

MOHAMED MEOUAK

Langue et toponymie berbères dans les sources hagiographiques du Maghreb médiéval: l'exemple des *Da'āmat al-yaqīn fī za'āmat al-muttaqīn* d'al-'Azafī (m. 633/1236)*

Abstract

The discussion on the Medieval Berber language is usually reduced to the linguistic materials without serious intent to reconstitute the historical background. This study deals with some linguistic and historical questions about Western North Africa during the Middle Ages. The aim of our research is to study the Berber language through some hagiographical sources written in Arabic with several fragments and words in Berber. The study contains a first part which deals with the linguistic problems in the Maghreb during the Middle Ages. At the second level, we do a short literary and historical presentation of the book of Al-'Azafī. Then, in a third part, we give the linguistic material found in the text: phrases and toponymy. In the fourth and last part, after a sum up we invite the scholars to go on with these researches for reaching a new and better knowledge of the history of Medieval Maghreb like in social history, informations on the ancient Berber language and onomastics.

La problématique linguistique dans l'histoire du Maghreb au Moyen Âge

La question des langues dans le Maghreb médiéval constitue un champ de recherches particulièrement complexe pour diverses raisons parfois étrangères aux simples faits scientifiques. Si on prend l'exemple de l'évolution historique de la langue berbère dans le contexte maghrébin, on aura compris, à la vue des bibliographies, que son étude est

* Je voudrais remercier Virginie Prévost (Université Libre de Bruxelles) pour la lecture critique de cette étude. Il est cependant évident que je suis le seul et l'unique responsable des erreurs que le lecteur pourrait rencontrer.

parfois pourvue de polémiques qui ont souvent alimenté les débats. Mais cependant, il semble que pour une immense majorité d'historiens du Maghreb au Moyen Âge, il est un fait acquis depuis bien longtemps et qui repose sur une interrogation relative à la pratique des textes et documents rédigés en grande partie en langue arabe, et qui consiste en une question simple: quelles places occupaient le berbère et ses variantes dans l'historiographie maghrébine médiévale? Les spécialistes d'histoire du Maghreb ont essayé d'y répondre mais sans pour autant aborder plus en profondeur un fait crucial, celui du statut des langues au sein de formations sociales et politiques, à priori stables et homogènes¹. Le dossier consacré à la place de la langue berbère, à son mode d'emploi comme fait linguistique et à la continuité historique de son usage constitue une problématique digne d'intérêt mais au contenu également idéologique qui n'a pas cessé, comme nous venons de le signaler, de défrayer la chronique des discussions².

Les éléments de débat qui viennent d'être proposés au sujet de la langue berbère vont être considérés principalement à partir d'un texte hagiographique du VII^e/XIII^e siècle avec l'appui d'autres écrits datés des VI^e/XII^e et VII^e/XIII^e siècles. Ces ouvrages, relevant surtout du genre hagiographique, constituent sans nul doute des sources de premier choix pour les berbérissants, les arabisants et les historiens spécialistes du Maghreb. Les auteurs de ces productions médiévales ont, semble-t-il, été sensibles, parfois, aux problèmes de compréhension linguistique qui pouvaient surgir à la lecture de leurs livres. Nous avons relevé quelques mentions de cette préoccupation pour la traduction d'une langue à une autre, en l'occurrence berbère-arabe / arabe-berbère³.

Si l'on en croit la documentation arabe du Moyen Âge, il paraît bien établi que la question des langues au Maghreb était, et l'on n'en doutera aucunement, l'une des préoccupations majeures de la société, au moins dans le champ des élites politico-sociales. Il n'est pas dans notre intention de donner une liste complète des données relatives à ces questions mais arrêtons-nous sur un exemple tout à fait significatif de cette problématique. 'Abd al-Wāḥid al-Marrākūṣī (mort après 621/1224), fameux chroniqueur d'époque almohade, nous a laissé un texte historique dans lequel il narre les différents événements politiques survenus en Occident musulman jusqu'à son époque. Il fait bien entendu une place importante au règne des Almohades et s'attarde parfois sur des questions

¹ Pour le cas de l'arabe et des variétés mixtes de l'arabe, plusieurs ouvrages collectifs ont tenté de répondre à ces difficultés textuelles, historiographiques et épistémologiques: A. Sebtī (coord.), *Histoire et linguistique. Texte et niveaux d'interprétation*, Rabat 1992; J. Aguadé, P. Cressier, Á. Vicente (éds.), *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental. Dialectologie et histoire*, Madrid 1998; J. Lentin & J. Grand'Henry (éds.), *Moyen Arabe et variétés mixtes de l'arabe à travers l'histoire*, Louvain-la-Neuve, 2008. L'ouvrage suivant: J. Dakhliā (dir.), *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Paris 2004 s'intéresse à toutes les langues en présence dans l'histoire du Maghreb, et il représente sans aucun doute une tentative pionnière.

