

La perception de l'Ifrîqiyya et sa construction par les auteurs maghrébins du Moyen âge

Khaled KCHIR*

Je commencerai par une citation de François Châtelet sur l'usage et la fonction de l'histoire : *La décision culturelle de «faire de l'histoire» est la saisie par l'homme de la dimension politique de son destin, la conscience qu'il a d'être un sujet agissant en ce monde sensible-profane au sein d'une communauté dont il dépend, c'est à dire la connaissance de ce qu'est la liberté réelle*¹.

Il est possible de tenir compte de cette considération générale pour ce qui est de la conscience des auteurs du Moyen âge d'appartenir à une certaine communauté, rien que pour se sentir en «sécurité». On peut, par conséquent, émettre une hypothèse selon laquelle, les auteurs maghrébins en général et les historiens de l'Ifrîqiyya en particulier ont participé activement à la construction de l'Ifrîqiyya (ancêtre de la Tunisie actuelle). Le corpus sur lequel s'appuie cette étude est constitué essentiellement d'œuvres d'historiens. Les ouvrages de *fiqh*, de *rihla* ou de géographie ont été abordés en contrepoint.

Les questions, les hypothèses et les interprétations s'articuleront autour de deux idées :

1. En remontant dans le temps, il est possible de situer un moment/tournant où les historiens du Maghreb et en particulier ceux de l'Ifrîqiyya commencent à produire un discours dont l'objet est une histoire spécifique et propre à un territoire.

2. La délimitation des frontières pose problème car la frontière revêt plusieurs sens.

I. L'histoire sert d'abord à construire des territoires soumis politiquement

Les différences des contingences et des contextes de production des discours historiographiques dont il sera tenu compte, ne remettent jamais en question l'existence d'un territoire appelé Ifrîqiyya.

Les intitulés des œuvres : des «espaces» qui définissent les territoires

A un premier niveau, l'analyse des titres des ouvrages consacrés à l'histoire de l'Ifrîqiyya musulmane depuis les origines, permet de déceler l'émergence lente et progressive d'une entité de plus en plus dégagée et définie.

* Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis

¹ Châtelet, F., *La naissance de l'histoire*, Paris, Seuil, t. 1, p. 10.

L'ouvrage le plus ancien est *Futûb Mîsr wa 'akbbâruhâ* d'Ibn `Abd al-Hakam (IX^e siècle). Le choix de ce titre traduit clairement le contexte de la conquête de l'Ifrîqiyya à partir de l'Égypte, au cours duquel est née une relation de compétition entre les deux pays. C'est ainsi que s'explique l'«éclipse» de l'Ifrîqiyya du titre, alors que l'auteur relate les péripéties de sa conquête à l'intérieur de l'ouvrage. La naissance de l'histoire est donc nettement marquée par deux contextes politiques différents : celui de la conquête et celui de l'auteur tardif, qui correspond aux velléités d'indépendance des Aghlabides.

Plus tard, al-Ra'îq intitulera son livre, non sans parti pris, *Târikh Ifrîqiyya wa al-Maghrib*. Le titre est choisi pour marquer une autre étape de la progression de l'Islam dans les contrées maghrébines occidentales, où l'Ifrîqiyya a servi de base de départ aux troupes arabes.

Quand les hommes définissent le territoire

Au cours des siècles, les distinctions toponymiques s'affirmeront à travers les intitulés des ouvrages avec une prédilection pour la précision, notamment chez les auteurs de dictionnaires biographiques, qui se réfèrent à une ville ou un pays. Cette vision du monde rattachant les savants ou les notables à une ville ou une région, accorde la priorité aux hommes par rapport à l'espace, puisqu'ils construisent celui-ci à leur manière. Aussi les villes rivaliseront-elles par le nombre de leurs savants.

Déjà au X^e siècle, Abû al-`Arab (m. 333/944) a intitulé son dictionnaire biographique *Tabaqât `ulamâ' Ifrîqiyya wa-Tûnis*². Ce livre s'ouvre par une transcription de *hadîth*-s mettant en valeur les qualités de l'Ifrîqiyya, de ses conquérants et de ses habitants. Dès cette époque, les auteurs ifrîqiyyens insistent sur deux particularités de l'Ifrîqiyya : c'est le premier territoire soumis au Maghreb. Ensuite, sa conquête est l'œuvre d'un certain nombre de *sahâba* (ainsi, ils viennent en tête dans les *tafaqât*, avant les *`ulamâ'* qui se succéderont dans l'ordre chronologique).

