

---

## Société et religion en Algérie au XX<sup>e</sup> siècle : le réformisme ibadhite, entre modernisation et conservation

Mohamed Brahim SALHI\*

---

Emile Masqueray résume dans une phrase percutante la situation du M<sup>z</sup>ab : « *Cette pentapole est religieuse et laïque à la fois, mais d'abord religieuse* »<sup>1</sup>.

Le M<sup>z</sup>ab n'a pas traversé l'histoire, notamment depuis le XI<sup>e</sup> siècle (implantation des ibadhites) sans bouleversements. Tensions internes, conflits sanglants entre fractions, cohabitation problématique avec les tribus arabe et nomade (sunnites de surcroît), dépendance envers l'extérieur au plan économique, jalonnent son histoire<sup>2</sup>. La communauté ibadhite va connaître dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, très précisément dès le contact avec la colonisation française (1853), la première grande question liée à sa destinée dans le siècle : *comment rester soi et chez soi dans un monde qui s'annonce à tout point de vue comme celui de l'échange, de la dépendance, de la domination, et donc nécessairement du changement ?* La question est bien vitale, cruciale, dans la mesure où c'est le problème de la disparition d'une communauté religieuse persécutée, réduite à se réfugier dans le désert et s'imposer une austérité doctrinale et une rigueur morale et sociale, qui surgit brutalement. Dès lors et tout au long du siècle (1850-1950), la société locale sera traversée par cette fatalité : *s'adapter au siècle ou disparaître. Mais s'il faut s'adapter comment sauvegarder à la fois le corps social et les prescriptions intangibles du rite ibadhite ?*

---

\* Enseignant et chercheur, Université de Tizi-Ouzou et CRASC.

<sup>1</sup> Masqueray, Emile, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie. Kabyles du Djurdjura, Chaouias de l'Aouarâs, Beni Mezâb*, Aix-en-Provence, EDISUD, 1983, p. 178.

<sup>2</sup> Ibid. L'auteur estime même que les conflits internes ont été bien plus violents que ce qu'il a relevé pour la Kabylie et l'Aurès.

C'est dans la religion, mais *dans une religion réformée*, que les réponses à toutes ces questions seront élaborées et mises en œuvre. Le réformisme ibadhite joue un rôle fondamental dans la modernisation du M'zab au cours de toute la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Mais, paradoxalement, il permet aussi, par de laborieux compromis, de conserver le corps social.

L'ambition de cet article est de montrer comment cela a été possible.

## **I. Aux origines de la réformation religieuse : l'impérieuse nécessité de survivre**

### ***I.1. De « l'état de gloire » à « l'état de défense » : la construction du territoire communautaire ibadhite***

L'ibadisme est la branche modérée du Kharédjisme<sup>3</sup>, fondée par Abdallah Ben Ibad vers 747. Vaincus par les Abbassides en 772, les ibadhites vont connaître une période de « gloire » avec la fondation du royaume rostémide de Tahert<sup>4</sup>.

Sur le plan doctrinal l'ibadisme se fonde sur des principes dont les plus importants sont :

1) un égalitarisme qui semble rejoindre celui des berbères qui vont s'y reconverter et y trouver un bon argument d'acclimatation. C'est une « égalité absolue devant Dieu » : « Le seul vrai pouvoir législatif, qui appartient au Coran relève de Dieu seul, et Dieu « se subroge » l'*Imâm*, agent d'exécution.»<sup>5</sup>

2) C'est à l'assemblée des croyants que revient le pouvoir de désigner l'*Imâm*. Ce dernier peut être tout musulman reconnu pour ses capacités à guider la communauté.

La « communion spirituelle » (*walâya*) « n'est accordée qu'aux seuls membres de la seule communauté musulmane, celle des Ibadites »<sup>6</sup>. Cette dernière doit nourrir la haine de l'infidèle et le combattre. Il est en ce sens impératif de s'isoler des éléments susceptibles de contaminer la pureté du rite et de conduire à la dissolution de la communauté. Ce principe sera systématiquement mis en avant par les assemblées religieuses du M'Zab

---

<sup>3</sup> Sur le Kharédjisme voir article Khârijisme, Encyclopédie de l'islam, Vol. IV, et Laoust, Henri, *Les schismes dans l'islam*, Paris, Payot, 1965.

<sup>4</sup> Voir Ibadidiya, M'zab, Encyclopédie de l'islam, Pierre Cuperly, E.I., *Introduction à l'étude de l'Ibâdisme et de sa théologie*. Alger, OPU, 1991.

<sup>5</sup> Arkoun, Mohammed, Gardet, Louis, *L'Islam. Hier. Demain*. Paris, Buchet-Chastel, 1978. p. 41.

<sup>6</sup> Ibid, p. 41.

(*halqa des 'Azzabas ou l'azzaben*) et constituera, au moment de l'émergence du réformisme le point essentiel de brisure entre conservateurs et réformistes et l'objet de luttes acerbes et de polémiques virulentes entre les deux tendances. Ce point de la doctrine ibadhite est redoublé par les grands traits de l'organisation sociale qui renforce les interdits religieux par des dispositions pratiques qui clôturent l'univers communautaire. Ce devoir de nourrir la haine et d'excommunier « l'infidèle » (*barâ'a ou tebriya*) se conjugue avec d'autres formes d'exclusion sociale et communautaire encourues par tout ibadhite, jugé en rupture de ban, après un délit codifié par les assemblées religieuses.

La communauté ibadhite eu égard à la persécution dont elle fut l'objet, définit des modes ou des voies juridiques compatibles avec la conjoncture et l'état dans lesquels elle se trouve à différents moments.

La « *voie de gloire ou voie manifeste* » ou « *wilâyât adhuhur* » : c'est la voie adoptée par la communauté triomphante, c'est-à-dire quand les conditions requises pour l'application des principes coraniques sont réunis et que les « infidèles » sont en situation de faiblesse. En somme c'est la situation dans laquelle se trouve le royaume rostémide de Tahert jusqu'à son éviction par les Fatimides en 909.

La « *voie de la défense* » ou « *wilâyât al difa'* » est la voie qu'adoptent les ibadhites quand la communauté est en état de danger mais qu'elle peut encore survivre en adoptant un mode de vie qui lui permet de faire face au danger. C'est le cas de la communauté qui s'installe au tournant du XI<sup>e</sup> siècle dans la *chebka* de l'Oued M'zab. Cet état de défense implique un isolement et une vigilance qui limite au minimum le contact avec les adversaires de la communauté ou l'infidèle. Les ibadhites sont de fait dans cette voie jusqu'à nos jours. Mais des inflexions considérables marquent l'évolution de cette voie au cours des 19<sup>ème</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.

La « *voie du sacrifice* » ou « *wilâyât a sirâ'* ». C'est la voie adoptée par les sectes les plus radicales comme celle des Azraqites ou des çofrites. Il s'agit de rechercher le martyr pour le triomphe de la voie divine par le combat.

La « *voie du secret* » « *wilâyât al kitmân* ». La communauté est dans une situation défavorable, dominée ou pourchassée. Le croyant doit dans ce cas continuer à vivre intensément sa foi mais sans manifestation extérieure. Il recourt à la dissimulation, et peut même obéir aux dominants (ou aux sunnites).

Chassés de Tahert, les ibadhites qui ont converti des tribus berbères, se déplacent vers le sud est algérien à Sedrata (Oued Righ), d'où ils seront de nouveau chassés par les tribus arabes hilaliennes conquérantes

(1051). C'est la rude vallée de l'Oued M'zab qui sera choisie comme territoire de la communauté en «état de défense». Isolée physiquement la vallée de l'oued M'zab est un refuge naturellement protégé, même si les tribus arabes nomades imposent des compromis<sup>7</sup> et ce jusqu'au déclin du nomadisme et la perte de la prééminence politique de ces tribus après 1914<sup>8</sup>.

La communauté ibadhite, dans une posture de survie s'attaque aux rudes conditions du désert. Les cités naissent dans une compétition pour le captage de l'eau<sup>9</sup>. C'est, selon les observations pénétrantes d'Emile Masqueray l'enjeu vital de l'eau qui commandera à la fois la distribution des *ksours* mais aussi leur puissance respective. C'est aussi ce facteur qui nourrira des «conflits incessants» et des «rancunes éternelles» entre les cités mozabites<sup>10</sup>. Il faut certainement avoir cette description d'E. Masqueray quand il faudra analyser la répartition des conservateurs et des réformistes sur la carte religieuse et politique du M'Zab dans la période 1930-1950 : « *Ghardaïa a tout capté. Il faut que Beni-Isguen se contente d'un ravin latéral dont elle a su tirer un parti admirable. Il en est de même de Bounoura. Mélika serait condamnée au pire, si elle ne possédait rien ailleurs. De là des compétitions très anciennes et toujours vivaces, des combats, des vengeances, et de la haine commune implacable, de Melika et d'El Atef.* »<sup>11</sup>

El Atteuf, justement, est la première cité que fondent les Ibadhites du M'zab algérien en 1001. La cité « lumineuse », Bounoura, est fondée en 1048, suivie par les trois autres cités qui complètent la pentapole : Ghardaïa, Beni-Isguen, Melika (toutes les trois en 1053).

Guerrara, à 100 km au nord de la pentapole, naîtra en 1651 à la même époque que Beriane. Ce sont deux cités fondées par un regroupement de

---

<sup>7</sup> Sur ces aspects voir M'zab, E.I., Op. cit. Daddi, Addoun- Aïcha, *Sociologie et histoire des Algériens ibadhites*. Ghardaïa, Imprimerie El 'Arabiya, 1977. Moltinsky, A.A., *Notes historiques sur le M'zab, Guerrara depuis sa fondation*. Alger, Jourdan, 1885. Marcel Mercier. *La civilisation urbaine du M'zab*. Alger, Soubirou, 1932. Claude Grossman. *Aperçu historique sur l'histoire religieuse des Ibadites du M'zab en Algérie. La Sîrat al halqa d'Abu Abdellah Muhammad Ben Bakr Al Nafusi. Traduction française avec introduction et notes*. Thèse de 3<sup>ème</sup> cycle, Université de La Sorbonne, 1976. Tameur Chenaf. *Abadhites et Malékites, leurs rapports, leurs alliances*. Paris, CHEAM, 1961.

