

## Note sur l'Épitaphe d'un Savant Tlemcenien,

Abou Moûsâ, « fils de l'Imâm »

---

A droite de la route de Tlemcen à El-Eubbâd, cent pas au delà de l'entrée du cimetière musulman, s'élève un petit enclos funéraire, une *hawîta* de deux mètres carrés. Elle est connue pour contenir la tombe de Sîdî Moḥammed el-Roûl (l'Ogre), personnage religieux dont le nom est énigmatique et la vie complètement ignorée de tous, mais qui n'en jouit pas moins du respect et de la confiance des âmes simples. Les murettes de cette enceinte ont été récemment relevées par Si Ben Meguîm, le gardien vénérable de la qoubba de Sîdî Ben Abî 'Amer. Il y avait, à l'intérieur de la *hawîta*, six de ces dalles nommées *chouahad* ou *roûsiyât*; et qui marquent la tête et le pied des sarcophages musulmans. Sur ces six dalles, trois sont anépigraphes; l'une, fort difficile à déchiffrer, mentionne un certain Moḥammed (peut-être le fameux El-Roûl), mort en 961 de l'hégire (1553 de J.-C.); une autre porte des versets du Coran; une autre enfin est la pierre qui nous occupe ici. Elle était aux trois quarts enfoncée dans la terre; le vieillard jugea méritoire de l'exhumer et il la dressa dans un angle du petit enclos. C'est là que Si Ghaoutsi Boualî et moi l'avons trouvée et que nous l'avons fait prendre, avec l'assentiment du sous-préfet et du mufti de Tlemcen, pour la placer au Musée de la ville.

C'est une dalle rectangulaire en grès, large de 46 centimètres et demi, dont la partie inférieure est cassée. La cassure rend illisible une dernière ligne d'écriture, d'ailleurs isolée du texte principal. Celui-ci comprend huit lignes de très beaux caractères andalous sculptés en relief. Il est ainsi conçu :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ  
وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا تَوْجِيهِي صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ وَهُوَ سَيِّدُنَا الْإِمَامُ  
الْعَالِمُ الْوَلِيُّ السَّالِكُ الْوَرَعُ النَّاسِكُ الْمَرْحُومُ الْمُقَدَّسُ أَبُو مُوسَى  
ابْنُ الشَّيْخِ الْبَغِيهِي الصَّالِحِ الرَّاهِدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْإِمَامِ  
تَغَمُّدَةَ اللَّهِ بِغُجْرَانِهِ وَأَسْكَنْهُ دَارَ رِضْوَانِهِ فِي وَفْتِ الزَّوَالِ مِنْ  
يَوْمِ الْجُمُعَةِ سَابِعِ عَشَرَ رَبِيعِ الْأَوَّلِ الْمُبَارَكِ مِنْ عَامِ خَمْسِينَ  
وَسَبْعِمِائَةٍ

« Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux, qu'il répande sa bénédiction sur Notre Seigneur Mohammed, sur sa Famille, sur ses Compagnons et qu'il leur donne le Salut absolu.

Celui qui occupe ce tombeau, notre seigneur, l'imâm, le savant, l'homme de Dieu, celui qui marche dans la Voie, le scrupuleux, le dévôt, celui dont nous souhaitons qu'il jouisse de la miséricorde divine et de la sanctification, Aboû Moûsâ, fils du cheikh, du jurisconsulte, le pieux, le désintéressé Aboû 'Abd Allah Mohammed fils de l'Imâm (que Dieu le couvre de sa miséricorde et qu'il le loge dans la demeure de sa satisfaction), est mort, à l'heure de midi, le vendredi 17 de Rabî' I, le Béni, de l'an 750 (5 juin 1349 de J.-C.) ».

