intialement, c'est al-Sharif Idris qui fonda à Wazan, un ordre presque inconnu réduit à un cercle restreint d'adeptes. Après sa mort, vers 1779, Moulay al-Arbi Darqawi le reprit en main pour en faire la *Darqawiyya* (c'est-à-dire, littéralement, les loqueteux). C'est Muhammad b. Al-Ahrash Budali de Petite Kabylie qui avait été chargé par le maître de Wazan de la propagation de cet ordre en Algérie. Il a eu des rapports avec les plus prestigieux des lignages religieux de cette région, ce qui explique que la *Darqawiyya* imprégna fortement la Petite Kabylie [56].

5) Aïssawiyya, `Amariyya, Tidjaniyya, Hançaliyya,…

Parmi les autres *Turuq* présentes en Kabylie à cette époque, citons la *`Aïssaouiyya*, fondée en 1524 par Muhammad b. Aïssa. Sa présence est attestée au pied du Djebel Belloua (Tizi Ouzou), ainsi que tout au long de la vallée de Boghni (cf. également au paragraphe VII pour la ville de Béjaïa). La *`Amariyya*, fondée par Sidi Ammar Bou Senna à El-Berda (Guelma-Annaba), s'est implantée en Kabylie en 1893 à Tasaft (Grande Kabylie) [68]. Quant à la *Hançaliyya*, elle a été lancée par Youcef al-Hançali, originaire de Zemmoura, dans les environs de Sétif [56].

VI - Le XIXe siècle

Contexte de crise profonde, le XIXe siècle verra l'émergence de *Tarehmanit* (la *Rahmaniyya*). Sur cette période, plusieurs éléments ont une importance fondamentale. Il y a tout d'abord l'analyse des écrits de Cheikh Aheddad sur le *Tassawuf* [57]. Il y a également les traces du Soufisme dans l'oralité [36], avec en illustration les célèbres rapports d'Aheddad avec Cheikh Mohand Oulhocine [65]. Il y a enfin l'identification du savoir qui était à la disposition des lettrés locaux en Kabylie dans le domaine du *Tassawuf* (à cette époque) [21].

a) Cheikh Aheddad et Tarehmanit

Né en 1790 à Souk Oufella, Mohand Ameziane Aheddad a fait ses études à Imoula (M'cisna) auprès de Cheikh al-Rabia Belmouhoub, puis en Grande Kabylie auprès de Cheikh Arab Nath Irathen, et à Aït Smaïl, *Zawiyya* du fondateur de la *Rahmaniyya* (cf. Z. Aït Hammouda). Il revient ensuite pour officier à la *Zawiyya* Cheikh Ahaddad qui avait été fondée par son grand père Abi Ali El-Haddad (cf. [1]).

Cheikh Aheddad est l'auteur de plusieurs ouvrages. C'est le cas du texte « *Taqyid al-Mubarek* ». Le manuscrit en notre possession comprend 84 feuillets et a été copié en 1293h./1876. Il a été localisé à la *Zawiyya* de Cheikh El-Hacène Boucenna, Cheikh Doyen, après Cheikh El-Houès, de la *Tariqa al-Rahmaniyya* [57]. Citons également ce fameux manuscrit de *Tassawuf*, localisé par Cheikh Bouabdelli chez une famille de la région. Dans son ouvrage de 1261h./1845, il décrit la situation sociale de son époque : « *Les inovations, Bid`a ont envahi le monde. Aucune ville, aucun village n'y échappe. J'ai constaté cela moi même. La tradition, Sunna, a disparu devant les passions. Les gens de l'orthodoxie sont de plus en plus humiliés. Quant aux innovateurs, ce sont eux qui occupent les postes de responsabilité dans l'administration, la justice,…* » ([47], p. 355.).

D. Abrous a développé les rapports Aheddad – *Tarehmanit* [1]. Il semble qu'au début du siècle, cette Confrérie seule arriva à s'affilier une cinquantaine de *Zawiyya* à travers toute l'Algérie, à savoir 14 dans le Constantinois, 19 dans l'Algérois et l'Oranie et 16 dans le Sud. Ce chiffre sera multiplié par 5 en 1851 [55], [19], [31].

b) Cheikh Mohand, l'oralité et le Soufisme

L'analyse anthropologique du parcours de Cheikh Mohand Ou Lhocine me paraît essentiel, car, comme l'affirme Mohamed Arkoun, «*Ceux qui se satisfont de la mémoire arabophone du Maghreb ne perçoivent pas combien la dispersion, la désintégration et finalement l'effacement irréversible des mémoires berbérophones ont entraîné une mutilation grave de ce qu'on nomme l'identité maghrébine* ».

Cheikh Mohand Ou Lhocine (1838 – 1901) a été l'un des représentants de la Grande Kabylie auprès de la *Tariqa al-Rahmaniyya* dirigée par le vénéré Cheikh Aheddad. La légende retient de Cheikh Mohand deux épisodes, celui de la fontaine et celui du bœuf ressuscité. Farida Aït Ferroukh souligne que le premier, motif soufi qui véhicule les idées clés de *Baqa*, « la durée » et de *Fana*, « l'extinction », le rattache à la mystique. Au parcours du candidat à l'initiation, se conjuguent à la fois une conception populaire qui le considère comme « désigné » et une quête d'absolu où il apparaît que les divers motifs

de transmission sont soufis. Aït Ferroukh recherche les traces du Soufisme dans les dires du Cheikh. Son incursion dans les textes reconstitués par Mammeri lui a permis de dégager, d'une part, la référence explicite et implicite à la mystique musulmane, et d'autre part, d'identifer des termes spécifiques qui révèlent « un riche lexique du sacré et une pensée fortement enracinée» [36].

Rappelons ici que même durant le Moyen Âge, le berbère est demeuré une langue de communication. De nombreux berbérophones rencontraient des difficultés pour accomplir la prière. Ainsi, l'élève Tlemcénien de Béjaïa, Abu al-Qasim al-Uqbani (1321-1409), fût interrogé sur les gens qui invoquent Dieu (*Du`a*) en Berbère. Il répondit que cela est autorisé, car Dieu sait toutes les langues (cf. *Fatwa* d'al-Uqbani, dans *al-Mi`yar*, vol. I, pp. 186) [27], [28].

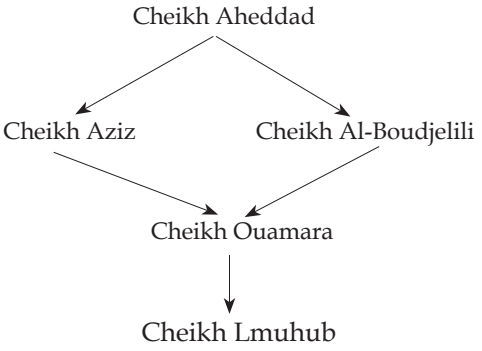
Si aujourd'hui on reconnaît à la langue berbère une importance scientifique certaine, c'est parce que les berbérophones ont pu donner à leur langue une grande puissance d'expression dans les domaines qu'ils maîtrisent (cf. lettre de Lionel Galand à Djamil Aïssani, 1977. In Series «Berber Studies», Vol. 33, 2011). C'est notamment le cas de la *Mystique*.