<sup>8</sup> Voir en particulier un exemple sur cette situation dans Carreau- Gashereau, J. *Evolution sur le plan social et économique de la ville mozabite de Guerrara*. Décade 1950-1960. Paris, CHEAM, 1960. Sur la situation des Chaambas, tribu arabe installée dans le M'Zab, voir notamment *Monographie des Chaambas de Metlili*. 1960. Archives du SHAT, Vincennes, 1H 14804, dossier n° 2.

<sup>9</sup> Celle de l'Oued M'Zab en particulier.

<sup>10</sup> Masqueray, E., Op. cit. pp. 205-207.

<sup>11</sup> Ibid, p. 205.

factions dissidentes de Ghardaïa, les Affaras et Ouled Bakha. D'autres dissidents des cités de la pentapole vont rejoindre ces cités excentrées et coupées du gros de la communauté ibadhite<sup>12</sup>. *C'est cet espace dissident qui sera le territoire par excellence du réformisme.*

Classement et reclassement du statut des cités caractérisent les siècles qui suivent l'installation des Ibadhites dans la chebka du M'zab et sur les bords de l'Oued Righ au nord. Globalement Ghardaïa, en raison de son site stratégique pour le commerce nord-sud, acquiert très tôt un statut de cité « opulente ». Beni-Isguen, la « savante », de par le monopole qu'elle va exercer sur le savoir et la sauvegarde du rite ibadhite devient la gardienne du « dogme ». *Citadelle de la conservation*, elle gardera ce statut jusqu'à nos jours et les réformistes n'ont jamais pu y imposer une grande influence. A bien des égards le tête à tête entre la « cité savante » et la « cité de la dissidence » (Guerrara) symbolise toute l'évolution du M'zab de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à 1960 et très certainement au-delà.

Bounoura la « lumineuse », va s'éteindre victime de querelles et de conflits entre fractions comme l'explique E. Masqueray. Melika qui s'allie aux arabes Chaa'mbas qui lui donnent protection contre paiement de forts subsides se taille la réputation de « querelleuse » mais perd au change sur le plan du statut religieux. El Atteuf, la fondatrice ne tirera pas une grande légitimité de son antécédent : « *La science s'en est retirée pour se porter sur Beni-Isguen et la richesse pour remonter sur Ghardaïa* »<sup>13</sup>.

En somme, c'est autour de trois grands pôles que sont Ghardaïa, Beni-Isguen et plus tard Guerrara que se concentrent les grands mouvements qui alimenteront les destinées de la communauté ibadhite : *opulence économique, rigueur et conservatisme et réformation-modernisation correspondent respectivement à chacune de ces cités dans la période des grandes ruptures (1900-1960).*

Mais si cette situation donne à penser à une forte diversité il faut tout de suite souligner que ces cités, quel que soit leur itinéraire, sont toutes, y compris dans la foulée des luttes religieuses et politiques du milieu du 20<sup>e</sup> siècle soudées sur les principes intangibles de sauvegarde de l'ordre social et religieux tel qu'il est doctrinalement codifié. Au demeurant,

---

<sup>12</sup> Notamment des fractions venant de Melika, de Bounoura, et de Ghardaïa. Les Ibadhites seront longtemps confrontés à la tribu maraboutique des Ouald Sayah qui sera progressivement évincée avant qu'elle ne connaisse la ruine avec la crise de l'élevage et de la fixation des nomades consécutives à la domination coloniale. Voir Carreau-Gashereau, J., Op. cit.

<sup>13</sup> Masqueray, E., Op. cit, p. 209.

nous le verrons le *réformisme ibadhite* *traînera derrière lui ce lourd paradoxe : innover, réformer, mais conserver la communauté.*

Car cet ordre social et religieux est élaboré et mis en œuvre dans des conditions spéciales, particulières, avec le caractère vital de sauvegarder la communauté qui est dans une posture défensive. Tout élément nouveau est identifié comme une menace. Tout écart dans les conduites des croyants sonne comme une grave subversion inadmissible et irrecevable.

## ***1.2. L'assemblée des clercs chez les Ibadhites du M'Zab vue par le Cheikh Brahim Bayoud***<sup>14</sup>

### ***1.2.1 De l'articulation entre assemblée des clercs et l'assemblée de la 'Ashira***

Sans pouvoir déterminer avec exactitude la période où apparaissent les deux conseils et se fondant sur des sources qu'il a consultées Cheikh Brahim Bayoud donne l'explication suivante :

*« Je pense que l'organisation des 'azzabas se réfère aux mosquées, aux écoles dites Mahādir<sup>15</sup>, aux affaires religieuses. En d'autres termes les fonctions de la prière, l'imāmat, l'appel à la prière, la préparation des morts, l'enseignement religieux et spécialement celui du Coran, toutes ces fonctions relèvent des 'azzaba et sont liées entre elles.*

*Le Conseil de fraction, de par sa nature, est intimement lié au Conseil des 'Azzabas. En effet, les 'Azzabas interviennent dans la désignation des personnes qui forment le Conseil de fraction ».*

Les qualités exigées du clerc prétendant à faire partie de la *halqa* sont *« Avant tout la compétence, la bonne conduite, la crainte de Dieu et la droiture. Il faut y joindre la puissance et l'ardeur au travail impliquant le sacrifice : les 'Azzaba travaillent pour Dieu, sans jamais recevoir de salaire, ni du Gouvernement, ni de la fraction, ni de qui que ce soit. En somme, ils se sacrifient pour Dieu ».*

Pour mettre en œuvre ses « ordres » la *halqa* doit *«trouver plusieurs membres de chaque fraction pourvu qu'ils soient capables»* et est nécessairement liée avec le Conseil de fraction dans la mesure où : *« les ordres donnés par la halqa des Azzabas visent à éduquer, à réformer<sup>16</sup>,*

---

<sup>14</sup> Texte d'un entretien avec Pierre Cuperly. « Guerrara, 13 Mars 1971 ». Textes arabe et traduction française, in *Etudes arabes, Institut Pontifical d'Etudes Arabes. Rome. 1971/3*, pp. 40-52 pour le texte en français.

<sup>15</sup> Ecole coranique ou *Kuttāb*.

<sup>16</sup> Cette attribution est naturellement celle que les réformistes ont introduite dans les années 20/30 et constitue un point de discordance avec les conservateurs. Il n'est pas étonnant que Bayoud, Cheikh-Brahim, introduise cela comme allant de soi en 1971, alors

*surveiller la conduite des gens en leur interdisant les scandales, les choses illicites<sup>17</sup> et la boisson<sup>18</sup>. Ces ordres relèvent de l'organisation des 'azzabas mais leur application se fait toujours avec l'aide du Conseil de fraction. C'est pourquoi hormis le cas de force majeure où il n'y aurait personne de compétent, la fraction doit toujours être représentée dans la halqa des 'azzabas. »*

Le Conseil de fraction, selon Cheikh Brahim Bayoud, précède celui des 'azzabas. Ainsi pendant la période rostémide (« *état de gloire* ») le Conseil de 'achira est le seul conseil dans la mesure où le pouvoir religieux est ouvertement exercé par l'*Imam* qui légifère et ordonne directement, en sa qualité de guide de la communauté, la mise en œuvre des décisions. Le Conseil de la 'achira exécute.

Dans « l'état de défense » le Conseil des 'azzabas, seule et suprême autorité morale et religieuse se substitue à l'*Imam* et prend donc de la prééminence. Le Conseil de la 'achira est dépositaire de l'autorité que lui délèguent les clercs et dans les limites imposées par les règles religieuses dont s'inspirent les seuls clercs. Dans la vie courante de la communauté, les croyants en faute répondent d'abord de leurs délits devant le Conseil de fraction. Mais la force de ce conseil tient au fait qu'il peut déférer le coupable récalcitrant ou passible de la peine de la *tebriya*, devant l'assemblée des clercs<sup>19</sup>. *Toutes les décisions de ce genre sont lancées au sein de la mosquée et ont force de loi.* Dans le fond « *La Fraction est indépendante dans son fonctionnement, mais elle a besoin de la Halqa des 'azzabas pour remplir sa mission. Les 'Azzabas à leur tour ont besoin de la Fraction pour remplir la leur* ».

### ***1.2.2. Organisation et fonctionnement de la halqa des 'azzabas***

Chaque cité mozabite dispose de sa *halqa*, et l'ensemble de la communauté désigne un *madjliss* où est représentée chaque *halqa*.

Cheikh Brahim Bayoud donne les indications suivantes qui permettent de cerner avec précision les fonctions de l'assemblée des clercs.

*« L'organisation des 'azzabas doit comporter en principe douze membres dont chacun a un remplaçant. Leur nombre peut aller jusqu'à vingt quatre. Ce sont : l'imâm, le muezzin, le président du conseil qui est*

---

que comme nous le verrons plus bas les *halqa* conservatrices récusent totalement toute réformation du rite ibadhite.

<sup>17</sup> Illicites au regard du rite.

<sup>18</sup> La liste des interdits n'est évidemment pas exhaustive. Selon qu'il s'agisse des clercs réformateurs ou des clercs conservateurs, la liste des interdits est nettement plus longue et touche tous les domaines de la vie du croyant qui est écrasé par les « édits » des uns et des autres.

<sup>19</sup> En ce qu'elle peut prendre des initiatives liées à la vie ordinaire des croyants.

à la fois prédicateur, guide spirituel, savant et muphti ; Cinq sont préposés à la préparation des morts ; Trois assurent l'enseignement de la lecture, de l'écriture et la mémorisation du Coran.

Outre ces trois fonctions fondamentales, existe la fonction plus générale de diriger dans la voie droite, c'est le pouvoir spirituel de la cité : surveillance des agissements des gens, répression des rebelles et des semeurs de corruption, ceci par les moyens dont ils disposent et le plus puissant est l'excommunication (*barâ'a, tebriya*) ».