Le personnage dont nous avons ici l'építaphe est parfaitement connu. Aboû Moûsâ 'Isa ben Mohammed est le

cadet des deux « fils de l'Imâm », dont l'histoire et la tradition ont conservé le souvenir. (1)

\*  
\*\*

Ils virent le jour à Brechk, l'ancienne Gunugu, petit port entre Cherchell et Ténès, que sa situation un peu excentrique dans l'empire des B. 'Abd el-Wâd de Tlemcen semblait offrir comme une proie aux aventuriers en révolte. Profitant des rivalités qui existaient entre les B. 'Abd el-Wâd et les Marrâwa voisins, s'appuyant sur le clan nombreux dont il disposait aux alentours de Brechk et dans la ville même, un nommé Zîrem b. Hammâd s'y était rendu indépendant vers l'an 692/1293. Ce coup de force dut s'accompagner d'extorsions et d'exécutions sommaires : Zîrem s'autorisa de son triomphe pour se débarrasser de ceux qu'il soupçonnait de lui avoir été hostiles. C'est ainsi qu'il accusa l'imâm Moḥammed de garder en ses mains une fortune appartenant à ses ennemis. Il le fit comparaître devant lui, exigea la somme, et, comme l'imâm la refusait, il le fit, la nuit, assassiner par ses gens et fit saccager sa demeure.

L'imâm laissait deux fils encore jeunes, Aboû Zayd 'Abd er-Raḥmân et Aboû Moûsâ 'Isa, qui ne jugèrent pas prudent de rester exposés aux coups de l'assassin de leur père. Tous deux s'enfuirent à Tunis. Là, toute facilité s'offrait à des jeunes gens pour faire de fortes études. Les

---

(1) Sur toute leur histoire, Cf. Ibn Khaldoun, *Hist. des Berbères*, I<sup>1</sup> 143-144, 161, 381, tr. III 385-387, 412, IV 223 ; Yahyâ b. Khaldoun, *Hist. des Beni 'Abd el-Wâd*, éd. A. Bel, I, 71-72, tr. 90, avec bibliographie ; Maggari, *Nash et-Fib*, éd. du Caire, III 116 ; Et-Tenesi, *Hist. des Beni Zeiyân*, tr. Bargès, 43-44 et notes 155 ; Ibn Mariam, *Bostân*, éd. Ben Cheneb, 123-127, tr. Provenzali, 133-139 ; Ahmed Bâba, *Nail el-ibtihâj*, éd. Fâs, 140-142 ; Bou Râs, *Voyages extraordinaires*, tr. Arnaud, 75 ; Es-Slâwi, *Istiqdâ* II, 61 ; Ibn Farḥoun, *Dibâj*, 161.

deux frères y entendirent les leçons de plusieurs maîtres réputés et, entre autres, d'El-Marjânî, çoufi d'un grand renom et très influent à la cour des Hâfides. Ayant reçu l'*ijâza*, la licence d'enseigner à leur tour les connaissances acquises, ils quittèrent Tunis avec l'espoir de rentrer dans la petite cité natale. Mais l'aventurier Zîrem y commandait encore ; force leur fut de s'installer à Alger, où ils donnèrent des leçons, puis à Miliana. Cette dernière ville, comme tout le royaume de Tlemcen, hormis la capitale elle-même d'ailleurs étroitement bloquée, était alors aux mains des Merînides. Mendil b. Moḥammed el-Kinânî y gouvernait au nom d'Abou Ya 'qoub, le sultan de Fâs. Dignitaire d'une cour érudite, Mendil accueillit à bras ouverts les fils de l'Imâm ; il leur confia l'instruction de son propre fils. Lorsqu'en 705/1305, le prince marocain ayant été assassiné, son successeur Abou Thâbit se fut hâté de signer la paix avec Abou Hammou, roi de Tlemcen, pour regagner Fâs, Mendil dû quitter Miliana et suivre son maître. Il voulut toutefois assurer la fortune des savants qu'il avait hébergés. Les fils de l'Imâm l'accompagnèrent jusqu'à Tlemcen et trouvèrent, grâce à la recommandation du sultan Abou Thâbit, le meilleur accueil auprès d'Abou Hammou (1). Le prince 'abd el-wâdide se montra enchanté de posséder des érudits d'une telle valeur. Il les combla d'honneurs et les admit dans son intimité.

Le *Bostân* nous parle, d'après El-Maqqarî, d'un voyage que les deux frères firent en Orient, peu de temps sans

---

(1) Le *Bostân*, 123, tr. 134, nous dit, d'après El-Maqqarî, que les deux frères connurent le sultan merinide Abou Ya'qoub. Il faudrait supposer qu'ils avaient fait un premier voyage à Tlemcen, ce qui est d'ailleurs admissible.



doute après leur arrivée à Tlemcen (1). Il nomme quelques-uns de leurs maîtres et ajoute : « Aboû Zayd et Aboû Moûsâ, s'étant acquis une grande réputation de savoir dans tout l'Orient, finirent par laisser de côté l'autorité des chefs de sectes dans l'interprétation de la loi, pour ne plus décider que d'après leur propre sentiment. » Cette attitude audacieuse n'est guère dans l'usage des savants musulmans et surtout des juristes mâlékites.