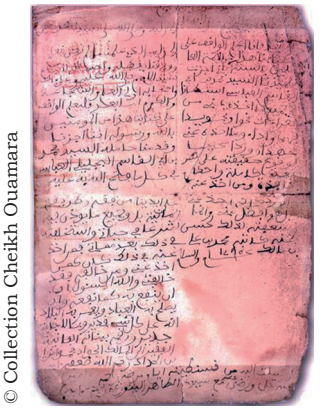
En effet, la présentation de Cheikh Mohand Ou Lhocine par le regretté Mouloud Mammeri fut pionnière, mais trop concentrée sur le local [65]. Ce « sauvetage » des «dires» du Cheikh a été un premier pas indispensable pour faire passer à l'écriture une tradition littéraire liée à l'oralité. Mohamed Arkoun souligne que c'est grâce à ce travail et aux progrès des sciences de l'homme et de la société depuis les années soixante qu'un second pas a pu être fait. C'est dans ce contexte que Farida Aït Ferroukh a pu présenter des analyses consacrées à *At-Rebbi*, *Taruhanit*, *Tirrubda*, *Taqbaylit*, *Tamusni*,... Elle tente de saisir le sens des mots : *Adu*, *Asbagh*, *Aghewwet*, *Agraw*, *Aceggex*, *Taghrast*,... [36].

c) Une idée de la Silsila (Chaîne d'autorité) de Cheikh Aheddad

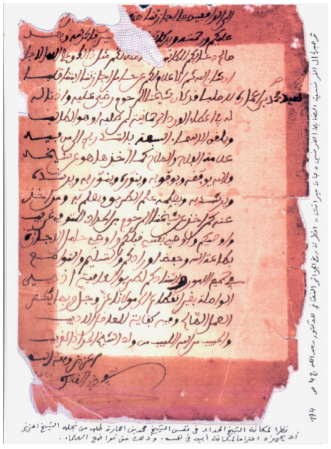
En raison de la répression terrible qui a suivi l'insurrection de 1871, les Chefs de la *Rahmaniyya* ont initié un processus qui a permis à la *Tariqa* de se pérenniser.

La découverte récente de plusieurs *Idjaza* de Cheikh Aheddad et de ses disciples (cf. [18]) a permis d'avoir une idée précise sur sa *Silsila* (Chaîne d'autorité). Nous présentons ici des documents exceptionnels. Il s'agit des *Idjaza* de Cheikh Aheddad, de Cheikh Aziz, de Cheikh al-Boudjelili et de Cheikh Ouamara.




© Collection Cheikh Ouamara

Idjaza de Cheikh Aheddad Mohand Ameziane à Cheikh Mohamed Ben Abi al-Qassem al-Boudjelili



© Collection Cheikh Ouamara

Idjaza de Cheikh Aziz à Cheikh Mohand Ouamara

© Collection Cheikh Ouamara

Idjaza de Cheikh El-Boudjelili à Cheikh Ouamara en 1315h./1898

© Collection Cheikh Ouamara

Idjaza de Cheikh Ouamara à Cheikh Lmuhub (1335 h./1917)

d) Littérature Soufie disponible dans les montagnes de Kabylie

Peut-on avoir une idée des supports du savoir disponibles en Kabylie au XIXe siècle dans *`Ilm at-Tassawuf* ? Des éléments précis peuvent être dégagés en analysant le Catalogue d'*Afniq n Ccix Lmuhub* [21]. En effet, la principale particularité de cette *Khizana* est qu'elle avait été constituée au milieu du *XIXe* siècle par un lettré local qui n'est jamais sorti de la Kabylie. Ainsi, sur un total de 478 ouvrages ou textes, plus d'une vingtaine concernent le *Tassawuf* (cf. [44]). Parmi eux, citons : *Hizb al-Bahr* de Abu l'Hassan ash-Shadili et son commentaire, *Sharh Hizb al-Bahr* d'al-Barnusi; la *Wadhifa* de Cheikh Yahia al-`Aydli et son commentaire, *Sharh Wadhifat* Yahia al-Aydli par al-Wartilani en 1165h./1752. Cette copie a d'ailleurs été réalisée par Cheikh Lmuhub lui même en 1301h./1884. Citons également *Ta`liq* `ala *Hukm* Ibn `Ata Allah ; *Karamat* Abu l'Abbas al-Sebti d'Ibn Zayat; *Al-Mabahith al-Asliya `an Jumlat al-Tariqa al-Sufiyya* d'Ibn al-Banna; l'ouvrage d'Abu Mahdi `Isa al-Tijani, … Citons enfin toutes les *Qasa'id* : Celle d'Abd-al-Kader al-Djilani (copié en 1734); *Qasidat Istighfar* de Sidi Bou Medienne; *Qacida* d'Abu al-Hassan ash-Shadili ; celle de Yahia al-Aydli, *Qacida al-Marzukiyya* d'Ahmed Zerruq al-Barnusi. La *Khizana* comprend également deux textes en rapport avec *Tarehmanit* : *Salat al-Hadra `ala Tariqa al-Rahmaniyya* et *Salat al-Rahmaniyya* (copié par Lmuhub en 1880) [21], [44].

e) Le rapport Féraud et la situation des lieux de culte à Béjaïa

La situation physique des lieux de culte de la ville de Béjaïa, ainsi que leur gestion au XIXe siècle est décrite en détail dans un rapport manuscrit[4] de Laurent Charles Féraud, interprète militaire à Béjaïa de juillet 1848 à septembre 1859. Il confirme ce que l'on savait déjà : à savoir, que la situation des lieux de culte de la province était de loin « meilleure ». En effet, le Beylik n'avait aucun souci d'éducation. Même l'enseignement de l'arabe était souvent assuré par les Zawiyya et les Mosquées. Par ailleurs, les témoignages de nombreux voyageurs confirment que les batiments étaient dans un état d'abandon[5].

A la prise de Béjaïa en 1833, la politique du pouvoir colonial était de détruire les *Zawiyya* les plus activement militantes et de provoquer le départ de la majeur partie des guides spirituels et d'hommes religieux[6]. Les manuscrits et les écrits anciens provenant des fondations pieuses ou

4. Féraud L. Ch., Rapport sur les diverses questions posées par Monsieur le Gouverneur Général du 31 Mai 1849 n° 1745, Ms. Mairie de Béjaïa.

5. Ainsi, vers 1724, le médecin personnel n'avait-il pas affirmé que : « *les turcs ne réparent rien* ».

6. Cf. Filali K., Enquêtes coloniales sur la structuration du culte en Algérie : l'organisation des fondations pieuses à Béjaïa au lendemain de la colonisation d'après un rapport inédit de L. Ch. Féraud. Revue d'Histoire Maghrébine, n° 85-86, Mai 1997, pp. 193 – 204.

se trouvant dans les divers établissements religieux ont été rassemblés et déplacés, probablement vers la métropôle (cf. [56]).

1) Origine du rapport féraud

Intitulé « *Rapport sur les diverses questions posées par Monsieur le Gouverneur Général du 31 Mai 1849 n° 1745* », le rapport Féraud comprend six pages manuscrites. Appartenant aux archives de la Mairie de Béjaïa, il a été rédigé dans le cadre des débats qui animaient l'aspect politique des problèmes scolaires « indigènes » et religieux ayant abouti aux fameux décrets[7] du 14 juillet et 30 septembre 1850. Ce rapport a donc été rédigé bien après que le Gouverneur Général ait confié à Edouard de Neveu, membre de la commission scientifique et chef du service géodésique, la mission d'effectuer une enquête sur les sociétés secrètes (confréries). Cette mission se concrétisa en 1845 par la publication d'un opuscule qui deviendra pour les ethnographes un véritable guide mystico-politique : *les Khwan : ordre religieux des musulmans d'Algérie*.