C'est en 909, après la destruction de l'Etat rostémide de Tahert que furent mis en place les conseils des clercs dans le Djebel Nefoussa et au M'Zab. En l'absence d'une autorité puissante, la communauté devait substituer des conseils pour continuer le travail de guidance des Ibadhides : « *Ce conseil serait chargé de ce qu'autrefois on appelait la Hisba, institution visant à ordonner le bien, interdire le mal et maintenir des mœurs nobles et belles.* »

Les clercs membres de la communauté sont les seuls qui peuvent siéger dans la *halqa*, à l'exclusion de tout étranger fusse-t-il résident dans l'une des cités du M'zab comme c'est le cas des arabes malékites dits « agrégés ». Le choix des nouveaux membres est soumis à une longue observation du prétendant et à sa mise à l'épreuve :

« *Dès qu'un membre de la halqa apprend par exemple la mort de l'un des membres, ou se rend compte de l'incapacité radicale de l'un d'entre eux, la halqa envisage son remplacement. Ils connaissent tout le monde et donc discernent, choisissent, tiennent conseil, un an, deux ans ou trois ans, tout en sondant l'individu à son insu. Ils l'observent en discutant son cas* ».

Un candidat ainsi retenu, après de longues palabres à son sujet et maintes mises à l'épreuve doit y siéger : « *Lorsque quelqu'un est appelé à la halqa, il n'a pas la possibilité de refuser. Il est même contraint d'y entrer. Il est arrivé plus d'une fois dans l'histoire que certains, en dépit de leur compétence et de leur aptitude, se récuserent avec force : ils sentaient eux-mêmes qu'ils n'avaient pas la force d'assumer les responsabilités et les fuyaient.*

*Vient un moment où les membres de la halqa acquièrent la conviction que l'excuse de ces hésitants est fondée. Après un supplément d'enquête ils déclarent : « En vérité nous avons affaire à un faible, incapable de prendre ses responsabilités » et ils accordent le pardon. Ceci s'est produit une ou deux fois dans mon mandat »<sup>20</sup>.*

---

<sup>20</sup> Autant dire qu'en fait cela ne se produit presque jamais puisque Bayoud, B., a siégé 50 ans dans la *halqa* de Guerrara.



Cheikh Brahim Bayoud réaffirme la parenté de la *halqa* telle que connue au M'zab avec les enseignements doctrinaux du passé. C'est «la Voie (*târiqa*)» qui «y fut apportée par Cheikh Abou Abdellah Ben Abi Bakr »<sup>21</sup>.

Enfin en ce qui concerne la *madjliss* de la pentapole sa fondation pourrait dater du 15<sup>ème</sup> siècle, avec l'arrivée dans le M'zab du théologien originaire de Djerba, 'Ammi Saïd. C'est en hommage à cette forte personnalité de l'ibadisme que les clercs décident de donner le nom de *Madjliss 'Ammi Saïd* au conseil des cités du M'zab et de fixer son lieu de réunion dans la mosquée du cimetière qui abrite sa sépulture. Au delà de l'hommage rendu à cette personnalité, il s'agit aussi pour les différentes *halqas* de trouver un consensus sur des espaces neutres, aux frontières des cités pour éviter toute contestation.

C'est au total une organisation sociale dominée dans les faits par l'assemblée des clercs. Pendant des siècles la survie de la communauté est identifiée à sa capacité à conjurer le péril de la dissolution par une trop grande proximité avec tout ce qui est étranger à l'ibadisme. C'est une autarcie sociale et religieuse qui se conjugue avec une hargne à trouver des moyens de subsistance pour ne pas hypothéquer la survie physique du groupe.

Les ibadhites du M'zab vont défricher, et mettre en valeur cette *chebka* du M'zab. Une vocation pour l'agriculture, qui sera ensuite relayée par une véritable reconversion dans le commerce avec une réussite durable, donne à cette communauté les moyens de conjurer le péril économique et matériel qui pèse sur elle dans les moments fondateurs (arrivée dans la vallée du M'zab). En grande partie la réformation religieuse accompagne l'ingéniosité économique des ibadhites, la stimule et la légitime, précisément au nom d'une adaptation incontournable aux bouleversements qu'annonce la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et qui se présentent aux portes du désert dès le début du XX<sup>e</sup> siècle. Naturellement c'est au sein des *halqa* que le sort de cette ouverture de la communauté va âprement se discuter.

## **II. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle : quand le péril frappe aux portes du M'zab**

Les mozabites ibadhites, comme souligné plus haut, vont engager la rude lutte contre des conditions naturelles très peu favorables. Ils arrivent moyennant de sérieuses confrontations internes à tirer parti du désert en y

---

<sup>21</sup> Théologien ibadhite mort en 1049 et qui fut à l'origine de la reconversion des berbères du M'zab à l'ibadisme.

faisant pousser des palmeraies. Mais très tôt ils se positionnent dans le commerce caravanier nord-sud. Car la *chebka* se trouve sur l'axe du méridien d'Alger qui est une pénétrante idéale vers le Sud. Cette opportunité, les ibadhites la saisissent et dès le XIV<sup>e</sup> siècle, ils ne la lâcheront plus.

Le premier mouvement de captage du commerce nord-sud, après la construction des principales cités et la mise en place des palmeraies, a consisté à canaliser vers les marchés de la vallée du M'zab «*les caravanes venant du Soudan et transportant poudre d'or, plumes d'autruches, denrées diverses et surtout esclaves dont le M'zab fut un gros consommateur et aussi un négociateur*»<sup>22</sup>. Ghardaïa, «l'opulente», est l'une des principales cités à bénéficier jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle de cette manne.

Le M'zab bien à l'étroit en terme de richesses naturelles découvre un gisement économique compensatoire. Le profil de «grand dépôt» du désert prend forme. Les caravanes qui reviennent du nord et d'Alger principalement ramènent des denrées (thé, céréales...) nécessaires pour toutes les régions du sud de la *chebka* du M'zab et de ses alentours. Les établissements de commerce de la vallée commencent à exercer un monopole sur le commerce avec le sud.

Le déclin du commerce caravanier à partir du Soudan au XIV-XV<sup>e</sup> siècles, et face à la nécessité de faire vivre une population enclavée et aux ressources naturelles limitées, les ibadhites du M'zab se tournent plus résolument vers le nord de l'Algérie mais aussi vers la Tunisie.

Dans l'Algérie sous domination ottomane, les mozabites négocient les conditions d'exercice de leurs activités commerciales et de leur séjour dans les villes notamment Alger<sup>23</sup>. Les premières communautés mozabites se forment à Alger avec un statut particulier. De plus cette communauté dispose de sa propre représentation auprès des autorités deylicales en la personne d'un *amin*<sup>24</sup>.

Contrainte à envoyer ses membres hors du territoire fermement contrôlé par elle, la communauté ibadhite, met en œuvre des moyens d'un strict respect de ses migrants. Choisis au départ parmi ceux qui sont jugés les plus au fait de ses règles et dont la morale est jugée irréprochable, ces

---

<sup>22</sup> Vigouroux, Louis, *L'émigration des mozabites dans les villes du Tell algérien*. Travaux de l'Institut de recherches sahariennes. Vol III, 1945, pp. 87-102.

<sup>23</sup> Par la conclusion de traités avec les Deys d'Alger.

<sup>24</sup> De Paradis, Venture, *Alger au XVII<sup>e</sup> siècle*, Revue Africaine, Vol XXXIX, 1895, p. 278 et sq. Et Lespès, R., *Quelques documents sur la corporation des mozabites d'Alger dans les premiers temps de la conquête (1830-1838)*, Revue Africaine, Vol LXVI, 1925, pp. 197-218.

migrants vont ensuite être regroupés dans les villes du Tell ou en Tunisie de sorte à être placé sous le contrôle de ceux que la communauté délègue pour s'assurer de la subordination aux principes sociaux et religieux communautaires. Ainsi les migrations ne seront jamais familiales, les femmes ne devant sous aucun prétexte quitter le M'Zab. Le retour périodique est une obligation. Les lieux de culte des migrants leur sont propres.

C'est toute la logique de la conservation qui est mise en perspective par un encadrement des migrations qui donnent l'image d'une communauté qui se prolonge au-delà de son territoire par des excroissances solidement articulées au territoire d'origine. Dès lors les foyers mozabites qui se démultiplient au cours du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>ème</sup> siècle constituent aussi des sortes *de capteurs sur les plans culturel, et religieux*.

Eparpillés dans le Tell algérien, les noyaux de migrants mozabites sont aussi présents dans le Sud-Est (Touggourt, Biskra..), l'est (Constantine, Sétif...) mais aussi à Tunis. Les mouvements entre le M'zab et toutes ces régions s'amplifient après la première guerre mondiale avec l'introduction des moyens de transport moderne<sup>25</sup>. C'est un véritable réseau qui se met en place canalisant les flux de marchandises mais aussi les informations. Après 1918, écrit G. Meynier : *« les informations en provenance de l'Orient sont concentrées dans le Djebel Nefoussa et à Zouara. D'autres proviennent régulièrement également à Djerba. Des deux foyers de la petite Syrte elles sont redistribuées vers Tunis et vers l'ouest grâce à des informateurs-relais qui se trouvent aux principaux carrefours de diffusion: l'oasis de Nefsa, l'important marché frontalier d'El Meridj, Touggourt »* et finissent par aboutir au M'Zab<sup>26</sup>. De la même manière un correspondant installé à Tunis achemine vers les mozabites de Constantine des nouvelles provenant de France qui sont ensuite réorientées vers la vallée du M'zab.

En fait, les nécessités économiques que représentent les réseaux migratoires impliquent aussi une ouverture sur des réalités culturelle, religieuse et politique exogènes.