On remarquera que, presque tout au long de cette histoire, les deux frères sont mentionnés conjointement et que rien n'isole la personnalité de l'un ou de l'autre. De même on nous dit qu'Aboû Hammoû, voulant leur montrer l'estime où il tenait leur savoir, fit, vers l'an 1310, bâtir dans la ville, non loin de la porte Kechchoût, une médersa (la première médersa tlemcenienne dont les chroniques nous aient conservé le souvenir), où les fils de l'Imâm pourraient donner leur enseignement. « Deux salles y furent réservées au cours de chacun d'eux ; deux maisons s'élevaient de part et d'autre de l'édifice destiné aux étudiants et servaient de demeures aux deux maîtres (2) ». Une petite mosquée, qui seule subsiste de cet ensemble architectural, attenait au collège. Le renom de science et de piété des deux frères s'étendait dans tout le Maghreb, et ils jouissaient tous deux dans l'empire d'une grande influence politique. Ils y exerçaient, nous dit 'Abd er-Rahmân ben-Khaldoûn, les fonctions de muftis et

---

(1) *Bostân*, éd. 123, tr. 134. — Tenesî, tr. 44, nous parle aussi d'un long séjour des fils de l'Imâm en Orient ; ils auraient exercé des fonctions publiques à Damas. D'après cet auteur, dont les renseignements sont d'ailleurs très peu précis, ce séjour devrait se placer entre celui qu'ils firent à Tunis et leur arrivée à Tlemcen. Il ne parle pas de leur passage à Alger et à Miliana.

(2) *IKh. Hist. des Berbères*, II 144, tr. III 387. — Cf. W. et G. Marçais, *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 185 ss ; Bel, *Tlemcen et ses environs*, p. 52-53.

de conseillers d'État. Il semble toutefois que l'aîné, Abou Zayd, ait occupé une situation plus importante que le cadet. Ce fut lui qu'Abou Hammoû chargea d'aller recevoir la soumission de Zirem, l'usurpateur de Brechk, le meurtrier de l'Imâm. Abou Zayd, qui avait peut-être sollicité cette mission, en profita pour préparer avec soin et assouvir sa vengeance (708/1308) (1).

Les deux savants conservèrent auprès d'Abou Tâchfin la faveur dont ils avaient joui sous Abou Hammoû, son père. Pendant les quelque vingt années que dura le nouveau règne, leur prestige ne fit que grandir. Il devait s'affirmer lors de la chute tragique de Tlemcen, quand le sultan mérinide Abou 'l-Hasan s'en empara en 1337. C'est ici sans doute une des pages les plus belles de leur biographie, peut-être même une des plus honorables de toutes les biographies de savants berbères. Je transcris le récit que nous en fait Ibn Khaldouïn, dans sa saisissante concision (2). « La ville fut livrée au pillage et beaucoup de familles eurent à souffrir de graves atteintes dans leurs biens et dans leur harem. Or le sultan se rendit à la Grande mosquée avec un groupe de ses familiers et des gens de sa suite. Il manda les muftis de la ville, Abou Zayd et Abou Moûsâ, fils de l'Imâm, pour rendre ses devoirs à la science et aux hommes instruits. Se faisant violence, ils vinrent vers lui et ils l'exhortèrent, lui rappelant les préjudices que le pillage faisait subir aux gens. Alors le sultan lui-même monta à cheval ; il apaisa et contint l'ardeur de ses soldats et de ses partisans pour en délivrer la population, et il empêcha leurs mains de

---

(1) Il fut sans doute alors, et par la même occasion, envoyé à Tedellis (Dellys) pour recevoir la soumission des habitants. IKh., *Hist. des Berbères*, II 432, tr. IV 302.