7. Cf. l'ouvrage de Yvonne Turin, *Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale*, Paris, Maspero, 1971.

2) Les lieux de culte de Béjaïa à l'époque ottomane

Dans un premier temps, le rapport Féraud décrit la situation (des lieux de culte) à l'époque turque. Outre la Mosquée[8] destinée simplement au culte, il y avait treize *Zawiyya* : Sidi Touati[9], Sidi Muhammad al-Muhub, Sidi al-Batruni, Sidi Soufi, Sidi Abd al-Adi, Baba Soufiane, Djanah al-Debahia, Sidi al-Khider, Djanah Aïn Dlèr, Djanah Bridja, Sidi Ahmad al-Nadjar, Sidi Yahya, Sidi `Abd ar-Rahman.

8. Il s'agit probablement de la Grande Mosquée édifiée sur ordre de Mustapha Pacha en 1797 [56].

9. Filali suggère que Sidi Mohammed a vécu à l'époque d'al-Nasir, dans la moitié du XIe siècle. Il serait le fondateur de la *Zawiyya* qui lui est éponyme. Précisons néanmoins que cette information doit être vérifiée car ce personnage n'est pas évoqué par al-Gubrini dans le *Unwan ad-Dirayya*. A l'époque de son descendant (arrière arrière petit fils) du même nom – mort à Béjaïa en 1505, âgé de 120 ans, quelques mois avant la chute de sa ville entre les mains des espagnols – elle fut un refuge de *Ghuzat al-Bahr* Turcs (les conquérants de la mer, allusion aux Barberousse). Jusqu'à la conquête Française, elle jouait à la fois le rôle de « monastère », d'école coranique et juridique et assurait séjour spirituel et formation de 200 Taleb (formateurs de l'enseignement coranique) [56].

3) Les lieux de culte de Béjaïa après l'occupation (1833)

Le rapport Féraud donne également une idée de la situation de la ville vers 1849 : « *La population de Bougie, qui était sous la domination turque une des plus considérable villes d'Algérie (selon divers rapports, elle devait être de 15 000 à 17 000 habitants), a diminué de presque trois quart depuis l'arrivée des Français* ». Puis il décrit la situation des lieux de culte : « *Bougie ne possède actuellement aucune mosquée, l'ancienne étant dans un état de ruine complet et le seul corps de bâtiment qui soit resté intact sert de magasin pour l'administration des substances militaires. Deux Zawiyya seulement sont affectées au culte : Sidi Soufi et Baba Soufiane. Celles de Sidi Yahya et Sidi Touati ont été converties, la première en Direction du Port et la seconde en caserne, toutes les autres ont été détruites* ».

Après avoir souligné que « *les deux Zawiyya de Sidi Soufi et de Baba Soufiane sont dans un état complet d'abandon* », il fait des propositions de « prise en charge »[10] pour « *redonner au culte musulman les moyens d'être pratiqué* » (dans le sens des questions posées par le Gouverneur Général).

10. Féraud précise « *qu'il serait convenable d'y faire les réparations nécessaires* ». Le personnel du culte musulman se compose actuellement d'un Cadi Sidi Abd ar-Rahman et d'un Cheikh remplissant en même temps les fonctions d'Imam. Les jeunes arabes sont privés d'instruction, point de maître ni de local convenable. Féraud donne ensuite sa vision des mesures à prendre pour redonner au culte musulman les moyens d'être pratiqué : «*Dans l'intérêt de notre domination ainsi que dans celui de la population musulmane, il serait nécessaire de reconstruire la Zawiyya de Baba Soufiane, qui sert actuellement de Mosquée,* >

VII – Le XXe siècle

a) Le contexte

Au début du XXe siècle, la Kabylie était dans une situation de faiblesse, liée à plusieurs facteurs. Tout d'abord, il y a eu le déclin constaté des confréries présentes sur le terrain, en raison de la répression qui a suivi l'insurrection de 1871 [57]. Il y a eu ensuite la scolarisation intensive (dans les écoles françaises). Cependant, même si la baisse du niveau intellectuel dans les *Zawiyya* est constatée, la connaissance «parfaite» du Coran et des disciplines religieuses par les *Ulémas* de cette région écarte toute dérive par

< au moins d'y faire toutes les réparations possibles pour le remettre dans son état primitif. Une somme devra être affectée à son entretien. Si Bel Kassem qui remplit en ce moment les fonctions d'Imam sans en avoir le titre et qui est chargé de la direction du culte, ne reçoit qu'une faible indemnité de 200 f. par an. On pourrait le nommer définitivement Imam avec un traitement de 600 à 900 f., la moralité de ce candidat étant reconnu et rien ne s'opposerait à cette nomination. Comme il n'y a pas d'école pour les jeunes arabes, la Zawiyya de Sidi Soufi pourrait être réparée et servir à cette destination. Si Bel Kassem joindrait les fonctions d'instituteur à celles d'Imam et les arabes, qui depuis tant d'années ont été privés de tous ces avantages, qui cependant existent dans les autres localités, accueilleraient avec joie cette nouvelle organisation ».

rapport aux coutumes et traditions de la Kabylie. En effet, Fanny Colonna et Brahim Salhi expliquent bien pourquoi à cette époque, les Confréries sont des vecteurs fondamentaux de l'intégration de groupes culturellement diversifiés au schéma de pensée islamique [52], [68]. Selon B. Salhi, «*Pour le cas Kabyle, il apparaît clairement que la divulgation, à grande échelle et avec une réelle efficacité, du schéma et des significations coraniques est le fait de l'agent confrérique à compétence mystique et d'expression orale*» [68].

b) Taghrest prend le relais de Seddouk Ou Fella

Après la répression de 1871, la destruction de la *Zawiyya* de Seddouk Ou Fella et la déportation de Cheikh Aheddad, il semble que le plus important relais (pour la *Rahmaniyya – Tarehmanit*) dans la Vallée de la Soummam ait été assuré par la *Zawiyya Usahnun* de Taghrest (à un kilomètre de Tidjounan – Sidi Aïch).

La « *Risala Sahnuniyya* » avait été fondée par Cheikh Ouali Usahnun vers 1830 à Isahnunen (Grande Kabylie). Il s'était ensuite installé à la Mecque où il avait exercé (et où il est enterré). La légende raconte l'histoire de la « désignation » de son neveu Mohand Saïd dans la Vallée de la Soummam. Ce dernier, encore enfant, l'avait accompagné à Seddouk pour rendre visite à Cheikh Aheddad. Cheikh Ouali demanda (à Cheikh Aheddad) une « *Du`a al-Kheir* » pour son neveu. Cheikh Aheddad prit alors sa canne et la pointa vers le versant opposé (Taghrest) en disant : « *voilà où sera ta place* ! » [19].

C'est donc vers 1870 que la *Zawiyya Usahnun* de Taghrest a été fondée par Cheikh Mohand Saïd à la demande des Ath Oughlis qui le connaissait bien, car ayant fait ses études à la *Zawiyya* de Sidi Moussa (Tinebdar – Sidi Aïch). La *Zawiyya Usahnun* sera administrée dans la première moitié du XXe siècle par son fils, Cheikh M'hamed. Ce dernier deviendra le *Muqaddem* pour toute la région.

c) La Siyaha du Cheikh al-Alawi en Petite Kabylie

Nous avons déjà souligné que quatre siècles après l'invention de la presse à imprimer, l'Algérie était restée en marge des bienfaits de l'imprimerie. Cette situation va changer dans la première moitié du XXe siècle. A titre d'exemple, la diffusion des idées de Cheikh al-`Alawi dans la Kabylie profonde est notamment prouvée par la présence dans la *Khizana de Cheikh Lmuhub* (alors située au fin fond de la montagne des Beni Ourtilane) d'un document lithographié de 55 *Qasa'id* (poêmes en arabe populaire) d'al-`Alawi et de deux exemplaires de la première édition, datée de 1925, de l'ouvrage *Kitab ash Shaha'id wal Fatawi Fima Saha Lada al-`Ulama Min Amr Shaykh al-`Alawi al-Mustaghanmi* (cf. [12], [21]).