Au sein des clercs ibadhites les tendances qui se cristalliseront plus tard à savoir réformisme et conservatisme, se dessinent en filigrane. Les partisans du changement lorgnent déjà vers l'ébullition des idées en

---

<sup>25</sup> Le premier réseau de transport par autocar entre le nord et le M'zab est inauguré en 1915. Voir sur ces questions Meynier, Gilbert, *L'Algérie révélée*, Paris-Genève, Droz, 1981. p. 623 et sq.

<sup>26</sup> Ibid, p. 624.

Orient et sont très attentifs aux avancées des idées de renaissance par des contacts en Tunisie. Les conservateurs, méfiants, mettent en avant le principe intangible de la pureté du rite et scrutent la moindre innovation dans les mœurs ou le moindre écart sur le plan doctrinal. Les uns à travers le développement des échanges commerciaux expriment déjà une inquiétude sur les capacités de la communauté à faire face à une inéluctable adaptation à un monde qui change. Les autres tout en étant conscients de la nécessité de survie par les échanges commerciaux poussent par de multiples décisions (celle par exemple de la resocialisation des migrants, de l'interdiction de l'introduction des innovations techniques...) à une crispation sur les acquis jugés inaltérables de la communauté, et donc d'une étanchéité morale, culturelle et religieuse.

Mais ce débat qui prend forme sérieusement peu avant la première guerre, est occulté par un problème qui fait consensus dans toute la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de l'occupation française de l'Algérie.

Le M'zab vit la lente avancée française vers le sud algérien avec inquiétude. C'est du point de vue de cette communauté réfugiée dans le désert, la pire épreuve qui pouvait advenir: être mis sous le pouvoir et la tutelle de «l'infidèle». Quand Laghouat tombe en 1852, les alternatives pour la communauté ibadhite se rétrécissent considérablement: résister avec la certitude de ne pas faire le poids ou négocier. Pour les *halqas* l'onde de choc est énorme car d'une façon ou d'une autre l'autarcie religieuse et culturelle dont le refus de tout contact avec «l'infidèle» est ébranlée. Mais les *halqas* acquiescent après de longues palabres au Traité du Maréchal Randon du 24 janvier 1853<sup>27</sup>.

L'autorité d'occupation française tout en affirmant que désormais le M'zab est placé sous sa tutelle garantit sa non-ingérence dans les affaires intérieures de la communauté. En outre si elle soumet le commerce, si vital, des mozabites aux droits et taxes en vigueur depuis le début de l'occupation, elle n'entrave pas les flux migratoires et d'échanges. Naturellement cette relative autonomie est subordonnée au principe de non-assistance aux rebelles et insurgés algériens qui viendraient trouver refuge ou soutien dans la vallée du M'zab.

Momentanément «l'infidèle» n'est pas dans la maison même s'il en contrôle accès et allers et venues. Prés de 20 ans plus tard saisissant des prétextes subterfuges divers, les autorités coloniales décident de placer le

---

<sup>27</sup> Voir texte de ce traité dans Grossman, C., *Le réformisme ibadite. Etude d'un document intitulé : « Nos idées directrices sur la réforme du M'zab » du cheikh Bayoud*, Mémoire du CHEAM, 1969. p. 6.

M'zab sous contrôle militaire direct. Mais la proclamation de l'annexion promet de n'imposer « ni agha, ni caïd, ni cadi arabe ». La communauté ibadhite conservera « dans la mesure du possible » ses institutions traditionnelles en particulier les « cheikhs ibadites pour rendre la justice »<sup>28</sup>.

Les *halqas* malgré cette disposition estiment que les germes de la dissolution de la communauté sont maintenant introduits dans le milieu ibadhite. Elles opposent une véritable clôture de la communauté en proscrivant tout contact, tout emprunt aux nouvelles mœurs véhiculées par « l'infidèle ». Les militaires français du cercle militaire de Ghardaïa doivent être isolés.

L'occupation de 1882, coïncide pourtant avec une montée en puissance du commerce du M'zab avec le nord et avec un début de réinvestissement des bénéfices dans le développement des palmeraies. De plus comme nous l'avons vu plus haut, les flux migratoires ouvrent une fenêtre sur le monde extérieur. Des dynamiques potentielles se dessinent au sein de la communauté en faveur de plus d'intégration aux nouvelles réalités. En revanche, la présence française intra muros favorise les résistances religieuses et contrarie toute initiative économique et toute articulation avec les innovations techniques qui les accompagnent. Les mesures prises par l'administration française en matière de scolarisation obligatoire (1893) dans le circuit français, le contrôle de l'enseignement religieux communautaire, et plus tard (en 1912) la conscription obligatoire, sont vécus comme de véritables atteintes aux principes centraux de la communauté.

Dans les *halqas* les clercs les plus virulents, les moins enclins à toute ouverture, l'emportent sur les positions des précurseurs du courant réformiste moins rigides. Ces mesures sont d'excellents arguments qui pointent la « corruption des esprits et des mœurs ». Car en effet des mesures destinées à accompagner la présence des troupes provoquent un véritable cataclysme chez les clercs. Ainsi en 1901, l'ouverture d'une maison de tolérance destinée aux militaires du cercle et la circulation des boissons alcoolisées dans Ghardaïa confortent les '*azzabas* qu'une pollution intolérable et destructrice s'installe dans le cœur de la communauté<sup>29</sup>. Est-ce donc cela le prix de l'entrée dans la modernité ? Les ardeurs des clercs conservateurs sont stimulées. Les réformistes sont contraints de respecter le consensus communautaire d'autant qu'à leurs

---

<sup>28</sup> Ibid, pp.7-8.

<sup>29</sup> Grossman, C., Op. cit. p. 12. Cette mesure qui suscite une vive colère et une forte contestation est retirée en 1908 par ordre du Gouvernement général.

yeux aussi toutes ces mesures sont franchement intolérables. Mais contrairement à leurs pairs conservateurs, ils ne renoncent pas pour autant à trouver la voie la plus « raisonnable » pour sortir la communauté d'une rigidité qui, de leur point de vue, la menace dans sa survie économique (en bloquant les dynamiques émergentes et vitales) et religieuse. Car en effet même le monde islamique, dont les échos commencent à parvenir au M'zab, se pose le problème de la rénovation intellectuelle, culturelle et religieuse. Faut-il donc, s'accrocher à une austérité et à une rigidité asséchante pour les ibadhites du M'zab ?

### **III. Au début du XX<sup>e</sup> siècle: la réformation religieuse en état de défense**

#### ***III.1. Les précurseurs de la réforme religieuse***

Endogène et précoce la réforme religieuse en milieu ibadhite, est, comme nous l'avons remarqué plus haut, stimulée par un débat provoqué par la pression qu'exercent les facteurs exogènes que sont notamment la colonisation et les contacts induits par une très forte circulation des ibadhites hors des frontières algériennes particulièrement en Tunisie.

Mais au sein même de la communauté une fraction minoritaire de clercs s'agitent déjà au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle pour secouer une inertie paralysante des *halqas* qui détiennent un pouvoir total sur les ibadhites de la vallée de l'oued M'zab et les deux cités excentrées à savoir Bériane et Guerrara.

Un clerc d'une grande érudition, Muhammad Atfayyach, initie les premières réflexions et la démarche du mouvement réformiste. Né en 1818 à Béni-Isguen, il vivra jusqu'à 1914. Sa vie sera donc marquée par les plus grands moments d'épreuves de la communauté, et les périodes où prennent forme les courants migratoires des ibadhites du M'zab.

Issu d'une famille de lettrés, attentif aux enseignements des premiers théologiens de la communauté qui préfigurent la réforme et dont il commente les écrits<sup>30</sup>, il acquiert sa formation dans son M'zab natal, très précisément à Mélika. C'est son frère, un autre érudit de la communauté qui parfait sa formation<sup>31</sup>. A 20 ans l'homme prend de l'envergure par

---

<sup>30</sup> Particulièrement Tamini, Abdelaziz, (1718-1808) auteur du célèbre traité juridique « *Kitâb al Nil* ».

<sup>31</sup> Sur Atfayyach, Mohamed, voir : Pierre Cuperly, *Muhammad Atfayyach et sa risâla sâlafiya fi ba'd tawârikh ahl wâdi Mizâb*. IBLA, n°130, 2/1972, pp. 261-303. Debouz, Mohammed-Ali, *Nahdha al djazâir al haditha*, Alger, Al Matba'a al 'arabiya, 1980. Grossman, C., *Le réformisme...* Op. cit.

son savoir<sup>32</sup> et sa prétention à influencer sur les destinées de la communauté en esquissant des idées qui sonnent comme une subversion aux yeux des clercs en particulier les « gardiens de la pureté du rite » de Beni-Isguen.

Dès qu'il évoque la lutte contre les innovations religieuses et affiche nettement ses ambitions de discuter certains aspects du rite, les 'azzabas de la « cité savante » le prennent pour cible de façon virulente, l'obligeant à se réfugier dans la « cité lumineuse » (Bounoura). Brahim Bayoud, héritier spirituel de cette personnalité religieuse écrit à ce sujet : « *S'il fallait avancer des noms dont la notoriété s'est étendue au M'zab dans son ensemble, nous pourrions nommer parmi ceux que nous connaissons et qui devinrent célèbres : le cheikh 'Ammi Saïd de Djerba, bien entendu, le cheikh 'Abderahmane Al Kurti, et le cheikh Abou Mahdi Aïssa Ben Ismaïl. Parmi les hommes de science, le cheikh 'Abdel 'Aziz Al Tamini, demeure également bien vivant.... Enfin, la notoriété du cheikh Atfayich submergea et, pour ainsi dire éclipsa celle des autres en cette dernière période, le XIX<sup>e</sup> siècle, puisqu'il mourut en 1914, peu de temps avant la deuxième guerre mondiale. La personnalité la plus éminente du M'zab, tant du point de vue de la science que du point de vue du rayonnement de la personnalité fut Atfayich.... Bien que sa qualité de chef fût reconnue dans les domaines de la science et de la religion, il ne fut pas à l'abri des attaques d'ennemis et de contradicteurs<sup>33</sup>. Eprouvé, il le fut par une cabale montée contre lui<sup>34</sup>. La contestation lui vint même de ses étudiants. En dépit de ces oppositions, sa personnalité éclipsa celle des autres. De fait c'est un monument de science qu'il laissa derrière lui.* »<sup>35</sup>

En effet le « pôle des imâms » (« *Qutb al imâmat* »), comme fut qualifié M. Atfayich, s'attire les critiques dès lors où il entreprend d'impulser « une dynamique propre à vivifier les vieux modes de pensée et de raisonnements pour redonner à la religion une structure moderne tout en sauvegardant le principe vital inaltéré... »<sup>36</sup>. De plus sa propre formation et son travail intellectuel prédisposent à l'ouverture de la pensée. Ambitionnant d'articuler l'ibadisme avec la *nahdha* islamique, il se forge un profil d'intellectuel féru de littérature arabe, porté sur une

---

<sup>32</sup> « Travailleur infatigable, il avait à vingt ans, lu intégralement la bibliothèque de Ben Youcef, Ibrahim, et de son ancêtre 'Abdel Aziz Al Tamini et il était déjà reconnu comme le plus grand savant du M'zab ». Cuperly, P., Op. cit.