(2) IKh., *Histoire des Berbères*, II, 381 in cap.

poursuivre les ravages. » L'attitude du vainqueur, dont l'historien a su assez habilement faire valoir la générosité, ne pouvait que lui concilier ceux qui se posaient en patrons de la ville au risque d'exciter sa colère. La protection d'un souverain de Fâs leur avait jadis assuré la bienveillance du roi de Tlemcen ; leur renommée acquise au service du roi de Tlemcen les désigna de nouveau aux faveurs du roi de Fâs. Aucun loyalisme ne les retenait d'en jouir. De tels scrupules étaient complètement étrangers aux hommes de ce temps. Entretenus par la munificence de leur nouveau maître, ils continueront à donner leurs leçons comme par le passé dans leur médersa particulière. J'ai idée qu'un remaniement subi par la petite mosquée y attenante et qui porte la marque de l'art merînite pourrait dater de cette époque (1). L'enseignement que l'on venait chercher près d'eux était fort étendu. Il comprenait le vaste cycle des sciences religieuses. Celui des deux frères dont nous possédons l'épithaphe enseigna au fameux El-Abolî la logique, les principes fondamentaux de la théologie dogmatique et ceux de la jurisprudence (2). Le *Bostân* nous transmet une réponse qu'il fit à El-Magqarî sur l'habilitation des témoins (3).

Cependant les érudits de la cour merînite ne pouvaient compter sur une vie bien sédentaire. Qu'ils le voulussent ou non, les deux frères firent partie de cette brillante suite de savants qu'Abou'l-Hasan emmenait avec lui, dans ses déplacements et ses expéditions. C'est ainsi qu'ils assistèrent au désastre de ses armes en Andalousie, sous les murs de Tarîfa. Après cette malheureuse expédition de 1340, ils revinrent dans leur chère cité de Tlemcen.

---

(1) Cf. nos *Monuments arabes de Tlemcen*, pp. 188-190.

(2) *Bostân*, 215, tr. p. 247 ; *IKh, Prolégomènes*, tr. I pp. xxiv-xxv.

(3) *Ibid*, 157, tr. 172-173.

L'aîné, Aboû Zayd, y mourut en 743/1342. Si nous en croyons un de leurs biographes, le cadet dut encore se remettre en route pour suivre Aboû 'l-Hasan, qui allait conquérir l'Ifriqiya. Il paraît toutefois surprenant qu'Ibn Khaldouïn, qui cite plusieurs de ces savants maghribins, dont il fit alors la connaissance à Tunis, n'ait pas mentionné le fils de l'Imâm, un des plus illustres. Quoiqu'il en soit, c'est à Tlemcen qu'il devait aussi finir ses jours. Le 17 de Rabî'I 750/5 juin 1349, il mourait de la grande peste, qui dévastait la Berbérie, en même temps qu'elle ravageait l'Europe chrétienne.

\*  
\*\*

A l'histoire de cette vie de savant musulman, l'építaphe que nous publions permet d'apporter quelques précisions. Elle nous autorise à rectifier la date de la mort donnée inexactement par Ibn Maryam (1). L'endroit où nous l'avons trouvée nous indique aussi que, contrairement à l'information transmise par Bargès, et d'après laquelle les fils de l'Imâm « furent ensevelis dans le collège qui porte leur nom » (2), cette victime de la grande peste eut sa sépulture, ainsi que le dit Yahyâ ben Khaldouïn, « en dehors de Bâb el-Jiyâd » (3) ; nous pouvons ajouter « non loin de 'Aïn Wanzoûta ». Les abords de cette petite source étaient déjà associés, dans les traditions populaires, au souvenir du fléau. Une sainte femme, dit-on,

---

(1) 749 (du 1<sup>er</sup> avril 1348 au 20 mars 1349). *Bostân*, texte p. 126, l. 13 ; voir aussi *Naïl el-Ibtihâj*, p. 141, l. 13.

(2) Bargès, *Complément de l'Histoire des Beni-Zeiyan*. Paris, 1887, p. 65.

(3) Yahyâ b. Khaldouïn, *Histoire des Beni 'Abd el-Wâd*, éd. Bel, 1 p. 71, tr. p. 91. « Les deux fils de l'Imâm sont enterrés en dehors de la porte Bâb el-Jiyâd... » Sur cette porte, cf. nos *Monuments arabes de Tlemcen*, p. 132.



aurait donné un terrain avoisinant pour y mettre ceux qui succombaient par centaines. Elle mourait le soir même, et l'on ne trouvait plus une place vide dans son propre terrain pour l'y ensevelir. Mais ces détails de chronologie ou de topographie tlemcenienne ne sont pas les seules indications que notre trouvaille suggère.