Un autre élément consensuel illustre l'homogénéité de «la genèse ifrîqiyyenne» : l'impossibilité de préciser le statut de son territoire lors de la conquête, *sulb* ou *`umma* ! Deux siècles après la conquête, Sahnûn précise que les savants honnêtes en Ifrîqiyya vivaient à Kairouan, Tunis et Tripoli (la nouvelle capitale créée *ex-nihilo*, passant avant et définissant le territoire). À l'époque hafside, Ibn al-Shammâ` a confondu l'histoire de l'Ifrîqiyya et les récits de vie des sultans hafside³. Ibn Khaldûn a opté pour un titre général⁴ où la priorité est donnée aux peuples par rapport aux pays où ils vivent.

L'analyse des titres et des plans d'ouvrages permet ainsi de dégager les constantes et les variantes d'une histoire politique débouchant, vers le milieu du

² Sur la genèse de l'œuvre et son contexte voir l'article de Bahri, F., «Abû l-`Arab et al-Khuchanî : deux auteurs et une œuvre», in *IBLA*, n° 190, 2/2002, p. 187-202.

³ Les titres des chroniques générales sont forgés à partir d'éponymes ou de dynasties.

⁴ *Kitâb al-`ibar wa-dîwân al-mubtada' wa al-khabar fî ayyâm al-`Arab wa al-`Ajam wa al-Barbar...* Ce livre a été réalisé (1^{re} éd. du *`Ibar*) sur ordre du sultan hafside vers 780h.

XIII^e siècle, sur la consolidation de la dynastie hafside dont le nom se confondra avec celui de l'Ifrîqiyya, et qui osera proclamer le califat, dans un contexte marqué par les rivalités entre les princes andalous et maghrébins et la chute des Abbassides.

Toute l'historiographie ifrîqiyenne postérieure à Ibn Khaldûn, s'en ressentira le long de l'époque moderne, à partir d'Ibn Abî Dînâr, qui prit le relais. Aussi pourrait-on parler de l'élaboration d'une vulgate selon laquelle le statut de l'Ifrîqiyya a évolué d'une province rattachée à Damas puis Bagdad vers une principauté autonome, qui abritera le premier Etat shî'ite à partir du X^e siècle. Malgré les convoitises des Khârijites contre les Fatimides, les autochtones et à leur tête les docteurs malékites finiront par soutenir les pouvoirs ziride puis hafside dans le cadre d'un autonomisme chèrement payé, lors des expéditions punitives venues de l'Est («catastrophe» hilalienne) ou de l'ouest (incursions zayyanides puis invasions mérinides). Les Andalous seront chaleureusement accueillis et intégrés, car ils ne représentaient pas de menace. Les auteurs et plus particulièrement les historiens et géographes seront les porte-parole de ces expériences vécues et de leur transmission. A titre indicatif voici ce qu'écrit Ibn Khaldûn à propos de l'apport des Andalous expulsés de l'Est de l'Espagne : «ils maintinrent dans les villes ifrîqiyennes des traces de la civilisation urbaine, surtout à Tunis (...)»⁵.

II. Des sens de(s) frontière(s) ou l'impossible délimitation

D'après Marc Bloch, «... au grand désespoir des historiens, les hommes n'ont pas coutume, chaque fois qu'ils changent de mœurs, de changer de vocabulaire. Ce sont là, certainement, des constatations pleines d'intérêts»⁶. Toutefois, elles ne suffisent pas à expliquer les causes de certains phénomènes, comme celui qui nous réunit aujourd'hui, à savoir, l'émergence d'un territoire ayant une histoire propre. Celle-ci n'est qu'une construction des auteurs et, à travers eux, des acteurs. Cette considération, impose d'examiner même les toponymes, de pénétrer au-dessous «des faits de surface» et de critiquer «les séductions des légendes ou de la rhétorique»⁷.

En premier lieu, la frontière sera abordée dans sa dimension spatiale ; ensuite elle sera étudiée comme trace dans la mémoire, reproduite dans les sources écrites⁸.

⁵ Ibn Khaldûn, *Le Livre des Exemples I. Autobiographie, Muqaddima*, trad. de Cheddadi, A., Paris, Gallimard, 2002, p. 744.

⁶ Bloch, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, Colin, A. 1997, p. 57.

⁷ *Idem.*, 43.