<sup>33</sup> Il s'agit en l'occurrence des clercs conservateurs de Beni-Isguen en particulier.

<sup>34</sup> Qui le pousse à la fuite vers Mélika.

<sup>35</sup> Bayoud, Brahim, Op. cit.

<sup>36</sup> Grossman, C., Op. cit.

maîtrise parfaite de la grammaire de cette langue et surtout ouvert à la conjoncture du siècle. Il écrit beaucoup<sup>37</sup>.

Ce clerc convaincu de la nécessité de sortir de la torpeur et de la routine, tenu en suspicion par ses pairs conservateurs, finit tout de même par revenir à Beni-Isguen et à être admis dans la *halqa* de la « cité savante ». Il fonde une école et fidélise des élèves qui seront ensuite les continuateurs de son travail et de son idéal de réforme. Son action se concentre surtout à Guerrara et Bériane qu'il visite souvent. Au demeurant malgré des échanges épistolaires importants avec des personnalités religieuses d'Orient (Mohamed Abdou notamment), il se déplace très peu en dehors du territoire communautaire. Il se rend aussi à Constantine, Ouargla, et Annaba, où sont installés ses disciples qui représentent les éléments du premier squelette du réseau réformiste en gestation.

Eprouvant une répulsion à l'égard de la domination étrangère et en particulier de ses excès qu'il palpe concrètement avec l'installation des Français au M'zab (1883), il développe une stratégie différente de celle des clercs conservateurs. Il faut selon lui que les autorités d'occupation s'interdisent toute ingérence dans les affaires intérieures de la communauté et cessent de gouverner avec « zèle ». C'est ainsi qu'il dénonce avec véhémence les dispositions de 1892 mettant sous tutelle l'enseignement communautaire et la provocation de la hiérarchie militaire du cercle de Ghardaïa (maison de tolérance 1901). Il fustige aussi la conscription obligatoire. *Mais en contre-partie il appelle les Mozabites ibadhites à se « secouer », à cesser de se murer dans le refus de tout contact et toute appropriation de la modernité. En particulier il estime nécessaire de sortir des anciens modes de transmission du savoir et de s'ouvrir à la fois à de nouvelles méthodes et de nouvelles connaissances. Il ne suffit plus de ruminer les certitudes du rite, il faut le revivifier, le rendre plus apte à développer des capacités d'adaptation aux réalités du siècle.*

Dans le fond, c'est en filigrane un compromis semblable que les réformistes majoritaires (« Sunnites ») proposeront, mais un peu plus tard. Les clercs conservateurs dès ce moment initial pointent une compromission d'autant plus inacceptable quand elle se montre pragmatique en prétendant capter les bienfaits de la culture, fusse-t-elle matérielle, de « l'infidèle ». C'est à leurs yeux le pire que la communauté puisse accepter.

---

<sup>37</sup> Cuperly, P., Op. cit. Estime à 300 le nombre de ses écrits.



M. Atfayich, meurt en 1914, sans avoir vraiment structuré un mouvement ni même fédéré les énergies allant en ce sens. Mais il aura eu le réflexe de constituer un petit noyau de disciples bien convaincus. La réforme est en route dans une communauté toujours tenue par les *halqas* aux mains des clercs traditionalistes décidés à contrer la « corruption intellectuelle, religieuse, et matérielle ».

### ***III.2. Guerrara : cité dissidente, et espace privilégié de la réforme***

Loin de la pentapole, née bien après elle, Guerrara se présente comme un territoire communautaire par qui la subversion arrive. En effet la réforme religieuse après la mort de son initiateur, marque un repli. Dispersée, combattue au sein des *halqas*, maîtrisant très peu le réseau de l'enseignement traditionnel, elle est condamnée à tout inventer et surtout à conquérir une place forte. Des maîtres acquis aux idées réformistes d'Atfayich continuent sa mission. Un élève, Brahim Bayoud, émerge au tournant des années 1920, avec comme ambition de « guider » la communauté sur la voie de la réforme religieuse (et donc sociale) tout en la légitimant dans son expansion économique.

Brahim Bayoud est né en 1899 à Guerrara. A 6 ans il commence ses études coraniques dans une école sensible aux enseignements de Atfayich<sup>38</sup>. Il clôture ce cycle initiatique en 1908 et entame un cycle de perfection qui le met en contact direct avec les anciens élèves de Mohamed Atfayich à savoir notamment El Hadj Benyoucef, Cheikh El Abriki et surtout El Hadj Amar Yahi. C'est ce dernier qui introduira le jeune Brahim Bayoud dans l'univers du savoir moderne et de la réforme religieuse. En effet le jeune élève présente selon les différents textes biographiques le concernant un profil studieux et ambitieux. Il s'attache à acquérir non seulement le savoir religieux nécessaire à un prétendant à la cléricature, mais aussi des connaissances en littérature arabe que les

---

<sup>38</sup> Ben youcef, Mohamed-El Hadj, Sur la vie et l'action de Bayoud, Brahim, outre son interview déjà cité, voir Hamou, Mohamed, Nouri, Aïssa, *Aperçu sur la vie des Mozabites*. Ghardaïa, Imprimerie arabe, sd. Bakir-Saïd, Aouicha, *Al Imâm Ibrahim Bayûd*. Ghardaïa, Imprimerie arabe, 1987. Dabouz, Mohamed-Ali, Op.cit. Voir aussi les écrits autobiographiques de Bayoud, Brahim, *A'malî fî al thawra*. Ghardaïa, Imprimerie arabe, 1990. *Al mudjtama'u al masjidî*. Ghardaïa, Imprimerie arabe, 1989. Il existe une importante littérature produite par les mozabites lettrés et universitaires dans les très nombreuses bibliothèques des cités mozabites. Le gros de ces écrits est en langue arabe.

maîtres réformistes s'attachent à introduire dans les écoles communautaires qu'ils contrôlent<sup>39</sup>.

A 20 ans Brahim Bayoud a déjà beaucoup voyagé, d'abord en compagnie de son père (commerçant) puis pour les besoins de sa formation. C'est naturellement Tunis qui structure intellectuellement l'homme. Un séjour à la Zitouna en 1920-1921, le met en contact avec les idées réformistes par le biais de la presse et de ses contacts personnels. Les contacts avec le Destour tunisien l'édifient davantage sur les luttes politiques en cours dans le Monde arabe. Mais c'est dans son M'zab natal et à Guerrara que la vocation prend forme, se consolide et que le projet de conquête d'espaces plus larges au profit de la réforme religieuse se dessine nettement.

Brahim Bayoud est désigné d'abord comme l'assistant de son maître préposé à l'enseignement. Il a en point de mire, à ce moment là, la mosquée cet instrument essentiel du pouvoir religieux sur la société. C'est donc déjà la *halqa des 'azzabas* qui devient une préoccupation. De sa conquête dépend l'avancée du projet réformiste. Brahim Bayoud consacre son enseignement à la divulgation des idéaux réformistes et comme le voulait Atfayich il a comme objectif la formation d'une élite religieuse ibadhite acquise à ceux-ci: « *Mon objectif, à travers mes enseignements et les activités qui y sont liés sont ceux de Cheikh Mohamed Abdou : former des esprits acquis au Coran, et des disciples réformistes qui soient des soldats de la religion ainsi réformée* »<sup>40</sup>.

A partir de 1921, Brahim Bayoud, multiplie les activités et les proclamations en faveur de son projet. La *halqa* de Guerrara n'est pas ménagée par ses critiques mais il évite de l'affronter directement et frontalement. Il préfère faire valoir ses compétences de clercs pour s'y faire admettre comme membre. L'homme « *très instruit, intelligent, sachant captiver son auditoire, ayant accompli de nombreux voyages d'information...* »<sup>41</sup> s'illustre aussi par des contestations des différentes dispositions de l'autorité coloniale et de ses représentants militaires dans le territoire de Ghardaïa. Ce qui lui attire bien des ennuis de ce côté-ci, mais le légitime aux yeux des clercs de la *halqa* de Guerrara. Ces derniers l'admettent comme membres, et en 1923, lui confient au sein de la

---

<sup>39</sup> En 1920, les maîtres issus de l'école d'Atfayich sont minoritaires mais présents dans les cités du M'zab. A El Attef, Ghardaïa, Melika, Bounoura, Bériane, en plus de Guerrara, on relève la présence d'une personnalité réformiste.

<sup>40</sup> Cité in Nouri, H. M. A., Op. cit. p. 43.

<sup>41</sup> Monographie économique et politique du territoire militaire de Ghardaïa. 1952-53. Chapitre sur le parti réformiste et les personnalités réformistes. Archives du SHAT, 1H 4804, dossier 4.

mosquée la tâche, précieuse, de *mouderes* et de prédicateur. Le projet réformiste trouve là sa première assise et son premier espace. Il s'ébranle.