Parmi les titres laudatifs que l'épithaphe attribue à Aboû Moûsâ, deux nous semblent particulièrement à retenir, « es-sâlik » et « el-wari' », parce qu'ils attestent sa qualité de çoûfi.

L'un et l'autre de ces termes, empruntés au vocabulaire spécial des mystiques, désignent en effet deux des degrés que l'ascète doit atteindre au cours de son initiation, deux étapes sur la voie du *taçawwoûf*, dont le but final est l'anéantissement en Dieu.

Ces différentes classes de çoûfis ont fait l'objet d'études extrêmement nombreuses. Les auteurs mystiques se sont ingéniés à en spécifier les caractères ; il s'en faut qu'ils aient réussi à en déterminer la valeur et la hiérarchie d'une manière concordante et invariable.

Le terme très général de *sâlik* <sup>(1)</sup> désigne cette catégorie de l'humanité intermédiaire entre les rares privilégiés parvenus à la fin suprême, à l'identification avec l'Être unique, et la masse de ceux qui restent dans l'ignorance, esclaves de leur âme matérielle. Pour se rapprocher encore de la connaissance parfaite, le *sâlik*

---

(1) سالكان طريق كمال وأن طيفاً وسطياً

Jamî, *Nafahat el-Ons*, ap. *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du roi*, par Sylvestre de Sacy, t. XII pp. 326, 378. — Razali, *Ihya*, éd. du Caire, III, 55. — Voir aussi Destaing, *Un saint musulman au XV<sup>e</sup> siècle, Sidi el-Haouâri*, ap. *J. Asiatique*, 1906, II p. 338, tir. à part p. 48 ; Blochet, *Etudes sur l'ésotérisme musulman*, ap. *J. As.*, 1902 I, pp. 500, 507, 519, 522, 526 ss. ; Douâté, *L'Islâm algérien en 1900*, p. 64 ; Rinn, *Marabouts et Khouan*, 66-67.

s'efforce de purifier son âme de tous les mauvais désirs, de toutes les inclinations blâmables ou suspectes, comme l'égoïsme, l'attachement au monde, l'amour de la richesse et de la grandeur humaine. De même que le *mejdoûb*, le ravi, auquel certains le prétendent supérieur, le *sâlik* est favorisé d'extases passagères. Mais il ne trahit pas la joie que lui cause la contemplation de Dieu par des mouvements désordonnés, ainsi que le fait le *mejdoûb* ; il ne laisse rien paraître des splendeurs qu'il perçoit : c'est une mer débordante, mais une mer tranquille.

Le terme de *wari'* est d'une acception beaucoup plus restreinte (1). Le *wara'* est l'état du fidèle qui, pour éviter d'enfreindre les prescriptions divines, renonce aux actes d'une moralité simplement douteuse, s'abstient de tout ce qui pourrait souiller sa conscience. Comme toutes les étapes de l'ascension mystique, le *wara'* comporte différents degrés, dont le nombre varie suivant les auteurs. Qochayrî en distingue deux ; Ben 'Ajîba en reconnaît trois ; El-Razâlî en mentionne quatre ; et l'on en compte cinq, si l'on s'en rapporte à Ez-Zorqânî.

Convient-il au reste, dans l'épithète qui nous occupe, de prendre ces titres dans leur sens étroit et de croire que le savant Abou Moûsâ ait acquis un grade honorable, sinon éminent, dans la hiérarchie çoufîque ? Faut-il plutôt n'y voir que l'expression un peu vague de la piété reconnue par tous du fils de l'Imâm et de l'austérité de mœurs qui l'assimilait aux vrais ascètes ? Les deux hypothèses pourraient se défendre.

Que ce familier des rois se soit adonné aux pratiques du çoufisme, cela ne saurait nous surprendre beaucoup.

---

(1) Cf. Destaing, *J. As.*, 1906, II, 329-330, tir. à part 39-40, et les sources citées.