⁸ Cette communication n'inclut pas les sources archéologiques, numismatiques ou autres, susceptibles de plaider en faveur de l'hypothèse de départ.

Un territoire à étendue variable autour de Tunis et Kairouan

Le changement d'échelle permet de considérer plusieurs types de frontière (ville, campagne, tribu, capitales politique ou régionale). Il est possible aussi d'évoquer les usages politiques et/ou militaires de la frontière, car elle servait à séparer des Etats maghrébins souvent en conflit au bas moyen âge, dans un contexte où la solidarité islamique a cédé la place à des rivalités entre Mérinides, Zayyanides et Hafside (la menace chrétienne se limitant à la côte).

Selon Ibn Khaldûn, l'Etat n'a pas de frontières fixes ou bien délimitées, il dispose plutôt de zones/aires d'influence où l'autorité se relâche progressivement du *markaz* au *nitâq/ghâya* en passant par le *taraf*. Ce sont des frontières «molles» et non pas des lignes administratives strictes ou des barrières militaires. Toutefois Ibn Khaldûn, comme ses prédécesseurs, essaye d'ordonner l'espace d'un point de vue géopolitique en subdivisant le Maghreb en trois grandes régions, en se référant à deux villes et à un pays antiques : Tanja, Barqa et Ifrîqiyya. Cependant, dans sa description géographique⁹, Ibn Khaldûn parle du *Maghrib al-aqsâ* et du *Maghrib al-awsat*. A l'extrémité orientale, il n'est plus question d'une région proche ou inférieure, mais d'une entité historique (antique) appelée *bilâd Ifrîqiyya*, avec une énumération de ses grandes villes, Tunis en tête. Enfin à l'Est, *balad Tarâbulus*. Pour nuancer, il ajoutera que la frontière se définit par l'élément humain prêt à défendre l'idée d'un Etat dans l'espace (Le titre du *Ibar* est significatif)¹⁰. Dans toutes les régions du monde de l'époque, les hommes s'accommodaient d'une «indécision généralisée» quant à la matérialisation des lignes des contacts humains et politiques. «L'esprit de frontières» n'était pas de mise, il ne concernait que certaines catégories sociales, comme les commerçants ou les militaires...».

Dans la *Muqaddima*, l'auteur insiste sur les subdivisions de ces mêmes Etats maghrébins, l'Ifrîqiyya en tête : déjà à l'époque sanhajite, lorsque le prince Hammâd se révolta et se tailla une principauté indépendante qui correspond aux *mamâlik al-'arab*, l'Ifrîqiyya ne disparaît pas pour autant : Banû Bâdîs conservèrent «Kairouan et ses environs»¹¹.

Sous les Hafside, l'Ifrîqiyya bien individualisée subit un mouvement indépendantiste qui aboutit à la sécession dans les provinces occidentales. Tunis la capitale, sera conquise à partir de Bougie, dans le cadre d'un enjeu strictement ifrîqiyen.

⁹ *Al-Muqaddima*, p. 66-7 (286-7).

¹⁰ A titre comparatif, le terme *frontera* apparaît en France entre 1268 et 1315, au sens de limites du royaume à défendre.

¹¹ *Mu*, (622).

Lexique des mots qui disent l'Ifrîqiyya et la distinguent

A la lumière des lectures, s'est dégagée l'ébauche d'un «lexique» plus ou moins précis où apparaît l'Ifrîqiyya en tant que territoire dont l'étendue a varié, parallèlement à l'évolution politique :

<i>IFRÎQIYYA (If.)</i>	Toutes les sources
<i>If. ilâ al-Iskandariyya</i>	Hu, II, 172
<i>Saq` If. wal-Zâb</i>	Ba, V, 62
<i>Mulk If.</i>	Ba, V, 290
<i>`amâlat al-Bilâd al-ifrîqiyya</i>	Ba, V, 292
<i>Aqtâr Tûnis</i>	Ba, V, 189
<i>Jibât If.</i>	Ba, V, 242
<i>Ahwâz Atrâbulus ilâ andbâr Bijâya (révoltés)</i>	Ba, V, 246
<i>Al-Qayrawân wa mâ ilayhâ</i>	Mu, 324
<i>Al-mamâlik al-garbiyya (Bijâya)</i>	Mu, 324
<i>Al-Jarîd wal-Zâb min If.</i>	Mu, 324
<i>Al-Zâb min al-Gharb al-Ansat</i>	Hu, II, 97
<i>Mamlakat Tûnis (après le départ en 784h)</i>	Ri, 251
<i>Sultân If.</i>	Hu, II, 168
<i>Mulk hafsi bi-nawâbî If.</i>	Mu, 324
<i>Mulk Bijâya</i>	Mu, 324

Passé, mémoire et histoire

Les entreprises historiographiques en Ifrîqiyya, qui deviendra la Tunisie¹², découlent d'une conscience d'appartenance à un pays sunnite, dont la longue émergence a toujours fait écho aux événements politiques marquants.