### ***III.3. La brisure : réformateurs contre conservateurs***

C'est sur le terrain de la refonte de l'enseignement, dans le sens de sa modernisation et de la lutte contre les inerties des clercs des *halqas*, que le mouvement réformiste naissant fonde sa démarche. Mais très rapidement le champ de la réforme s'étend à des aspects liés à la vie économique et sociale des Ibadhites à travers la revendication de l'accès aux « bienfaits du progrès technique ». A ce moment là, l'éthique réformiste croise et légitime les aspirations d'une élite commerçante en pleine mutation et qui monte en puissance.

De 1920 à 1940, les clercs acquis à la réforme sont surtout occupés à conquérir la pentapole en partant du bastion dissident de Guerrara. En outre les réseaux constitués par les communautés ibadhites en dehors du M'zab doivent être ralliés au nouveau courant religieux. C'est donc une période de fédération des énergies, d'expansion mais surtout d'affrontement avec les *halqas* qui, comprenant l'enjeu, jettent toute leur autorité et mobilisent aussi des réseaux puissants pour conserver leur pouvoir sur la communauté.

En 1925, le premier institut supérieur réformiste ouvre à Guerrara. L'institut « El Hayat » dirigé par Brahim Bayoud a pour ambition d'offrir une possibilité de former au-delà des cursus rudimentaires des écoles communautaires. Il vise surtout à mettre sur pied l'élite réformiste en recrutant dans toutes les cités du M'zab. En même temps une autre personnalité du mouvement, Abou L'yakthan, lance un journal, « Oued M'zab », destiné à donner de la visibilité et de l'audience au réformisme. Cette forte personnalité entreprend par ailleurs, avec l'aide de commerçants attentifs aux nouvelles idées, de diriger des missions de formation d'élèves à la Zitouna. Le désenclavement du nouveau mouvement est entamé. Les grands objectifs de la réformation sont déclinés :

-Rejeter l'isolement de la communauté ibadhite car elle induit la stagnation et risque de mener à sa disparition.

-La religion ne s'oppose pas au progrès pour autant que celui-ci soit glorification de Dieu et non de sa créature.

-Adopter le principe de l'enseignement franco-musulman pour les enfants et réduire le nombre d'analphabètes.

-Réformer l'enseignement communautaire en langue arabe en modernisant ses méthodes et en ouvrant ses programmes sur les disciplines profanes (mathématiques, sciences naturelles, littérature).

- Améliorer les conditions économiques et sociales des Mozabites en adoptant les progrès techniques.
- Instruire les filles dans le réseau réformé et en langue arabe.
- Possibilité pour les lettrés locaux, en vertu de leur compétence d'accéder à des postes dans la fonction publique.
- Veiller à préserver la communauté de la contagion des mœurs étrangères en conservant ses structures ancestrales.

*En filigrane, les réformistes font le compromis de ne pas rejeter les réalités du siècle, en mettant la communauté en ordre de bataille pour capter la modernisation. On pourra remarquer que ces objectifs ne vont pas loin dans la refonte sociale à proprement parler et reste donc sur ce point très limitatifs. Dès le départ cette question vitale de la préservation du corps social est très nettement affirmée. Pour les réformistes ibadhites il est possible de rester soi tout en s'ouvrant sur l'autre, tout comme le progrès n'est pas antinomique avec la religion pour autant qu'il est valeur instrumentale et réappropriée à partir de lieux intellectuels, culturels et religieux dûment choisis et maîtrisés par le groupe. Ce dernier dans la nouvelle conjoncture économique ne peut pas rester inerte et passif. Sa survie tient à son réalisme à accumuler les biens, à commercer et à sortir de la précarité.*

Les clercs des *halqas* réagissent d'autant plus violemment que l'affaire n'est pas une affaire de détail sur les questions du progrès technique notamment. A leurs yeux les réformistes ont consommé la rupture en admettant non seulement de cohabiter avec « l'infidèle » mais en ouvrant les portes de la communauté à la corruption et à la pollution par l'enseignement, les changements dans les modes de vie et, pire encore, en acceptant d'être enrôlés dans les fonctions administratives.

Ainsi ils multiplient les menaces à l'endroit des croyants qui souhaitent placer leurs enfants dans le circuit de l'enseignement français, rejettent catégoriquement la scolarisation des filles même dans les circuits traditionnel et réformiste. Ils réitèrent l'interdiction de voyage pour les femmes hors du M'zab. Les moyens de transport qui font leur apparition sont jugés contraire à la tradition dans la mesure où ils favorisent le rapprochement et les échanges avec les « infidèles ». Ils boudent l'introduction de l'électricité et s'insurgent en 1931 contre l'introduction du téléphone qui, estiment-ils est une innovation blâmable notamment quand, comme le font les réformistes, il sert à s'enquérir de l'apparition du croissant lunaire pour fixer le début du *Ramadhan*.

Quand les réformistes approuvent la collecte des taxes et droits de marché pour alimenter les budgets des conseils de *Djema'as* officiel, les

clercs s'offusquent de cet acte consistant selon eux à « remplir les poches de l'infidèle »<sup>42</sup>.

Naturellement les partisans réformistes sont sérieusement malmenés mais persistent. Cheikh Brahim Bayoud relève la difficulté des débuts de la réformation religieuse : « *Toutes les mosquées du M'zab se rangèrent dans l'opposition au réformisme. Alors que ce mouvement s'appuyait sur le droit, l'argumentation, la raison, la démonstration, l'opposition, mit de son côté ses ressources matérielles, le secours d'une religion prompte à jeter l'anathème et d'autres moyens moins avouables* »<sup>43</sup>.

La polémique est vive et la rupture est très vite consommée dans la mesure où les clercs conservateurs prononcent en 1935 la *tebriya contre cheikh Brahim Bayoud*. Ce dernier persiste dans la réaffirmation de son projet : « *Adopter les moyens pratiques de la civilisation actuelle, et dans la mesure du possible et de façon progressive les formes de vie moderne avec leurs avantages notamment les méthodes qui conviennent aujourd'hui en ce qui concerne l'agriculture, l'artisanat, l'industrie, et le commerce, l'enseignement et la culture intellectuelle. Méthodes fondées sur l'expérimentation, l'observation des actes. Déclasser et rejeter comme stériles la routine et les procédés de scolastiques, procédés rétrogrades et périmés. Ne pas prêter attention aux récriminations haineuses et impuissantes des moines ignares de chez nous et s'en tenir à ce qui est universellement admis selon lequel la science n'appartient en particulier à aucun pays ni à aucune religion* »<sup>44</sup>. Ces idées sont développées en détails dans des mémoires présentés tout au long des années 1930–1950. En particulier en 1938, 1944 et 1947, des chartes revendicatives sont présentées par les réformistes qui ont conquis une partie importante du M'zab et qui y exercent une influence certaine y compris au sein de certaines *halqas*.

Concrètement et de façon schématique, après la conquête d'une position forte à Guerrara dont la *halqa* se reconvertit au nouveau courant, les réformistes conquièrent des espaces et une audience à Ghardaïa (1928, Association El Islah), à Beriane, El Atteuf et Mélika. A Beni-Isguen, cité de la conservation, ils arrivent à se gagner des sympathies mais ne trouvent aucun point d'appui sérieux pour bousculer les clercs conservateurs qui tiennent fermement la cité « sainte ».

---

<sup>42</sup> Sur les contre-feux des conservateurs voir Grossaman, C., Op. cit et Merghoub, Ba El Hadj, *Le développement politique en Algérie*. Paris, A. Colin, 1972, coll. Etudes maghrébines. pp. 57-96.

<sup>43</sup> Cité par Grossamn, C., Op. cit.

<sup>44</sup> Cité in Gasherou-Carreau, *Le parti réformiste du M'zab et la réforme communale*. Mémoire du CHEAM, 1968.

Le réseau scolaire réformiste progresse considérablement. Dans les communautés installées en Algérie, le mouvement réformiste réussit à rallier des pans importants des commerçants mozabites notamment à Alger et Constantine.

Dés 1929, le Parti de l'Oued M'zab, de tendance réformiste mais créé par des Mozabites désireux de lutter contre les décisions de l'autorité françaises (impôts, service militaire...) reçoit l'appui des réformistes bayoudistes. Politiquement, ces derniers, contrairement aux réformistes badissiens, entrent de plein pied dans les affaires du siècle. Ils briguent les mandats électifs d'abord au niveau local (Djem'as officielles, conseils municipaux) et algérien (délégué à l'Assemblée algérienne)<sup>45</sup>.

Les réformistes revendiqueront le rattachement du M'zab au nord de l'Algérie et la fin de l'administration militaire et obtiendront, en 1950, gain de cause. Ce qui suscite l'ire des conservateurs qui les accusent de forfaiture car ce rattachement est vécu comme une assimilation de la communauté aux lois civiles en vigueur mettant ainsi fin au régime d'autonomie relative et protectrice tel que décliné en 1882.

En fait il s'agit d'un mauvais procès. Les réformistes et leur chef ont toujours cultivé l'espoir que leur démarche, tout en articulant le M'zab avec le reste de l'Algérie, débouchera sur une véritable autonomie de la communauté. Mais en position forte, c'est à dire une communauté qui aura capté suffisamment les bienfaits de la modernisation pour s'auto-diriger : *« Nous voulons faire du M'zab un pays moderne et non pas le faire reculer à un stade médiéval et le figer dans un conservatisme étroit et anachronique. Toutes les réformes de structure que nous sollicitons aujourd'hui s'inspirent essentiellement de cette formule qui consiste à faire honneur au sentiment légitime et au droit imprescriptible d'un peuple qui veut demeurer lui-même et s'administrer démocratiquement et intérieurement lui-même, formule qui constitue à nos yeux la seule voie de salut »*<sup>46</sup>.

En filigrane, les réformistes déclinent un projet consistant, sur des positions économiques et sociales fortes, à mener le M'zab vers une situation d'autonomie, même s'il ne s'agit pas vraiment de le détacher de l'Algérie. Au demeurant ils vont après 1954, glisser progressivement vers une franche adhésion à la revendication de l'indépendance et rejoindre le FLN. Les réformistes vont jeter leur poids et leur autorité morale et religieuse au profit des structures du FLN particulièrement après 1959/60.