Si nous en croyons la titulature de l'épithaphe même, son père s'était déjà engagé dans la Voie. Le texte le qualifie d'*es-zâhid*, le désintéressé. Le *zouhd* (1) est le renoncement au monde en vue d'éviter l'enfer, de jouir des délices du paradis, voire le renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu, y compris le paradis lui-même. Cette vertu admet aussi des degrés, suivant l'acuité des regrets qu'inspirent au fidèle les biens terrestres qu'il abandonne, et l'énergie de son aspiration vers les biens suprêmes.

A défaut de l'épithaphe, nous aurions pu déjà soupçonner notre cheikh d'avoir pratiqué le çoufisme. Parmi les disciples qu'on lui attribue, trois au moins vécurent en çoufis, ou firent de la mystique une étude particulière (2). Ce qui peut étonner, c'est que ni Yahyâ ben Khaldoun, dans sa nomenclature des illustrations tlemceniennes, ni Ahmed Bâba, ni Ibn Maryam ne mentionnent sa qualité d'ascète, qui, si nous en croyons l'épithaphe, aurait presque éclipsé ses autres titres de gloire. Aux yeux des historiens et des hagiographes, il n'est guère que juriste, aux yeux du rédacteur de l'inscription funéraire, il est surtout çoufi. Cette double affirmation ne laisse pas d'être surprenante; elle n'apparaît pas toutefois comme contradictoire. Aboû Moûsâ ne serait qu'un exemple entre bien d'autres de ce cumul un peu paradoxal. L'orthodoxie musulmane sait en effet concilier sans effort la connaissance pratique du partage des successions et le détachement des biens de ce monde. Yahyâ ben Khaldoun, dont la chronique s'arrête

---

(1) Cf. Razâli, *Ihya*, III 138, IV 154; *Risâla Qochayriya*, éd. Caire, 1330 p. 55. — Miguel Asin, *La mystique d'Al-Gazzâlî*, ap. *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, t. VII, 1914, pp. 82-84, tir. à part, pp. 16-18.

(2) Ce sont El-Maqqârî, ancêtre de l'auteur du *Nafh et-tib* (*Bostân*, 155, tr. 171), Moûammed b. Ahmed dit Ech-Cherif et-Tlimsânî (*ibid.*, 165, tr. 182), El-Abolî (*ibid.*, 215, tr. 247).

en 1376, ne mentionne pas moins d'une dizaine de Tlemceniens à la fois jurisconsultes et mystiques (1). Au début du xv<sup>e</sup> siècle, le tlemcenien Ibn Zâroû expliquait à son cours le précis de jurisprudence récemment paru de Sîdi Khalîl. Le jeudi et le vendredi de chaque semaine étaient réservés à l'étude du çoufisme et à la correction des devoirs écrits (2). Les mêmes auditeurs venaient chercher auprès des maîtres ces disciplines si diverses ; ils recevaient du même cheikh *Pijâza*, la licence, qui sanctionnait leurs études, et la *khirka*, le froc, qui attestait l'avancement de leur initiation.

Abou Moûsâ n'enseigna pas la science mystique ; il n'avait sans doute point qualité non plus pour conférer la *khirka*. Il se peut que le dévôt rédacteur de son épitaphe ait exagéré la part de ses qualités pieuses, qu'il pensait être les plus propres à lui mériter les faveurs du souverain Juge et le respect des fidèles à venir. Tout porte à croire que, de son vivant, la grâce suprême de connaître l'extase fut refusée à ce docte faqîh. Il nous suffit qu'il y ait aspiré, ou même qu'on l'ait supposé enclin à y prétendre. C'en est assez pour le situer dans un temps et dans un milieu dont la tendance mystique nous semble être un des traits les plus caractéristiques et les plus accentués.

\*  
\* \*

Il ne m'appartient pas d'étudier le développement du mysticisme dans l'Afrique du Nord, de rechercher quelle direction a pu lui imprimer la religiosité berbère. Je

---

(1) Ce sont les personnages portant les numéros 10, 22, 25, 27, 28, 37, 40, 46, 52, 57 d'une liste, qui compte environ 20 mystiques sur un total de 108 hommes illustres. Yahyâ b. Khaldoun, *Hist. des Beni 'Abd el-Wâd*, 1, 23 ss, tr. 81 ss.

(2) *Bostân*, 43, tr. 46-47.



voudrais seulement, au point de vue historique, souligner, par quelques indications sommaires, l'importance qu'il paraît avoir acquise dans cette petite société du Maghreb central, où les fils de l'Imâm jouirent d'une si légitime notoriété.