Il est indéniable que la *Tariqa al-`Alawiyya* a eu, dès 1919, une grande audience dans le Sud-Est de la Kabylie et la Vallée de la Soummam. Néanmoins, selon Augustin Berque, «*en Grande Kabylie, elle n'eut qu'un succès d'estime*» [46], [12].

Lors de la *Siyaha* d'al-`Alawi en 1919, un comité d'accueil avait été constitué et un itinéraire tracé. Son périple commence par Akbou, premier village à accueillir le Cheikh. Puis, ce fût le tour de Tamokra, village du célèbre Yahia al-`Aydli. Dans son témoignage, Cheikh al-`Alawi a souligné la chaleur de l'accueil et a estimé le succès de ses discours aux nombreux nouveaux adeptes [12]. A partir de là, commence un long périple qui va le conduire dans

plusieurs villages: Beni Ourtilane, Beni Chebana, Ilmayen, Adrar n'Sidi Yidir, Djaafra,... jusqu'à ce qu'elle se termine à Bordj Bou Arreridj [12].

Parmi les *Ulémas* de Kabylie qui ont accueilli Cheikh al-`Alawi en Kabylie, le plus en vue est Cheikh Muhammad Sediq Ben Yahia d'Ilmayen [12]. Parmi les personnages les plus en vue liés à la *Tariqa*, citons Cheikh `Abd ar-Rahman Bouaziz, qui avait une grande *Zawiyya* et qui était affilié à la *Tariqa al-Khalwatiyya*, qui lui avait été transmise par un Cheikh de Béjaïa.

A ce niveau, il serait intéressant de recueillir des témoignages sur les dialogues entre Cheikh al-`Alawi et Cheikh Muhammad Sediq Ben Yahia. Il en est de même des discussions éventuelles avec les Cheikhs de Tamokra, et avec Cheikh Mulud à Béni Hafedh (cf. [12], [11]).

d) La Culture Confrérique à Béjaïa dans la première moitié du XXe siècle

Revenons à présent à la ville de Béjaïa. Un des premiers éléments à prendre en considération porte sur la toponymie dans la ville. N. Lalmi constate que celle-ci est dominée par la référence au sacré : 57 dont 40 sont des hagyonymes. 21 toponymes sont de langue Berbère [63]. La ville de Béjaia était alors l'objet d'un pèlerinage très important qui semble n'avoir disparu qu'au début du XXe siècle. Ainsi, les auteurs du XIXe siècle avançaient le chiffre de plus de 40 000 pèlerins [63].

1) Sidi Soufi, Cœur de Bab El-Louz

La mémoire de Bougie, c'est le quartier de Sidi Soufi, cœur de Bab el-Louz. Dans sa *Rihla*, al-Wartilani évoque ce personnage mystique : « *Je suis entré à Béjaïa et j'ai effectué une Ziyara au Cheikh Sidi Soufi. Cependant, je n'ai rien appris le concernant. J'ai simplement constaté que les habitants de Béjaïa lui accordait une place particulière. Inahu min Ahl at-Tassrif fi Bijaia* » [73], [5]. Selon des témoignages dignes de foi, la *Wadhifa* de Yahia al-Aydli était encore lue tous les matins à Sidi Soufi jusqu'aux années 1930.

2) Distribution communautaire

Le rôle des Confréries dans la conservation et la transmission, mais aussi dans la création est attesté à Béjaia. La «distribution communautaire » par groupe religieux qui préexistait à l'occupation française semble s'être maintenue jusqu'à l'indépendance. Cela n'empêchait pas les rapports conviviaux. Ainsi, lors de la fête de la nativité (*Mawlid an-Nabawi*), toutes les Confréries rivalisaient d'ingéniosité pour donner à cette célébration d'anniversaire, probablement d'inspiration Soufie, le faste espéré [63].

La mémoire collective se souvient des *Moqqadem* de la *`Aïssaouiyya*, de ceux de la *Qadiriyya* et de la *Taybiyya*. Elle se souvient des gardiens des lieux de culte, aux Aiguades, à Gouraya, à Sidi Touati,... Quand à la *`Amariyya*, des sources orales précisent que c'est Boukhari Hadj Mbarek qui avait été accueilli au XIXe siècle par des familles bougiotes [63].

3) Confrérisme et Réformisme

Plusieurs éléments attestent donc de la présence d'une culture confrérique très forte à Béjaïa[11]. Or, cette culture confrérique était au cœur de nombreuses questions politiques et culturelles dans l'Algérie de la colonisation. Ibn Badis avait l'habitude de venir à Béjaia chez L'Hadi Zerruqi (dirigeant de la *Khaldunia*). Reprenons le témoignage d'un ancien de la ville à propos d'un dialogue entre le Cheikh et les *Moqqadems* (cf. [63]):

11. N. Lalmi rapporte le témoignage d'un ancien de la ville : « *Le Soufisme ou les Turuq ou ceux de la soufia, c'est une chose naturelle dans la foi. Quand la foi se renforce, l'être humain se rapproche de Dieu. La foi d'abord, la prière ensuite, quand tu prie beaucoup, tu te rapproche de Dieu... Et ces Turuq, c'est quoi, elles adorent Dieu... Les Soufis s'adonnent au Dhikr, le Dhikr en quantité. Ils veillaient le Jeudi, ils pratiquaient le tesbih. Quand ils avaient fini le tesbih, ils chantaient des medh de Sidi Abdelqadir al-Djilani, de notre Seigneur Mohamed, la meilleure des créatures. Ils louaient les Saints, des medh sur la vie et sur l'au delà et le tenbih. Il y a un cordon ombilical qui relie la vie à la mort. C'est cela le Soufisme. Il n'y a pas de rupture. On te dit :*

Evoque alors que tu marche
Qu'aucune question ne te préoccupe,
Ressucite le cœur délabré avec l'évocation de sa majesté,
Dites-le, dites-le, ô peuple d'avares,
Il n'y a de Dieu qu'Allah
Quelle ruse cette expression contient-elle ? C'est cela qu'on apprenait dans ces Turuq. Si tu vois que c'est péché, ou innovation, réponds-moi » [62].

Le *Moqqadem* (de la *Aïssaouyya*) leur a dit : dites fort : « *Que le salut soit sur le Prophète* »… et les *Khouanes* répondaient : « *que le salut soit sur toi ô envoyé d'Allah* ». Il a commencé son Hizb : « *Je m'en remet à l'éternel qui ne meurt pas. Entre ses mains se trouve le bien et il est omnipuissant* ». Tout le monde s'est tu. Le Cheikh (Ibn Badis) leur a dit (aux détracteurs des confréries) : « *Les gens chez qui vous m'avez ramené s'en remettent à Dieu. Comment pouvez-vous dire qu'ils font des choses… Taisez-vous, laissez-moi écouter le hizb du Cheikh* ». Il est sorti et leur a dit : « *Ceux-là, laissez-les tranquilles, ils sont avec Dieu, ils ne sont ni avec vous, ni avec moi* » [63].