¹² Dérive du toponyme de la capitale, qui s'est imposée politiquement et culturellement depuis le XIII^e siècle. Dans la longue durée, je constate une tendance à la restriction, pour désigner le territoire.

Ainsi il est possible de relever un glissement spatial du centre politique (Kairouan) vers la côte (al-Mahdiyya) puis vers le nord (Tunis)¹³, en rapport étroit avec la succession des pouvoirs politiques. Au cours de cette évolution, l'épisode fatimide (shi'ite) a été délibérément banni puis évacué de la mémoire, pour essayer de prouver que l'Ifrîqiyya a toujours été le bastion du malikisme sunnite et donc le pays du consensus, où les *ahâlî* ont toujours subi ou combattu les Kharijites ou les Shi'ites (ce lieu commun est encore utilisé aujourd'hui !).

Un tournant historique est à situer avec le raffermissement du pouvoir ziride qui se dresse face au pouvoir fatimide greffé au Caire. La véritable proclamation de l'indépendance ifrîqiyenne commence à cette époque ; avec elle apparaît l'opposition multi-séculaire Machrek/Maghreb. Chez les historiens maghrébins, il existe un consensus sur l'opposition entre l'Égypte et l'Ifrîqiyya depuis l'expédition punitive des *a`râb*.

Dans sa *Rihla*, Tijânî résume les différents récits relatifs à cette vague migratoire comme suit : «La destruction du pays commença depuis l'installation des Arabes venus du Sa'ïd. Les habitants de l'Ifrîqiyya subirent les pires exactions, suite à une décision politique prise en Égypte, que Dieu punisse son instigateur (...). J'ai cru bon émailler ma relation par ce récit». Cette entrée en matière exprimerait une idéologie de résistance de vaincus dans une société où les savants jouaient le rôle d'«éveilleurs de conscience». Ils n'hésitaient pas à remuer la mémoire et à rappeler ce sort subi par leur pays.

Ainsi, on pourrait dater l'émergence de la notion de frontière du territoire à partir des IX^e-X^e siècles, presque toujours en relation avec des menaces réelles ou supposées comme telles, venant de l'Ouest (kharijites, fatimides, almoravides, almohades) ou de l'Est (l'invasion hilalienne).

Culture et frontières

L'élaboration de cette partie du travail doit essentiellement aux «témoignages» personnels et vivants d'Ibn Khaldûn¹⁴. Entre passé, présent et parfois avenir, Ibn Khaldûn se prononce avec une liberté originale sur des domaines tant occultés par d'autres auteurs. Ainsi, en superposant images négatives et images positives, en les ajustant, en forçant certains traits et en atténuant d'autres, on parvient à se faire une idée de ce qu'était l'Ifrîqiyya. Les autres œuvres permettent de comparer et de comprendre similitudes et différences.

¹³ La ruine définitive de Carthage a été décidée au XIII^e siècle, par le sultan hafsîde suite au siège de Mahdiyya. *Ibar*, XXVIII : 671.

¹⁴ Je pense que d'un certain point de vue, *la Muqaddima* peut être lue comme une autobiographie intellectuelle, que continuera *La Rihla*. En effet, malgré les apparences d'un ouvrage strictement théorique, *la Muqaddima* est le fruit d'une expérience personnelle, parsemée d'exemples vivants où Ibn Khaldûn développe sa pensée critique. Voir la dernière édition et sa traduction par Cheddadi, Abdessalem, Gallimard, coll. La Pléiade.