Le mysticisme, on le sait, n'y est pas autochtone ; il n'y apparaît guère qu'au XI<sup>e</sup> siècle, et se développe sous l'influence d'El-Razâli (1059-1111). D'Alexandrie, le théologien persan est en rapport avec l'Almoravide Yoûsof ben Tâchfin et seconde sa politique en Espagne (1). Il songeait même, dit-on, à venir le rejoindre en Occident. Ses œuvres du moins y pénétrèrent. L'*Ihya' oloûm ed-dîn* devait être le livre fondamental par lequel se transmettaient au monde andalous et berbère la doctrine de l'union possible de l'homme avec Dieu et la discipline des çoufîs. Beaucoup d'esprits en Maghreb allaient en recevoir l'empreinte. On visite encore au Maroc (2) plus d'un tombeau de saint ayant professé le mysticisme à l'époque almoravide. A Tlemcen, le plus ancien que nous connaissons, 'Abd es-Selâm et-Toûnsî, en dépit de l'ethnique qui le désigne comme originaire de Tunis, avait reçu de son oncle la formation çoufîque dans la ville d'Armât, sur le versant nord de l'Atlas marocain (3). Lorsqu'il mourut, en 1134, son corps fut enterré dans ce bourg d'El-Eubbâd, qui semblait destiné à devenir un des centres d'élection du mysticisme berbère. Chose curieuse, la personnalité d'Et-Toûnsî devait être complètement éclipsée par celle de son voisin de sépulcre, Sîdî Boû Medyen, qui, d'après

---

(1) I. Khaldoun, *Hist. des Berbères*, I 244, 246, tr. II 80, 82.

(2) Cf. A. Bèl, *Coup d'œil sur l'Islâm en Berbérie*, ext. de la *Revue des religions*, Janvier-Février 1917, p. 23.

(3) Yahyâ b. Khaldoun, *Hist. des B. 'Abd el-Wâd*, I 29, tr. 79-80; *Bostân*, 122, tr. 133.

les hagiographes, ne s'arrêta au « ribât des gens pieux » que près d'un demi siècle après, pour s'endormir du sommeil éternel (1). Le tombeau du grand mystique andalous paraît avoir été dès lors le pôle qui attira et retint les ascètes. Ses abords furent, par excellence, « le lieu de sépulture des Amis de Dieu et Colonnes mystiques (2). » Sous les Benî 'Abd el-Wâd, la zaouïa de Sîdî boû Medyen se peupla de çouûfis et fut sanctifiée par leur dépouille. Mais ce furent surtout les Benî Merîn de Fâs, qui, lors de leur séjour dans Tlemcen conquise, manifestèrent une dévotion spéciale pour El-Eubbâd et ses hôtes vénérés. Ils embellirent le petit bourg des édifices qu'on y admire encore. En 1339, Aboû 'l-Hasan fit bâtir la mosquée. Il y plaça comme prédicateur Aboû 'Abd Allah ben Marzoûq, dont les ancêtres étaient, de père en fils, gardiens du tombeau de Sîdî Boû Medyen (3). A n'en point douter, cette illustre famille compta de notables çouûfis. Un de ses membres les plus célèbres, Moḥammed el-Ḥafid, homme docte en de multiples sciences et qui expliquait à El-Eubbâd l'*Ihya* d'El-Razâlî, avait été revêtu du froc par les mains de son père et de son oncle paternel. Ce personnage, qui n'est pas au reste le dernier de la lignée, mourut en 1439 (4). Le mouvement çouûfique, loin de se ralentir en Maghreb central, devait s'accroître encore au cours du xv<sup>e</sup> siècle

---

(1) Sur ce personnage, voir, outre Bargès, *Vie du célèbre marabout Cidi Abou Medien*, R. Basset, *Nedromah et les Traras*, p. 219 n. 2 et les livres cités; A. Bel, trad. de Yahyâ b. Khaldoun, I, 80, n. 2 et les livres cités.

(2) *جَمَلٌ إِلَى الْعِبَادِ مَدِينِ الْأَوْلِيَاءِ الْأَوْتَسَادِ*  
*Bostân*, 114, l. 2, tr. 123. — Voir aussi El-'Abderî, tr. Cherbonneau, *J. As.*, 1854, II, 154.