4) Culture et Confrérie

L'apport des Confréries à la culture de la ville a également été très marqué. Ainsi, l'école bougiote de musique andalouse a aujourd'hui une réputation internationale. Lors d'une célèbre émission de télévision, en 1993, le présentateur questionna Cheikh Sadek El-Béjaoui : « *Cheikh, où avez-vous appris, où avez-vous lancé votre premier cri* » ? La réponse du Cheikh fut sans équivoque : « *Chez les Muqqadems des Confréries, dans la Taybiyya et la Qadiriyya, chez Si Allaoua et Si El-Hachemi Mahindad* ».

En effet, la *Qadiriyya* est présentée comme ayant eu un «*côté plus musical que les autres* » : « *elle utilisait les instruments traditionnels dans son protocole : bendir, tar, mandoline, alto* ». Le mandole et le banjo semblent être venus beaucoup plus tard. « *Je ne les ai pas vu dans la Qadiriyya* »! [63].

Conclusion

Le regain d'intérêt pour le Soufisme en Kabylie a été souligné par plusieurs observateurs avertis. De Mouloud Mammeri à d'autres acteurs du terrain, ces témoignages précisent cependant qu'il prend plusieurs formes. Le dernier disque de Nadia At Mansur, intitulé «*Chants Soufis de Kabylie* », présente des textes fidèles à la tradition soufiste du *Dhikr* (*Adekker* en Berbère), dont les chants sont dédiés à l'amour et à la gloire du Divin [37].

Cependant, même si la culture confrérique est toujours présente dans la mémoire collective, elle n'est pourtant pas bien appréhendée. Ainsi, nombreuses ont été les interrogations exprimées par les jeunes et les moins jeunes lors des Colloques Internationaux « *Mouvement Intellectuel et Chemins de la Vérité* » [2] et « *Soufisme, Culture, Musique* » [44] sur le sens précis des mots : *Akhuni, Mithaq, Silsila, Tsbih,… (Yugh al-Mithaq, Irza al-Mithaq, Ifkayas al-Mithaq, Iqul d'Akhuni, Itsawi Tsbih, Ikchem gue Silsila, iftiyes,…).*

Remerciements

L'auteur remercie Monsieur Slimane Hachi (C.N.R.P.A.H. Alger), Mademoiselle Meryama Yahiaoui (Département de Langue et Culture Amazigh - Bouira), Si El Bahi Bouzit (Ath Ouaghlis – Sidi Aïch), Madame Nefissa Boussaïd – Aïssani (Alger) et Messieurs D.E. Mechehed (Béni Ourtilane), Allaoua Amara (Constantine), M.A. Hadibi (Tizi Ouzou), Kamel Chachoua (Aix-en-Provence) pour leur contribution.

Références

[1] Abrous D., *Aheddad,* In the Book «***D.B.K*** : *Dictionnaire Biographique de la Kabylie*», Edisud Ed., Paris, 2001, pp. 25 - 30.

[2] Actes du Colloque International « ***Le Jurisconsulte Abderrahmane al-Ouaghlissi (m. 1384) : sa vie, son œuvre et son influence*** », Aïssani D. et Scheele J. (eds), Gehimab., Béjaia, 2004.

[3] Actes du Colloque International « ***Le Jurisconsulte Ahmed Ben Idris (m. 1358) : sa vie, son œuvre et son influence*** », Aïssani D. (eds), Gehimab., Béjaia, 2006, 50 pages.

[4] Actes du Colloque International « ***Le Voyageur L'Hocine al-Wartilani (1713 - 1779) :*** *centenaire de* l'édition de la Rihla par M. Bencheneb », Aïssani D. (eds), Gehimab, Béjaia, 2008, 40 pages.

[5] Actes du Colloque International « ***Le Savant-Soufi Yahia al-Aydli (m. 1477)*** », Aïssani D. et Igroufa Z. (eds), Gehimab, Béjaia, 2010, 100 pages.

[6] Actes des Journées d'études *Sur Yahia Abu Zakariyya Zwawi (m. 1215), Bibliothèque Qasba Béjaia/Zawiyya Sidi Mohamed Tahar – Chouatra (Bordj Ghedir), Juillet 2010.*

[7] Aïssani D. and all., *Bougie médiévale : Centre de Transmission Méditerranéen*. In the book « *History and Epistemology in Mathematics Education* », IREM de Montpellier Ed. (France), 1993, pp. 499 – 506.

[8] Aïssani D. and all., *Le Milieu Intellectuel de la Petite Kabylie.* Actes du *Séminaire sur les Ulémas de Béjaïa,* Direction des Affaires Religieuses Ed., Maison de la Culture, Béjaïa, 1996.

[9] Aïssani D., *al-Gubrini,* In the Book «***D.B.K*** : *Dictionnaire Biographique de la Kabylie*», Edisud Ed., Paris, 2001, pp. 132 - 135.

[10] Aïssani D., *Cheikh Adda à Travers ses œuvres*. Actes du Congrès «*Cheikh Adda Bentounès, le Sage Réformateur et l'Educateur Spirituel* » (à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort), Mostaganem, Octobre 2002.

[11] Aïssani D., *La Tariqa al-`Alawiyya, la Kabylie et le Dialogue Inter-Religieux*. International Journal ***Africana*** (Vittorio Salvadorini and Giovanni Armallotti Eds.), VIII, Pisa, 2002, pp. 13 - 26.

[12] Aïssani D., *Timɛemmert n'Ichelaten : Un Institut Supérieur au Fin Fond de la Kabylie,* In the Book «*Manuscrits Berbères au Maghreb et dans les Collections Européennes* », CCL Edition, Arles (France), 2002 (voir également : Aïssani D., Revue ***Awal*** n° 32, Paris, 2005, pp. 75 - 91. ISBN : 2-7351-1104-0 et ISSN :0764-7573).

[13] Aïssani D., *Soufisme et Dialogue Inter-Religieux à Béjaia aux XIIIe – XIVe siècles*, In the Book « Des Voies et des Voix », CNRPAH Ed., 2006, pp. 75 – 89. ISBN : 9961-716-18-3 (voir également : Aïssani D., « ***Revue des Etudes Islamiques*** », Haut Conseil Islamique Ed., Alger, Juin 2006, pp. 67 – 82. ISSN : 1112 – 4075.

[14] Aïssani D., *Le Jurisconsulte Ahmed Ben Idris, le Mukhtassar d'Ibn al-Hadjib et la Silsila de l'Ecole Maghrébine de Mathématique*, Actes du Colloque International «*Le Jurisconsulte Ahmed Ben Idris : son œuvre, son école et son influence*», Béjaia, Novembre 2006, pp. 31 - 32.

[15] Aïssani D., *Ibn Jaldun, las Matematicas y los sabios de Bejaia*, In the Book « Ibn Jaldun, Entre al-Andalus y Argelia », Fundacion El Legado Andalusi Ed., Grenada (Spain), 2007, pp. 132 – 141, ISBN 978–84–96395–35-0 (voir également l'édition arabe, pp. 139 – 149).

[16] Aïssani D., *La Ciutat de Bugia, el Tassawuf i les « disputes » entre Ramon Llull i els Ulemas de Bugia*, Proceedings of the International Congress «*Ramon Llull i l'Univers Cientific Musulmà : Ciencia i pensament en el dialeg de les cultures Mediterrànies avui* », IEMed Ed., Barcelona, 2007, pp. 48 - 49.

[17] Aïssani D., *Les Relacions entre Bugia i la Corona d'Arago durant l'estada de Ramon Llull a la Ciutat (1307)*, In the Book « *Raimundus, Christianus Arabicus*», Iemed Ed., Barcelona, 2007, pp. 53 – 73, ISBN : EAN13-9788439374169.