---

<sup>45</sup> Remporté par Bayoud, cheikh, en 1947 et en 1951.

<sup>46</sup> Charte revendicative du M'zab, présentée par la délégation permanente du peuple mozabite au Gouverneur général de l'Algérie. 10 juin 1944.

Un «comité secret» présidé par cheikh Brahim Bayoud se constitue en 1960. Selon les rares sources accessibles à ce sujet, l'objectif est, en plus d'une solidarité avec la communauté globale, de préparer l'avènement de l'indépendance et de négocier une «place de choix» dans l'échiquier national qui préserve une autonomie pour la communauté ibadhite<sup>47</sup>. De fait, les Mozabites ont pu conserver une relative autonomie dans un jeu d'équilibre très subtil et sans grande ostentation politique.

#### **IV. Ethique réformatrice entre le local et l'universel : s'instruire, commercer, et rester soi**

Incontestablement la force du réformatrice bayoudiste réside dans sa capacité à fournir une légitimation aux aspirations d'une bourgeoisie commerçante qui prend de l'envergure au tournant des années 20. Dans la communauté ibadhite la lutte des réformatrices pour le savoir moderne remporte largement les convictions d'autant que les écoles réformatrices présentent un profil tout à fait compatible avec les exigences de la pédagogie moderne et socialisent les ibadhites à l'aune de leur rite.

Le circuit français fait partie de cette opportunité à capter un vecteur ouvrant sur le dialogue avec la civilisation technique dont l'appropriation est fermement revendiquée dès la naissance du mouvement réformatrice. Enfin quand nous faisons un bilan sur l'état de la situation économique et sociale entre 1920 et 1960, et que nous observons l'évolution sur les décennies de l'indépendance, il est possible de tirer la conclusion selon laquelle les réformatrices, à l'image du cheikh Brahim Bayoud n'ont pas prêché en vain cette communauté du désert algérien.

En 1938, les réformatrices détaillent leur projet dans un texte connu sous le titre: «Nos idées directrices sur la réforme du M'zab»<sup>48</sup>. Ce texte est très bien analysé par C. Grossman.

Ces idées défendues au cours des années 1930 et 1940, sont reprises bien plus tard (1971) par Brahim Bayoud qui détaille son argumentaire et éclaire sur les dispositions intellectuelles du mouvement qu'il a fondé

---

<sup>47</sup> Un rapport sur «Les Mozabites et la rébellion» (14 septembre 1960, n° 5000/Etat major Interarmées/2/Etudes générales) fournit des informations détaillées sur cette question. Selon ce rapport le «comité secret» des réformatrices aurait même débattu ou envisagé de la possibilité d'un M'zab indépendant de Tilghment à Metlili. Ce comité est présidé par le cheikh Bayoud, Brahim, et il regroupe les personnalités les plus en vue du mouvement réformatrice ibadhite. In archives du SHAT, 1H 2106.

<sup>48</sup> Texte intégral in Grossman, C., *Le réformatrice...* op. cit. Il est très souvent repris sous forme de résumé dans les différents rapports d'archives. Ce texte est en fait un résumé du rapport intégral présenté par une délégation au Commandant militaire du Territoires du Sud à Laghouat le 15 août 1938.

formellement dans les années 1920. Nous prendrons donc le risque d'alourdir notre propos en citant un long passage des propos de cette personnalité. Il est très plausible que ces derniers tenus en 1971, s'articulent dans la problématique actuelle autour du dialogue des civilisations et de la posture des musulmans dans le siècle. Même si nous y relevons des intonations très conservatrices sur le plan social destinées aux Ibadhites du M'zab, le propos nous semble être, généralement, d'une réelle lucidité<sup>49</sup> :

*« Le plus grand problème aujourd'hui est de concilier la préservation de la religion et l'évolution moderne. A mon avis, cela ne pose aucun problème pour des gens intelligents qui ont saisi la réalité de la religion, d'une part, et la réalité de l'évolution scientifique et technique, d'autre part. Si nous comprenons la religion et la science selon la réalité de ce qu'elles sont, il n'y a pas de contradiction, ni opposition: il n'y a pas de problème. En d'autres termes, l'homme peut être religieux et même on ne peut plus attaché à sa religion, et être en même temps évolué en ce qui concerne l'usage de sa raison, l'utilisation des découvertes récentes et du progrès scientifique en tout domaine. La science ne s'oppose à la religion qu'aux yeux des ignorants, et, excepté le cas de fausses croyances, on n'a jamais vu, dans l'histoire du monde, la science dressée contre la religion, ou vice et versa.*

*Quant à nous, nous avons des modèles dans les Eglises elles-mêmes. J'ai, de fait, longuement étudié ce problème. Un point suscite mon admiration: tout en étant religieux, les hommes d'Eglise se signalent à un niveau peu commun dans la science et la technique, c'est à dire dans les sciences les plus diverses. Ils n'ont pas restreint leur tâche à la théologie.*

*Nous ne trouverons jamais dans la technique ou dans une science quelconque ce qui va à l'encontre de cette façon de voir. Nous ne trouverons pas davantage dans la religion un fondement quelconque à l'interdiction d'utiliser les dernières découvertes de l'époque récente et d'en bénéficier. La religion n'a pas à te dire: ne t'assois pas sur une chaise alors que nos ancêtres s'asseyaient par terre ; ni : ne porte pas de montre bracelet, ne mets pas d'horloge sur les murs, cela ne se faisait*

---

<sup>49</sup> Pour rappel, il convient de signaler que les islamistes radicaux ont ciblé, dans les années 1990, les écoles et les universités algériennes, en lançant des appels à les boycotter au prétexte que les enseignements profanes qui y sont donnés constituent une atteinte à la pureté de la religion musulmane. Plusieurs centaines d'écoles, de collèges et de centres de formation techniques furent brûlés et des dizaines d'enseignants et d'enseignantes furent assassinés. A la lumière de ces événements et de ces actes l'on comprendra pourquoi nous estimons que les propos de Bayoud, Brahim, décédé en 1989, à la veille de la grande tourmente, sont lucides.



*pas autrefois ; ni encore: n'utilise pas ce magnétophone pour enregistrer, ni l'électricité pour t'éclairer... Sans aucun doute si ces appareils avaient existé au temps de 'Isâ fils de Marie-sur lui soit le salut-et de Mohamed-sur lui la prière et le salut ils les auraient utilisés pour propager leur religion....*

*Ainsi donc, l'homme peut avoir la crainte de Dieu- qu'Il soit loué et exalté !- jusqu'au scrupule, et jouir à la fois de tout ce que produit la civilisation à condition de comprendre que boire du vin ne relève pas de la civilisation ; Il est de fait interdit dans l'Islam et n'est en aucune façon signe de progrès. Il en est de même du tabac: la science déclare maintenant qu'il est interdit puisqu'il nuit à la santé et entraîne en outre des dépenses excessives. Nous pourrions faire des remarques semblables au sujet de la débauche et de l'adultère: ce sont de tels vices qui vont à l'encontre de la religion et ils n'ont rien à voir avec la civilisation.*

*La religion interdit le mensonge, l'usure, la calomnie, les turpitudes, le vol, l'oppression injuste, l'accaparement, la mainmise sur les biens d'autrui. Elle interdit de mépriser le pauvre et de dévorer son bien. Ces actes sont interdits dans toute religion. Ils sont en outre aux antipodes de la civilisation. Et malgré cela, on va prétendre aujourd'hui que la religion nous empêche d'accéder à la civilisation ! ».*

Brahim Bayoud reprend les arguments, que son mouvement qui a conquis une très grande partie du M'zab au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, a asséné aux «moines ignares » des *halqas*. Le credo de l'appropriation du progrès dans une préservation morale de la communauté est souligné. Brahim Bayoud estime au demeurant que cette démarche est payante : « *Pour ma part, j'ai observé une évolution depuis la première Guerre mondiale, dans l'industrie et le commerce spécialement. Les Mozabites étaient en position faible. Mais la civilisation fit son chemin et, spécialement à l'heure actuelle, le peuple mozabite concilie l'attachement à la religion avec l'utilisation des découvertes récentes et des moyens des civilisations authentiques, non ceux qui en auraient faussement l'apparence* ».

« *Depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui, il utilise, dans le commerce, l'enseignement, les moyens modernes et les découvertes récentes en ce qui touche à l'habitation, les écoles, les mosquées: haut-parleurs, magnétophones, appareils, tableaux, chaises, tables, etc... Outre cela il est très attaché à la religion. Il concilie la religion et la vie de ce bas-monde, non les turpitudes et les choses répréhensibles* ».

Cette évaluation n'est pas éloignée de la réalité. Le M'zab en effet a, au tournant des années 1920, opéré une véritable mutation économique

que l'éthique réformiste a très fortement légitimé et qu'elle a au début stimulé.

## V. Réformisme et modernisation: captation et légitimation du progrès

A partir de 1910, les migrations commerciales mozabites annoncent une véritable mutation au sein de la communauté qui s'est réfugiée dans la *chebka* aride de l'oued M'zab et qui s'est surtout occupée de défricher et de développer les palmeraies. En fait les fonds accumulés dans les premiers temps de l'émigration dans le Tell reviennent souvent dans les palmeraies où ils sont réinvestis.

Progressivement, le commerce mozabite devient une activité principale et se développe de façon rapide. Il accapare même certains secteurs dans les villes algériennes comme Alger. C'est l'épicerie mozabite qui est, au tournant des années 1920 le signe emblématique de la prééminence de ce commerce communautaire. Puis les premières innovations impulsent un dynamisme à ces activités. Les premières grandes entreprises mozabites sont créées. Les activités des transports, qui favorisent la circulation des hommes et des marchandises, sont celles qui sont lancées dès les années 1910 entre Alger et Ghardaïa et cette dernière et Laghouat<sup>50</sup>. Outre le désenclavement du M'zab ces lignes de transport permettent de capitaliser les anciennes traditions et réseaux du commerce caravanier.