Hadhbâra, 'umrân : une approche anthropologique

Pour un auteur, il existe plusieurs manières de distinguer son objet d'étude, en l'occurrence un pays, entre autres en mettant en valeur sa supériorité dans un domaine particulier ou en insistant sur ses richesses, sur le rôle de ses souverains ou de ses savants. L'intérêt d'Ibn Khaldûn pour les différents domaines de l'activité humaine qu'il a étudiés théoriquement dans la *Muqaddima*, l'a amené à expliciter sa théorie à travers des exemples concrets. Ceux qui se rapportent à l'Ifrîqiyya la situent clairement selon différents critères et un passé bien cerné. Des frontières mouvantes, aux arts culinaires en passant par l'éducation, l'image de l'Ifrîqiyya est tantôt reluisante, tantôt terne.

Soucieux de comparer les différentes régions du monde musulman, Ibn Khaldûn écrit : «*C'est également le cas de Tunis, dont la civilisation urbaine fut l'œuvre de l'Etat des Sanbâja et de celui de leurs successeurs, les Almohades. Les arts s'y développèrent dans tous les domaines, quoique à un degré moindre qu'en Andalus. Elle bénéficia en outre de l'influence des arts égyptiens, due à la proximité de l'Ifrîqiyya et de l'Égypte et aux visites que faisaient les voyageurs tunisois en Égypte chaque année (...) Aussi Tunis eut-il des usages qui ressemblaient aussi bien à ceux de l'Égypte...qu'à ceux de l'Andalus, du fait que la majorité de ses habitants étaient venus de l'Andalus oriental, au moment de leur exil au VII^e [XIII^e] siècle. De cela il lui reste encore quelque chose, quoique sa civilisation actuelle ne corresponde plus à son ancien état*»¹⁵. Cette longue citation situe clairement l'Ifrîqiyya par rapport aux deux repères de l'auteur. Il rêvait déjà d'aller en Égypte où «*la civilisation elle-même est démesurée... Et l'on y trouve bien d'autres métiers qui n'existent pas chez nous, au Maghreb, parce que la civilisation des villes maghrébines n'est pas aussi développée que celle de l'Égypte et du Caire*»¹⁶. Le troisième repère pour compléter cette «échelle khaldounienne» est le Maghreb dont le développement est inférieur à celui de l'Ifrîqiyya.

Le savoir et sa transmission font les pays

Critiquant les méthodes d'enseignement et son contenu au Maghreb et en Ifrîqiyya, Ibn Khaldûn «délimite négativement» son territoire. En effet, il établit un bilan désastreux de la situation de l'éducation et de l'enseignement en Ifrîqiyya¹⁷. Au bout du compte, il fait ressortir une image terne, où il définit l'Ifrîqiyya (et le Maghreb) négativement, en la reconnaissant à travers le niveau de son enseignement (enseignants, étudiants, programmes). Contrairement à l'Égypte où l'art de la transmission persiste, au Maghreb «... la science est

¹⁵ *Mu*, 446 (789-90). Je relève ici le commentaire assez révélateur du traducteur Monteil, V., sur «...la prédilection de l'auteur - bien compréhensible - pour son Tunis natal et surtout pour l'Espagne, terre de ses ancêtres et sa patrie spirituelle» ! p. 633.

¹⁶ *Mu*, 445 (788). Il ajoutera à la p. 602 : «*Umm al-Âlam ...wa yunbû` al-'ilm*». Cette impression se confirmera en 784, à son arrivée au Caire, par l'exclamation suivante : «*hadhrat al-dunyâ wa bustân al-`âlam...wa îwân al-islâm...*», *Ri*, 264.

¹⁷ *Mu*, 477-484 (844-54) : voir «l'état des lieux» de l'enseignement au Maghreb et en Ifrîqiyya. Plus loin il analyse les différences entre les méthodes d'enseignement de base au Maghreb, en Andalousie, en Ifrîqiyya et en Égypte, p. 594-6 (1075-78).

presque en train de s'éteindre complètement...»¹⁸. Le déclin du savoir est expliqué par la régression de la civilisation¹⁹. En poussant plus loin la démonstration, Ibn Khaldûn s'attaqua à une idée reçue, selon laquelle *abl al-Mashriq* sont plus intelligents que les Maghrébins et que l'âme raisonnable des premiers est naturellement supérieure. Selon certains Maghrébins, «(...) la différence qui existe entre eux et nous est une différence dans la réalité humaine. Mais il n'en est pas ainsi (...). Quant à la supériorité des Orientaux sur les Maghrébins, elle tient au surplus d'intelligence dû à l'influence qu'exerce la civilisation urbaine sur l'âme»²⁰! Cette lucidité qui apparaît au niveau de ce constat nuancé prouve bien que l'auteur déplorait en fait cette infériorité acquise et non innée, comme semblait profondément le croire les Maghrébins.