[18] Aïssani D., *Cheikh Aheddad et Tarehmanit : influence sur la Vallée de la Soummam*, In the Book « *Le Galop de l'âme : la Chevalerie Spirituelle dans l'Ordre Rah-*

mani», CNRPAH Ed., 2010, pp. 37 - 50. ISBN : 978-9961-716-35-9.

[19] Aïssani D., Bekli M.R. et Mechehed D.E., *La Science des Lettres et des Nombres et le Tassawuf à Béjaia à l'époque d'al-Hirrali (mort en 1240) et d'Ibn Sab`in (mort en 1270)*. In the Book «***`Ilm al-Harf*** »", Actes du 7e Colloque International '"Soufisme, Culture, Musique », C.N.R.P.A.H. Ed., Annaba/Alger, 2010.

[20] Aïssani D. et Mechehed D.E., *Manuscrits de Kabylie : Catalogue de la Collection Ulahbib*, C.N.R.P.A.H. Ed., Alger, 2010, 248 pages. ISBN: 978 – 9961 – 716 – 38 – 0.

[21] Aïssani D., *La Part de Tolérance dans les « Disputes » Raymond Lulle – Ulémas de Béjaia (1307)*, Actes du Colloque International «*At-Tassamuh fi al-Islam (La Tolérance en Islam)*, Haut Conseil Islamique Ed., Alger, 2010, Vol. 2, pp. 33 - 53. ISBN: 978-9961-795-56-9.

[22] Aïssani D. et Judith Scheele, *Les Sources Ecrites et Orales autour de Yahia Aydli*. Proceedings du Colloque International «*Le Savant – Soufi Yahia al-Aydli*", Gehimab Ed., Béjaia, Mai 2010, pp. 74 - 80.

[23] Aïssani D., *L'Amiral Turc Piri Reis à la Zawiyya – Institut Sidi Touati – Béjaia.* Actes du Colloque National sur Sidi Touati, Maison de la Culture, Béjaia, Avril 2011.

[24] Aïssani D., *Le Prestige des Zawiyya – Institut de la Vallée de la Soummam.* Conférence, Zawiyya – Institut Sidi Ahmed U Yahia, Amalou, Juin 2011.

[25] Aïssani D., *Structuration du monde des Uléma de Tlemcen (13e – 15e siècles).* Conférence à la 865e séance des Durus, Khalwa Sanusi (Derb), Tlemcen, 30 septembre 2011.

[26] Aïssani D., *Sidi Boumediène (Tlemcen) - Sidi Yahia Abu Zakariya (Béjaia) – Sidi Merouane (Annaba) – Sidi Ma`rouf al-Karkhi (Baghdad) : Istijabat ad-Du`a `Indahum.* Actes du Colloque International « ***Les Routes de la Foi : Abu Madian : une lanterne sur la voie*** », Tlemcen, Décembre 2011.

[27] Aïssani D. et Djehiche M., *Les Echanges Intellectuels Béjaia – Tlemcen*, Ministère de la Culture Ed., Décembre 2012, 172 pages. ISBN: 978 – 9961 – 9981 – 8 – 2. (dépôt légal: 4176 – 2011)

[28] Aïssani D., *Les Rapports Béjaia – Tlemcen et la Tradition Scientifique du Maghreb*, Aglaë Ed., Alger, 2012, 160 pages. ISBN: 978 – 9961 – 9869 – 9 – 8. (dépôt légal: 15 – 2012).

[29] Aïssani D., *Ludwig Salvatore von Toscana à Bougie : Gravures et Témoignages*. Actes des Conférences à l'occasion du 115e anniversaire du séjour à Béjaia de Louis de Habsbourg, Archiduc d'Autriche, T.R.B., Béjaia, 14 Novembre 2012.

[30] Aïssani D., *Soufisme et Jurisprudence à Béjaia (XIVe – XVe siècles),* In the Book « ***Histoire et Sens : Idles, Adekker d Ccna n Lexwan*** », CNRPAH Ed., Nouvelle série n° 17, 2012, pp. 19 – 30. ISBN : 978 - 9961-716-54-0.

[31] Aïssani D., *Quelques Sources Manuscrites Relatives à la Pérennisation de la Tariqa Tarehmanit - Rahmaniyya après l'Insurrection de 1871 et la Destruction de la Zawiyya de Cheikh Aheddad.* In the Book "***Soufisme et Théologie de Libération***", C.N.R.P.A.H. Alger Ed., Novotel, Constantine, Décembre 2012.

[32] Aïssani D. et collaborateurs, *Le lexique manuscrit arabe dialectal - Kabyle de la Zawiyya historique de Cheikh Aheddad*. Revue des Etudes Berbères, Vol. 6, Inalco Ed., Paris, 2012, pp. 15 - 32.

[33] Aïssani D. et Judith Scheele, *El Ouaghlissi*. Revue Internationale l'***Encyclopédie Berbère***, Fasc. XXXVI, Peeters Publisher, Leuven (The Nederland), 2013, pp. 5884 - 5897. ISBN : 978-90-429-2640-0.

[34] Aïssani D., *Sur la traduction en langue berbère de la `Aqida as-Sughra d'as-Sanusi (1426 – 1490)*. In the Book "***Les manuscrits Arabo-Berbères***", Université Paris 8/MSH Ed., Paris, 2013.

[35] Aïssani D., *Soufisme en Kabylie*. A paraître dans la Revue L'*Encyclopédie Berbère*, Peeters Publisher, Leuven (The Nederland), 2016.

[36] Aït Ferroukh F., *Cheikh Mohand Ou L'Hocine: le souffle fécond* (préface de Mohammed Arkoun), Volubilis Ed., Paris, 2001.

[37] Aït Mansour N., *Chants soufis de Kabylie*, Paris, 2000.

[38] Amara A., *Pouvoir, Economie et Société dans le Maghreb Hammadide (395/1004 – 547/1152)*, Thèse de Doctorat, Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2002, 774 p.

[39] Amara A. et Aïssani D., *Sur l'Héritage Spirituel de la Kabylie*, Actes du Colloque National «*Amazighité et Islam* », Ministère des Affaires Religieuses et des Awqaf Ed., Juin 2009.

[40] Balivet M., *Richesse et limite du comparatisme en histoire des mystiques : quelques cas musulmans, chrétiens et juifs*, In the Book « *Sociétés et Cultures Musulmanes d'hier et d'aujourd'hui* », AFEMAM Ed., Strasbourg, 1996, pp. 320 – 323.

[41] al-Barnusi Ahmed Zerruq, *Sharh al-Ouaghlissiyya*, Ms. n° 5011, Bibliothèque Royale de Rabat.

[42] al-Barnusi Ahmed Zerruq, *Qawa`id at-Tassawuf*, Ms. n° , Bibliothèque Nationale d'El-Hamma, Alger.

[43] Belmihoub H., *`Abd ar-Rahman al-Ouaghlissi (m. 786/1384)*, Thèse de Magister, Institut Supérieur d'Usul ad-Din, Bouzaréah, 1998.

[44] Ben Naoum A. et Aïssani D., « ***Histoire et Sens : Idles, Adekker d Ccna n Lexwan*** », CNRPAH Ed., Nouvelle série n° 17, 500 pages. ISBN : 978 - 9961-716-54-0.

[45] Bergaoui S., *Sainteté, Savoir et Autorité en Kabylie*, In the Book «*L'autorité des Saints* », M. Kerrou Ed., IRMC, Paris, 1998, pp. 262 – 269.

[46] Berque A., *Essai d'une bibliographie critique des confréries musulmanes algériennes*, Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran, T. XIX, 1919, juin – septembre, pp. 135 – 175, puis décembre, pp. 193 – 233.