La bourgeoisie commerçante mozabite, dont les innovations font réagir vivement les clercs des *halqas*, très entreprenante, s'intègre précocement aux nouvelles formes d'organisation économique. Ainsi furent créées par regroupement et association des entreprises mozabites à grands rayonnements<sup>51</sup>. Dans la période 1920-1930, les mozabites commencent à percer dans le secteur industriel et le commerce de gros. 18,5% des gros négociants ou des industriels recensés pour cette période sont d'origine mozabite<sup>52</sup>. A cette époque déjà la survie économique des mozabites dépend à 70% du commerce. Ces agriculteurs qu'étaient les Ibadhites du M'zab font une reconversion rapide et impressionnante dans les activités industrielles et commerciales. Des aspirations au changement social pointent aussi chez les gros négociants qui souhaitent placer leurs enfants dans les filières de l'enseignement moderne. Ce sont leurs

---

<sup>50</sup> Meynier, G., Op. cit, p. 665.

<sup>51</sup> Cas de la *Société des transports du sud algérien* et de la société « Feth Enour ». Voir Meynier, G., Op. cit, p. 665.

<sup>52</sup> Ibid. 31% sont kabyles et 13% sont originaires de Tlemcen.

réseaux qui dès 1914 financent les premières missions de formation à la Zitouna. Sans entrer dans les détails on peut considérer que la période allant de 1930 à 1950, soit une vingtaine d'années, est celle d'une restructuration économique de la communauté mozabite. Une frange importante des commerçants rejoignent les rangs des réformistes qui leur fournissent la caution morale et religieuse. En retour, ils financent de façon importante l'entreprise réformiste notamment la mise en place de son réseau scolaire et culturel. L'exemple le plus célèbre est celui de Khobzi Aïssa de Guerrara dont l'envergure économique devient impressionnante et qui est le principal soutien des réformistes. Guerrara, elle-même, au-delà de 1940, rattrape très rapidement le retard qu'elle a accumulé par rapport aux autres cités du M'zab<sup>53</sup>. Il faut noter que grâce aux réformistes qui en font un thème de leur lutte contre les conservateurs, les commodités de la vie moderne, notamment l'électricité, le téléphone, et l'usage des moyens de transport de voyageurs, sont adoptés par les Mozabites. Dans les fiefs réformistes comme Bériane et Guerrara, les femmes commencent à rejoindre leurs maris dans les villes du nord, et de façon générale la scolarisation marque des avancées.

Dans le secteur du commerce de détails plus de 60% des activités sont monopolisées par les Ibadhites contre 20 à 21% pour les Arabes «agrégés» du M'Zab. Les activités de distribution alimentaire et le commerce des tissus sont les deux activités de prédilection des Ibadhites qui sont très faiblement représentés dans celles des débits de boissons. En fonction du rite, une division du travail transparait clairement au M'zab.

La communauté mozabite qui, au tournant des années 1930, se voyait interdire par les clercs conservateurs des *halqas* l'usage des techniques modernes (automobiles, électricité...) adopte finalement la démarche des réformistes et accède à celles-ci comme en témoignent les entreprises majoritairement montées par des Ibadhites (électricité, carburants...). De plus, au cours des années 1950, l'économie du M'zab passe d'un stade commercial à un stade où les activités de production industrielle prennent une place relativement importante.

Sur le plan éducatif, le réformisme, en levant l'obstacle de l'interdit traditionnellement brandi par les conservateurs, suscite un courant de scolarisation qui rattrape très vite les retards accumulés avant la première Guerre mondiale. Mais les clercs conservateurs des *halqas* réussiront à

---

<sup>53</sup> En 1959-60 les Guerraris possèdent 270 entreprises commerciales dans le Nord. L'entreprise Khobzi et frères emploie 400 personnes et dispose d'un réseau réparti entre Alger, Biskra, Touggourt et Ouargla. Dans l'ensemble la poussée commerciale de ce bastion réformiste se fait à partir de 1940. Voir Carreau-Gasherou, C., *Evolution...* Op. cit.

bloquer durablement la scolarisation des filles. A la fin des années 1950, alors que par exemple la Kabylie commence à envoyer ses filles à l'école, le M'zab ne compte que 20 filles ibadhites scolarisées sur un total de 882 élèves. Les Arabes agrégés et les israélites ont plus vite adopté la scolarisation des filles. Ce sont les cités les plus acquises au réformisme, Bériane et Guerrara, qui fournissent la totalité des 40 filles ibadhites scolarisées.

Pour leur part les garçons ibadhites sont scolarisés à 90%, tandis que le taux global de la scolarisation pour toutes les populations du M'zab est de 80%<sup>54</sup>.

Le réseau scolaire du M'zab est relativement développé puisqu'il comporte 13 écoles en 1958/59 qui accueillent 3895 garçons et 882 filles. Naturellement les réseaux réformiste et traditionaliste dédoublent ce réseau et assurent de façon effective et vigoureuse la contre-socialisation jugée impérative pour la sauvegarde du rite. En gros ce sont 4 médersas de très grande envergure qui assurent l'enseignement réformiste : El-Hayat à Guerrara, El Feth à Bériane, El Nahdha à El Atteuf et El Islah à Ghardaïa. Plus d'une dizaine d'écoles coraniques sont par ailleurs contrôlées par les réformistes.

Les conservateurs ne disposent pas de médersas de rang supérieur à l'exception de celle de la cité « sainte » de Beni-Isguen. Cette dernière concentre 10 écoles coraniques traditionalistes sur les 24 que contrôlent les clercs conservateurs dans les cités du M'zab<sup>55</sup>. *Il faut insister sur le fait que ces réseaux sont loin d'être déclassés par le réseau français. Le gros des agents du culte et de la magistrature musulmane y sont formés et la mission de ces institutions est loin d'être un simple appoint conservateur. Une véritable vie culturelle et intellectuelle gravite autour d'elles que ni la domination coloniale, ni l'avènement d'un Etat national, ne déracineront.*

Pour conclure, il est possible de résumer rapidement les grands traits de ce mouvement de réforme religieuse.

Le réformisme ibadhite, accompagne une modernisation réelle sur le plan économique. Il convient de penser, au regard du particularisme de cette communauté, que son existence même dépendait de cette captation du progrès. *C'est donc pour se conserver en tant que telle que cette communauté adopte le réformisme dont le discours et la pratique lève légitimement les réticences par rapport à l'innovation.* Mais nous l'avons vu cela n'a pu être efficace que dès lors où les acteurs du réformisme font

---

<sup>54</sup> Ibid. Et Monographie...Op. cit.

<sup>55</sup> Monographie...Op. cit.

*le compromis d'être aussi les porte-parole attentifs à la préservation du corps social, c'est-à-dire d'en protéger les valeurs, d'en préserver les mœurs, bref de le tenir hors de portée des éléments dissolvants.* C'est par ailleurs, de Guerrara et à la tête de l'assemblée des clercs (*Azzabas*) garante de l'identité du groupe que Brahim Bayoud conquiert une grande partie du M'zab sans entamer pourtant le quasi-monopole des conservateurs dans l'une des plus vieilles cités du M'zab: Béni-Isguen. De plus, l'audience réformiste est faible à Melika et Bounoura où les conservateurs disposent de positions fortes. Ghardaïa et El-Atteuf sont pour leur part également partagées entre les deux courants. Béni-Isguen se forge ainsi l'image, soigneusement entretenue, du cœur de l'authenticité ibadhite et cité « sainte ».

Le réformisme ibadhite, précoce, endogène noué autour d'une très forte personnalité celle de Brahim Bayoud et d'une place forte, Guerrara excentrée par rapport aux cinq cités fondatrices de la communauté, articulera en 1931 son action avec celle de l'Association des 'Ulémas réformistes. Toutefois, il convient de lire cette articulation comme un moyen de représentation de la communauté ibadhite et un moyen de reconnaissance au niveau global.

Sur le plan strictement religieux, les réformistes algériens ont compris la difficulté à contourner l'autonomie de la communauté ibadhite et son particularisme et en même temps la nécessité de l'intégrer symboliquement.

L'articulation entre le réformisme ibadhite et le réformisme initié par Ben Badis, entre le local et le global, est identifiable comme un compromis où chacun trouve son compte (intégration symbolique du local, du particularisme pour les Badissiens, reconnaissance et légitimation à un niveau global pour le Bayoudisme) sans pour autant cesser d'être soi (ibadhite) et chez soi (M'zab).

Il faut enfin noter que dans le sillon du réformisme ibadhite s'est aussi profilé *un processus de notabilisation*. Brahim Bayoud, au-delà même de la situation coloniale, apparaît moins comme un chef de parti que comme un véritable notable au moins à Guerrara et dans les cités acquises à sa prédication. Un notable soucieux voire scrupuleux, d'ébranler de vieilles certitudes tout en préservant l'organisation communautaire que se sont donnés les berbères ibadhites au XI<sup>e</sup> siècle pour survivre dans la *chebka* de l'oued M'zab.

# Insaniyat

Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales

## PREMIERES RECHERCHES II

Anthropologie, Sociologie, Géographie,  
Psychologie, Littérature

Ferial ABBAS • Eléonore BAKHTADZE • Belgacem BELARBI •  
Dalila BELKACEM • Larbi BELOUADI • Wassila BEN KARA-MOSTEFA •  
Zahia BENABDELLAH • Radjia BENALI • Nadia BENTAIFOUR •  
Kahina BOUANANE • Naziha BOUDJERDA • Nebia DADOUA-HADRIA •  
Houda DJEBBES • Mansour MARGOUMA • Mustapha MEDJAHDI •  
Leïla MEDJAHED • Samira MENAD • Imen MERABET •  
Leïla-Dounia MIMOUNI • Khadidja MOKEDDEM • Fouad NOUAR •  
Tayeb OTMANE • Tayeb REHAIL • Aïmene SAID •  
Leïla SOULIMANE-MESSAOUD • Yasmina ZEMOULI • Lotfi-Hicham ZERGA •



9<sup>e</sup> année - nos 29-30  
juillet-décembre 2005