Ce qui est intéressant à relever, c'est la conscience du rapport entre le «eux» et le «nous», dans une acception maghrébine, d'une part, et la liberté de circulation entre l'Ifrîqiyya et le Maghreb, au niveau de la représentation des aires culturelles, d'autre part. Ainsi s'explique sa datation du début de la reprise et du renouveau au milieu du VII^e/XIII^e siècles, avec le départ du *qâdbî* Ibn Zaytûn d'Ifrîqiyya en Orient où «il devint habile dans les sciences rationnelles et traditionnelles et revint à Tunis avec beaucoup de connaissances et une bonne méthode d'enseignement»²¹. Symboliquement cette vision du monde exprime l'importance du *retour aux sources* par la *ribla* en Orient où renaît la chaîne de transmission du savoir. Ibn Khaldûn décrit ensuite le transfert du «flambeau» de Tunis à Tlemcen, en passant par Bougie (Fès était en mauvaise posture où les études durent seize années inutiles, contre cinq à Tunis)²². A partir de cette «renaissance», les grandes œuvres inscrites aux programmes d'enseignement à la Zaytûna ne changeront pratiquement plus jusqu'à la période contemporaine : Ibn al-Hâjjib, al-Qarâfi... c'est dire l'importance de la durée et de la continuité dans le domaine de la transmission du savoir.

Ibn Khaldûn prend l'exemple de la grammaire pour évoquer un autre vecteur d'idées à savoir le livre d'Ibn Hishâm. D'ailleurs la circulation des livres était chose acquise à l'époque et surtout dans le sens Est-Ouest. Dans le domaine de la poésie, l'auteur met l'accent sur l'incapacité des Maghrébins à maîtriser le *lisân Mudbar* (la langue arabe pure) du fait de leur déformation, expliquant ainsi la rareté des poètes en Ifrîqiyya où seuls Ibn Rashîq et Ibn Sharaf ont brillé.

¹⁸ *Mu*, 468 (822) et 477 (844).

¹⁹ *Mu*, 532 (946). A la fin de ce chapitre Ibn Khaldûn fait allusion à la floraison des sciences et de la philosophie en Europe méditerranéenne. Au cours de cette période le fossé entre l'Europe et le monde musulman commence à se creuser et l'auteur en était bien conscient.

²⁰ *Mu*, 479-80 (847).

²¹ *Mu*, 478 (845).

²² Je relève ici «l'étonnement» de Monteil, V., devant cette appréciation, lui opposant les avis de Berquet et Letourneau, à propos de la mosquée al-Qarawiyyîn !

al-Khatt al-ifrîqî ou la distinction par la «trace écrite»

Ibn Khaldûn insiste dans le chapitre de la calligraphie sur la genèse de l'écriture arabe et sa diversification selon les traditions locales. Il en conclut que le *kaṭfî* a été adopté et adapté en Ifrîqiyya pour donner le *khatt al-ifrîqî* qui se subdivisa en plusieurs branches : *khatt al-Qayrawân*, *khatt al-Mahdiyya* et *khutût abl Ifrîqiyya*. Suite aux migrations des Andalous, qui se soumirent avant tout à l'Etat, leur écriture supplantera celle des *abâlî*, notamment à Tunis. Le Djérid qui n'a pas été touché par ces migrations, est devenu le «conservatoire» du *khatt* originel ! Ultérieurement, toutes les écritures atteindront un degré de médiocrité tel, que la consultation des manuscrits recopiés à l'époque d'Ibn Khaldûn devient ardue et pénible !

Ces remarques à propos du monde du savoir peuvent justifier la question suivante : le territoire se définit-il par le savoir ?

Le règne exclusif du malikisme

La suprématie presque exclusive du malékisme au Maghreb a fait l'objet d'une explication originale dans la *Muqaddima*. Selon Ibn Khaldûn, la pensée et la méthode de Mâlik - dont le milieu hijazien est bédouin - convenaient parfaitement à la société maghrébo-andalouse marquée par la *badâwa*.

Les rapports entre histoire et mémoire permettent d'aborder la conscience d'appartenance à un pays sunnite/ash'arîte, entretenue selon les circonstances, par une idéologie de résistance et/ou une idéologie triomphaliste. Ainsi, dans le processus d'émergence de la Tunisie (dérivé de Tunis, la capitale), la mémoire et l'histoire ont fini par bannir, occulter et évacuer «l'épisode shi'ite» encore mal connu.