[47] Bouabdelli M., *Histoire de Béjaia*, El-Assala, M.A.R. Ed., Alger, pp. 339 – 356.

[48] Boulifa S.A., *Le Djurdjura à travers l'histoire (de l'antiquité à la période coloniale)*, Alger, 1920 (nouvelle édition de Berti, 1999).

[49] Brunschvig R., *La Berbérie orientale sous les Hafsides*, Andrien – Maisonneuve Ed., Paris, 1940.

[50] Chachoua K., *L'Islam Kabyle,* Maisonneuve et Larose, Paris, 2001.

[51] Chadou I, Bekli M.R. et Aïssani D., *Sur l'œuvre de l'Amiral Piri Reis et ses Liens avec Béjaia*, Actes du Salon International d'Astronomie de Béjaia dans le cadre de l'Année Mondiale de l'Astronomie, Maison de la Culture, Béjaia, Juin 2009.

[52] Colonna F., *L'Aurès dans les années trente : des stéréotypes à l'épreuve de la micro-histoire*. In the Book *Lettrés, intellectuels et militants en Algérie, 1880 – 1950*, O.P.U., 1988, pp. 30 – 53.

[53] Dermenghem E., *Al-Hirrali, un Soufi du XIIIe siècle, érudit, métaphysicien, philosophe et poète*, Annales de l'Institut des Etudes Orientales, Paris, 1948, pp. 39 – 53.

[54] Dermenghem E., *Le culte des saints en Islam*, Gallimard Ed., Paris, 1954.

[55] Dupont O. et Coppolani X., *Confréries religieuses musulmanes*, Alger, 1897.

[56] Filali K., *L'Algérie Mystique : des Marabouts fondateurs aux Khwan Insurgés (XVe – XIXe siècles),* Publisud Ed., Paris, 2002.

[57] Gehimab As., *Influence de la Pensée de Cheikh Aheddad sur la vallée de la Soummam et le Sud-Est de la Kabylie.* Catalogue de l'exposition organisée à l'occasion de la Commémoration du *125-ème anniversaire de l'Insurrection de 1871*, Seddouk, 08 Avril 1996.

[58] Gubrini, *Unwan ad-Diraya*, S.N.E.D Ed., Alger, 1970, 362 pages

[59] Hadj-Sadok M., *Milyana et son patron (Waliyi) Sayyid-î Ahmad b. Yusuf*, O.P.U Ed., Alger, 1964.

[60] al-Hafnaoui, *Ta`rif al-Khalaf bi-Rijal al-Salaf*, ENAG Ed., Alger, 1991,

[61] Ibn Khaldoun, *La Muqaddima (extraits)*, Hachette Ed., Paris, 1965.

[62] Lafgun A., *Manshur al-Hidaya fi Man Ada`a al-Ilm wa al-Wilaya*, A. Saadellah Ed., Beyrouth, Dar El-Gharb al-Islami, 1987.

[63] Lalmi - Abdelfettah N., *La ville, l'urbanité et l'autochtonie : analyse de représentations dans les discours sur Béjaïa*, Thèse de Magister, Institut de Langue et Culture Amazigh, Université de Béjaïa, Janvier 2000.

[64] A. al-Maghili, *ad-Dar al-Maknun fi Nawazul Mazuna*, Ms.

[65] Mammeri M., *Inna yas Ccix Muhend (Cheikh Mohand a dit)*, Inna-Yas Ed., Alger, 1990.

[66] Mechehed D.E. et Aïssani D., *Les Rapports de Cheikh Sanusi avec la Kabylie,* In the Book «Les échanges Intellectuels Béjaia - Tlemcen ", Ministère de la Culture Ed., Alger-Tlemcen, 2011, pp. 91 – 102. ISBN : 978 – 9961 – 9981 – 8 – 2.

[67] Nacib M., *Les Zawiyya des sciences et du Coran en Algérie*, Alger – Damas, 1997.

[68] Salhi B., *Confréries religieuses, Sainteté et Religion en Grande Kabylie, Eléments de bilan d'une recherche sur un siècle (1850 – 1950*), Bulletin de l'IRMC.

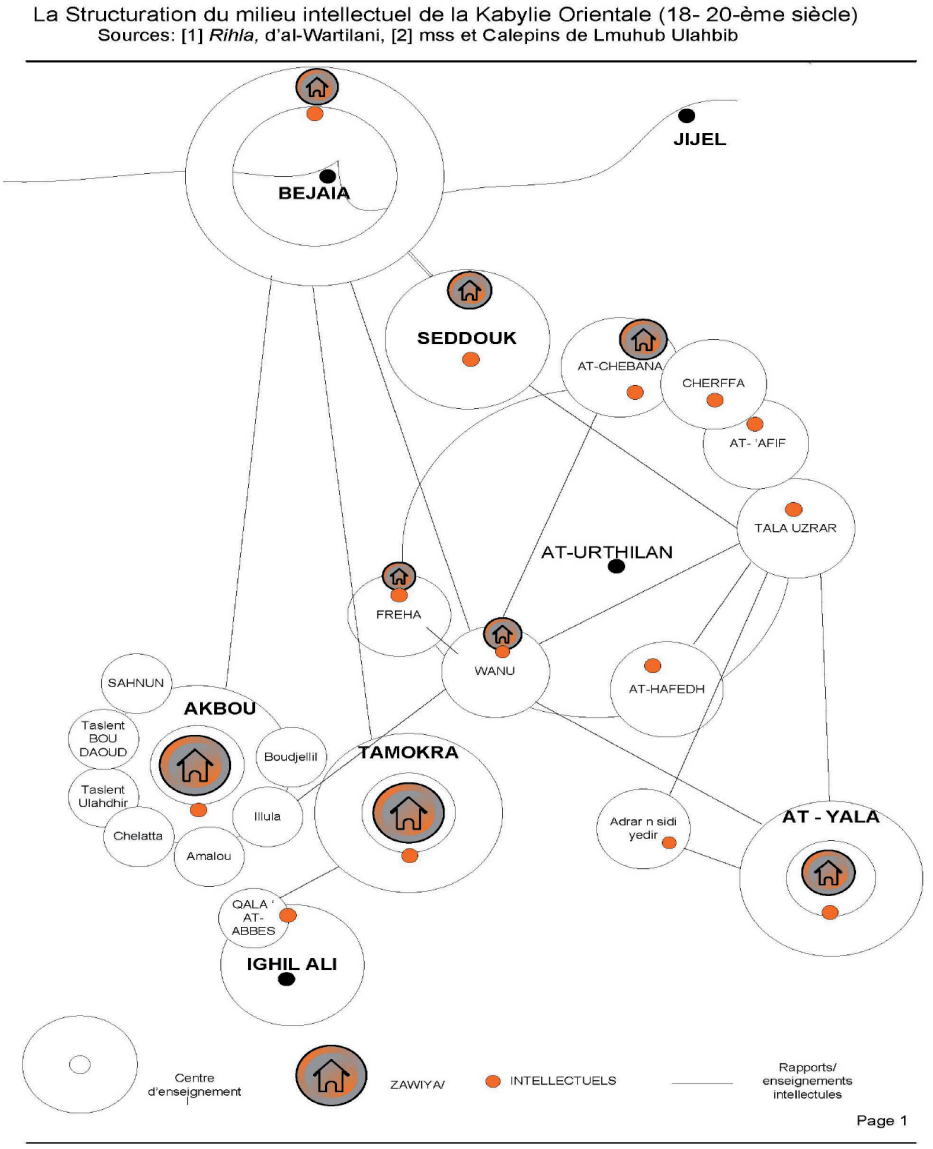
[69] as-Sebbagh `Abd-ar-Rahman, *Umdat al-Bayan fi Ma`arifat Furud al-A`yan (Sharh al-Ouaghlissia)*, Ms. F n° 01, *Khizanat Cheikh Lmuhub*, Béjaïa (copie datée de 1190h./1776), complet (79 folios, 19x26).