(3) I. Khaldoun, *Hist. des Berbères*, I, 462, tr. IV 347-348. Yahyâ b. Khaldoun, I, 48-49, tr. 61-62; *Bostân*, 226, tr. 210-218.

(4) *Bostân*, 206, tr. 236. — Voir le tableau généalogique de la famille, dressé par Provenzali, *ibid.*, p. 360.

avec Sîdî 'l-Haouwârî, Sîdî Snoûssî et tant d'autres... On sait comment il allait prendre une tournure populaire et une tendance nettement politique avec l'organisation des confréries.

Rappelons d'ailleurs que le fondateur du plus ancien de ces groupements nés en Berbérie, Aboû 'l-Hasan 'Alî Châdelî (1<sup>re</sup> moitié du XIII<sup>e</sup> siècle) prétendait tenir sa doctrine d'un élève de Sîdî Boû Medyen. Mais, bien avant que les marabouts et les cheïkhs de zaoûïa n'eussent fait du çoufisme une machine de guerre contre l'infidèle, bien avant que les idées mystiques ne se fussent infiltrées dans les masses (1), qui ne devaient en adopter que les plus grossières manifestations, elles avaient joui d'une réelle faveur dans cette élite où les sultans 'abd el-wâdides et merînides recrutaient leurs familiers et leurs fonctionnaires (2).

Il ne semble donc pas que l'on puisse regarder, ainsi que je l'ai fait ailleurs (3), 'Abd er-Rahmân ben Khaldouïn comme représentant l'opinion dominante chez les gens cultivés de son temps. L'ampleur de la discussion qu'il consacre aux idées des « mystiques exaltés », l'insistance qu'il met, dans son Histoire, à dénoncer « cette dévotion fanatique dont les pratiques nous sont venues de l'étranger » (4) semblent bien indiquer qu'il considère le danger

---

(1) Le caractère populaire de la confrérie des Chadeliya, première confrérie connue comme maghribine, semble bien ressortir de cette remarque de Cour (*Etablissement des dynasties des Chérifs au Maroc*, p. 13. Introduction). « Les noms qui figurent dans la chaîne ou tradition mystique de ceux-ci (les Chadeliya) sont totalement inconnus comme noms de savants ».

(2) Elles avaient d'autre part pénétré dans les tribus nomades. — Voir le cas de Aboû Yoûsof Ya'qoub ed-Dahmânî et de 'Amir b. Abî Yahya, de la tribu des 'Amour, qui avait rapporté son çoufisme d'Orient. — Cf. nos *Arabes en Berbérie*, pp. 623, 668.

(3) *Les Arabes en Berbérie*, pp. 623, 714.

(4) I. Khaldouïn, *Hist. des Berbères*, I, 416, II, 353, tr. III, 344-345, IV, 185-186 ; *Prologomènes*, tr. I, 226 ss ; III, 85 ss.

comme très actuel et comme s'étant même aggravé depuis peu (1). Lui-même d'ailleurs ne dut pas complètement échapper à la contagion mystique, que tant de gens cultivés ressentait autour de lui. En 1370, rebuté de la vie politique par des mésaventures récentes et rêvant de renoncer au monde, ne fit-il pas à son tour une retraite à la zaoûia de Sîdî Boû Medyen (2) ?

Je n'ai pas à discuter ici les intentions de ce philosophe égaré dans les affaires publiques, de sonder l'âme complexe que nous fait soupçonner son *Autobiographie*. Elle nous paraîtrait sans doute moins décevante si nous connaissions mieux la psychologie de ceux qui l'entouraient. L'attrait du mysticisme, qui se révèle chez lui au moins par la curiosité qu'il lui inspire, n'est pas un des caractères les moins saillants de cette psychologie des Maghribins des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. En attendant que le çoufisme se soit vulgarisé et abâtardi avec la propagande maraboutique, le haut idéal qu'il apporte avait séduit les meilleurs esprits. Quelques mots relevés dans l'épithaphe d'un savant tlemcenien nous ont du moins paru propres à confirmer cette hypothèse.

Georges MARÇAIS.



---

(1) Peut-être sous l'influence de nouveaux apports orientaux, dont il conviendrait de relever les traces.

(2) *Prolégomènes*, tr. I (Autobiographie), p. LVI.