La consultation de presque tous les ouvrages qui ont abordé l'épisode de la conquête révèle une autorité commune qui a transmis les *hadîth-s* s'y rapportant, il s'agit de Sahnûn²³.

D'une manière générale, les œuvres enseignées et transmises au cours des siècles n'ont pas changé, aussi ont-elles consolidé *la cohésion ifrîqiyyenne*.

Le domaine juridico-législatif

Au fil des siècles s'est constitué un corpus juridico-législatif ifrîqiyyen se référant au socle fondateur qu'est la *Mudanwana* kairouanaise de Sahnûn.

Ibn Khaldûn décrypte puis reconstitue le «puzzle» de la mise en place de l'école malikîte en Ifrîqiyya et en Andalousie²⁴. Se situant dans la longue durée, Ibn Khaldûn insiste sur l'étape fondatrice de l'école ifrîqiyyenne qui correspond à

²³ Ibn 'Idhârî cite d'autres *hadîth-s* au sujet de tout le Maghreb. Ces chapitres introductifs sont en général négligés par les études contemporaines, qui n'y voient que mythes et légendes !

²⁴ *Mu*, 497-500 (875-879).

la mise par écrit des *masâ'il* de Sahnûn qui se démarqua d'Asad Ibn al-Furât, d'où la naissance de la *Mudawwana* dont l'agencement imparfait, donna parfois le titre de *Mukhtalita*. Le passage en revue des titres qui ont suivi *al-Mudawwana* - en fait des abrégés ou des commentaires - résume la genèse intellectuelle de la pensée malékite. La rapidité avec laquelle l'auteur saute sur la période fâtimide est un non-dit révélateur : «... l'école malikite connut un grand épanouissement dans les deux régions, jusqu'à la chute des dynasties de Cordoue et de Kairouan. Les gens du Maghreb restèrent par la suite attachés à la tradition de ces deux villes»²⁵. Vers la fin du VII^e/XIII^e siècle, le *Mukhtasar* d'Ibn al-Hâjib supplantera tous les autres, suite à son introduction au Maghreb par l'éminent maître de Bougie al-Zawâwî.

Ibn Abî Zayd, al-Mâzarî, Ibn 'Abd al-Rafî', Ibn 'Arafa²⁶ et bien d'autres ont contribué chacun à sa manière, dans le cadre d'une «culture juridique maghrébine», à distinguer une école *ifrîqiyyenne*, des écoles cordouane, irakienne ou égyptienne et, à délimiter l'aire de ce qui deviendra *al-'amal al-tûnisî*, distinct du *'amal* de Fès ou de Constantine²⁷. Dans ce domaine, legs écrit et mémoire ont largement contribué à l'élaboration d'un savoir historiquement ancré dans un cadre territorialement délimité.²⁸

Toujours dans le domaine culturel, il est possible d'étudier d'autres phénomènes qui permettraient de délimiter une aire ifrîqiyyenne, à l'intérieur de laquelle *tarîqa-s* et *zâwiya-s* commençaient à se partager leurs zones d'influence (le rite ibâdhite avait son territoire propre). Emanant de la société, les saints ont joué le rôle de médiateurs entre le corps social et les différents pouvoirs en place.

L'Ifrîqiyya, un territoire riche et urbanisé

Dans un chapitre de *La Muqaddima*, l'auteur compare les effets différentiels des disettes et/ou de l'abondance sur les hommes. Il en conclut entre autres que les Berbères du Maghreb et de Fès sont fragiles et qu'au contraire, «les habitants de l'Ifrîqiyya²⁹ contemporaine se nourrissant d'orge et d'huile d'olive (...) paient un moins lourd tribut que d'autres à la sécheresse ou la famine et très peu meurent de faim»³⁰. Cette distinction anthropo-culturelle a dû marquer une certaine conscience

²⁵ *Mu*, 499 (877).

²⁶ Ibn 'Abd al-Rafî' et Ibn 'Arafa sont les contemporains d'Ibn Khaldûn mais il n'en dit guère un mot. Dans la *Rihla*, Ibn Khaldûn évoquera ses démêlées avec Ibn 'Arafa. A la page 588 (1066), Ibn Khaldûn insiste sur le fait que «l'excellence ne se limite pas aux anciens (*mutaqaddimîn*)».