[70] Touati H., *Entre Dieu et les Hommes : Lettrés, Saints et Sorciers au Maghreb au 17ème siècle*, E.H.E.S.S. Ed., Paris, 1994.

[71] Urvoy D., *La structuration du monde des Ulémas à Bougie au VII/XIIIe siècle*, Studia Islamica, XI, n° 3, pp. 87 – 107.

[72] Ouaghlissi, *al-Muqadima fil-Fiqh (al-Ouaghlissia)*, Ms. N° 590, Bibliothèque Nationale d'al-Hamma, Alger (25 folios).

[73] Wartilani Husayn b. Muhammad, *Nuzhat al-Ansar fi Fadhl Ilm at-Tarikh wal Akhbar*, Bencheneb Ed., Alger, 1908.



La structuration du milieu intellectuel de la Kabylie Orientale (XVIIIe – XXe siècles) Sources : Rihla d'al-Wartilani [4], [73] Mss. et Calepins de Lmuhub Ulahbib [66].

Centre National de Recherches Préhistoriques,
Anthropologiques et Historiques

Libyca

Tome XXXVI - 2020

Directeur de la publication : Farid Kherbouche
Secrétariat de la rédaction : S. Kacher, Y. Bakria, S. Titi

Comité scientifique

H. Aouraghe (Université Mohamed 1er, Maroc)
G. Aumassip (CNRS, France)
R. Bellil (CNRPAH)
L. Belhouchet (INP, Tunisie)
A. Benaoum (Université de Perpignan, France)
C. Benhafri (Agence thématique des Sciences Humaines)
A. Derradji (Université d'Alger 2)
A. M. Di Tolla (Université de Naples, Italie)
S. Hachi (CNRPAH)
M. Hachid (CNRPAH)
A. Haddouche (CNRPAH)
F. Kherbouche (CNRPAH)
D. Lubell (Université de Waterloo, Canada)
S. Merzoug (CNRPAH)
A. Mettouchi (EPHE, France)
C. Roubet (MNHN, France)
M. Saidani (CNRPAH)
M. Sahnouni (CENIEH, Espagne)
F. Soufi (CRASC/Université d'Oran)
I. Touati (CNRPAH)

Le CNRPAH est un établissement public à caractère scientifique et technique, sous tutelle du ministère de la Culture.

Toute correspondance doit être adressée impersonnellement au Directeur du CNRPAH au 3 rue Franklin Roosevelt, Alger

Contacts CNRPAH
3, rue Franklin Roosevelt, Alger 16 000, Algérie
Tél. : 021 61 73 28
Fax : 021 61 73 28
Email : contact@cnrpah.org / www.cnrpah.org

Les idées et les opinions contenues dans la présente publication n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs.

© Centre National de Recherches Préhistoriques, Anthropologiques et Historiques

Libyca ISSN : 0459 - 3030

LIBYCA

SOMMAIRE

Préhistoire

M. Sahnouni
Note sur la découverte d'artefacts oldowayens et d'ossements portant traces de boucherie, datés de 2,44 et de 1,92 millions d'années, à Ain Boucherit (Guelta Zergua, Sétif). 11

M. Sahnouni, S. Hachi, A. Derradji, Z. Harichane, M. Medig, S. Abdessadok, R. Chelli-Cheheb, K. Boulaghraif, F. Chemerik, R. Benchernine.
Comportement et adaptation des Homo erectus d'Afrique du Nord :
Relancement des recherches dans le gisement à hominidés de Tighennif (ex. Ternifine), Algérie 17

L. Sari
Modalités de production des armatures lithiques chez les premiers Ibéromaurusiens et adaptations paléoenvironnementales. Exemple de l'abri de Tamar Hat (Béjaïa, Nord-est algérien) 31

S. Merzoug, S. Aouimeur, A. Djellid[1], L. Aoudia, J. Morales, M. Mameri, Y. Carrión Marco, W. Eddargach, N. Saidani, E. Stoetzel, M. Aouicha
Données préliminaires sur la présence d'une occupation néolithique à Medjez II (Sétif, Algérie) 51

L. Aoudia, S. Merzoug, M. Mameri
Un dépôt « ABG » dans les niveaux néolithiques de Medjez II :
Dépôt d'offrande ou sépulture animale ? 77

F. Kherbouche
La grotte de Gueldaman. Habitat de pasteurs néolithiques dans les Babors d'Akbou 95

S. Iddir
Les industries lithiques du gisement préhistorique de Tan Ainesnis (Téfedest, Ahaggar, Algérie). 125

D. Hadjouis
Les fonctions masticatrices et para-masticatrices des hommes fossiles d'Algérie. De la labidontie à la psalidontie. 141

Anthropologie

A. Ben naoum
Femme en société méditerranéenne 151

D. Badi
Les modalités d'appropriation et de transmission des biens chez les Touaregs sédentaires du Tassili n Ajjer. 175

A. Abbad
Si Mohand : diagnostic post mortem 199

M. Oussikoum
La rhétorique de l'arbre dans la conscience amazighe du Moyen Atlas : entre croyances tribales et prouesses verbales 201

M. Saidani
Al-°Arbûn : Rituel thérapeutique des fqirât d'Annaba 209

J.-C. Coulon
L'héritage manuscrit de l'œuvre d'al-Būnī (mort en 622/1225) 237

D. Aïssani
Mille Ans de Pensée Soufie en Kabylie (XIe – XXIe siècles) 257

I. Touati
Le commerce du blé et ses effets sur l'évolution de l'Algérie à l'époque ottomane. 283

I. Hachi
AbdelKader et les relations de pouvoir : esquisse d'une lecture foucaldienne. 293

K. Chachoua
L'honneur dans la société kabyle d'hier et d'aujourd'hui 313

M. Boukhelou
Tasga, Taasast et leur symbolique dans *La Colline Oubliée* de Mouloud Mammeri.....323

A. Khati
La figure du paysan dans «La terre et le sang» de M. Feraoun :
Slimane ou le chant du cygne. 335

E. Aoyagi
Sur *La Cité des roses* (ou *L'Anniversaire*), le récit posthume de Mouloud Feraoun ;
les jeux de temps dans le texte.....349

S. Iggui
Contribution à l'étude du lexique kabyle des plantes.....361

Préhistoire

ملخص

في هذه المقالة، نوضح اطار ظهور و انتشار الصوفية في منطقة القبائل اعتمادا على دراسات تاريخية، و تحليلات اجتماعية و أنثروبولوجية، و استنادا على مصادر حصرية و مخطوطات ، اضافة الى بعض الشهادات الشفوية.

Résumé

Dans cet article, nous cernons le cadre et précisons le contexte dans lesquels est apparu, puis a évolué le Soufisme en Kabylie, en s'appuyant sur des études historiques, sur des analyses socio-anthropologiques, sur des sources inédites et manuscrites, ainsi que sur un certain nombre de témoignages oraux.

Summary

In this article, we encompass the frame and we precise the context in which Sufism in Kabylia has appeared then developed, enhancing on historical studies, on socio-anthropological analyses, on novel sources and manuscripts, also on some oral testimonials.