²⁷ Le *'amal* résulte de l'unanimité des docteurs d'une ville, pays ou région autour des sources doctrinales et de la nécessité de s'adapter aux évolutions sociales. Selon Berque, c'est le résultat d'une pratique/art judiciaire où les *fuqahâ'* essayent de concilier au quotidien, universalité et spécificité.

²⁸ Ibn Khaldûn en parle clairement : *Mu*, 587 (1065).

²⁹ Monteil, V., traduit sans hésiter par Tunisie ! vol. I, p. 177.

³⁰ *Mu*, 99 (323).

d'appartenir à «une culture ifrîqiyyenne», à une époque marquée par l'économie de subsistance.

A propos d'économie, Ibn Khaldûn considère le Maghreb moins riche que l'Ifrîqiyya et Barqa. Il insiste sur leur prospérité frappante sous les Fatimides et les Zirides «...*Le plus souvent on prélevait de l'argent de Kairouan pour couvrir les dépenses du souverain [fatimide] d'Egypte*»³¹. Mais comparée à l'Orient, l'Ifrîqiyya est moins prospère à cause de son déficit démographique.

Dans un autre chapitre, l'homogénéité de l'Ifrîqiyya est relevée à travers les villes et ce qu'elles renferment, à cause de l'ancienneté de la tradition de l'Etat depuis les Aghlabides, les Fatimides et les Zirides³². A Marrakech, la culture sédentaire a été éphémère, à cause des origines bédouines des Almohades et la brièveté de leur dynastie, explique Ibn Khaldûn³³.

Conclusion

D'Ibn 'Abd al-Hakam (IX^e siècle) à Ibn Khaldûn (XV^e siècle) en passant par al-Raqîq (XI^e siècle), j'ai essayé de démontrer l'omniprésence de la proclamation d'un territoire historiquement distingué. Ces écrits correspondent à des projets historiographiques qui veulent démontrer la pérennité de l'entité ifrîqiyyenne à travers l'histoire.

En définitive, l'Ifrîqiyya et son histoire sont la concrétisation de «constructions parallèles» de la part des pouvoirs politiques et des 'ulamâ'. Le savoir de ces derniers est un pouvoir bien assis jouant son rôle de légitimation. «La parenthèse fatimide» fermée, la chaîne historiographique ne sera plus interrompue, elle verra ses maillons se nouer l'un après l'autre dans une harmonie parfaite que résumera Ibn Abî al-Diyâf dans son *Ithâf*. Malgré les différences des contextes de production de tous ces discours, il existait une unanimité sur un passé supposé commun, continu et indiscutable.

Bibliographie

- ABÛ AL-'ARAB, *Tabaqât 'Ulamâ' Ifrîqiyya wa Tûnis*, Alger, 1914 et seconde édition, Tunis, 1968.
- IBN 'ABD al-HAKAM, *Futûh Misr wa Akhbârûhâ*, Leiden, Brill, 1920.
- AL-RAQÎQ, *Târîkh Ifrîqiyya wa al-Maghrib*, Tunis, 1968.
- IBN 'IDHÂRÎ, *al-Bayân al-Mughrib fî Akhbâr al-Andalus wa al-Maghrib*, Beyrouth, 1983, t. I.
- IBN KHALDÛN, *Muqaddima*, Beyrouth, Dar al-Gil, sd., 657 p.

³¹ *Mu*, 406 (738-9).

³² *Mu*, 410 (744-5).

³³ Si on observe bien, ces explications persistent encore de nos jours dans les études des historiens, sociologues, politologues...

- IDEM, *Livre des Exemples I. Autobiographie, Muqaddima*, trad. de A. Cheddadi, Paris, Gallimard, 2002, 1559 p. (Coll. La Pléiade).
- IDEM, *al-Ta`rîf bi Ibn Khaldûn wa Riblatih Gharban wa Charqan*, Le Caire, 1951, 459 p.
- IBN SA`ÎD, *al-Mughrib fî bulâ al-Maghrib*, Le Caire, 1953.
- Marc BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, Colin, A. 1997.
- CHÂTELET, F., *La naissance de l'histoire*, Paris, Seuil, t.1, p.10.

Sigles utilisés :

Mu : *Muqaddima*.

Ba : *al-Bayân* d'Ibn `Idârî.

Hu : *al-Mughrib* d'Ibn Sa`îd.

Ri : *ribla* d'Ibn Khaldûn.