² Voir les livres d'A. Bounfour, *Le nœud de la langue: langue, littérature et société au Maghreb*, Aix-en-Provence 1994, et de F. Benrabah, *Langue et pouvoir en Algérie: histoire d'un traumatisme linguistique*, Paris 1999 afin de mieux saisir la complexité des débats. Voir également les observations intéressantes concernant l'usage du latin d'Afrique proposées par V. Prévost, *Les dernières communautés chrétiennes autochtones d'Afrique du Nord*, "Revue de l'histoire des religions", 224/IV (2007), pp. 461-483, notamment pp. 469-475.

³ Pour une première approche des questions posées, voir M. Meouak, *Langue arabe et langue berbère dans le Maghreb médiéval: notes de philologie et d'histoire*, "Al-Andalus Magreb", 13 (2006), pp. 329-335.

en relation avec les langues du Maghreb. Dans une partie du livre rappelant certains traits biographiques d'Ibn Tūmart, il dit textuellement: *tumma yaqra'ūna tawālīf Ibn Tūmart fī al-'aqā'id bi-lisānihim wa-bi-al-lisān al-'arabī* ou «Puis ils se mirent à lire les compositions d'Ibn Tūmart sur les doctrines dans leur langue et en langue arabe»⁴. Sur ce dernier exemple, nous ferons deux commentaires parmi bien d'autres. Le premier concerne le protagoniste de la narration, c'est-à-dire Ibn Tūmart à propos duquel nous pouvons supposer qu'il avait maintenu très présent l'usage de la langue berbère dans sa vie religieuse et la diffusion de ses idées⁵. D'ailleurs, le fragment indique d'une part l'usage de «leur langue», soit le berbère, et d'autre part, la «langue arabe». Le deuxième voudrait insister sur le fait que la variante berbère dont il est question dans le texte est celle des Mašāmida, qui serait la plus utilisée ou du moins celle qui est la plus souvent documentée dans la source historique. Cette dernière remarque n'a rien d'étrange puisque les Almohades provenaient de la confédération tribale des Mašāmida⁶. Après ces quelques lignes d'introduction, permettant de préciser les desseins poursuivis dans notre étude, laissons parler maintenant la littérature hagiographique maghrébine afin de voir ce qu'elle peut nous apprendre sur la langue berbère et ses divers aspects.

Autour des *Da'āmat al-yaqīn fī za'āmat al-muttaqīn* d'al-'Azafī: biographie, contexte, texte

L'auteur de l'oeuvre qui est soumis à l'étude s'appelait Abū al-'Abbās Aḥmad al-'Azafī. Il naquit à Ceuta en 557/1162 et il mourut en 633/1236. Il était membre de la famille des Banū al-'Azafī qui avait joué un rôle fondamental tant dans le domaine culturel que dans le monde politique⁷. Outre le texte qui va nous occuper, nous savons qu'al-'Azafī avait composé un ouvrage connu du public lettré et intitulé *ad-Durr al-munaẓẓam fī mawlid al-Nabī al-mu'azzam*, dans lequel il défend une certaine pratique du *mawlid* et la célébration de la naissance du Prophète de l'islam en tant que fête sacrée au Maghreb. Al-'Azafī composa également un traité spécialisé sur les monnaies intitulé *Iṭbāt mā laysa minhu budd li-mā arāda al-wuqūf 'alā ḥaqīqat ad-dīnār wa-al-dirham wa-al-ṣā' wa-al-mudd* dans lequel il prenait le parti du monopole de la frappe monétaire

⁴ 'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī, *Al-Mu'ğib fī talḥīṣ aḥbār al-Mağrib*, éd. R.P.A. Dozy, Leyde 1881, p. 249.

⁵ Sur Ibn Tūmart, voir R. Bourouiba, *Chronologie d'Ibn Toumart*, "Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb", 3 (1967), pp. 39–47, et idem, *Ibn Tūmart*, Alger 1982², pp. 55–105.

⁶ Sur ces aspects, voir D. Souidi, *Généalogie et pouvoir au Maghreb du II^e au VII^e / VIII^e au XIII^e siècle*, Villeneuve d'Ascq 1996, pp. 212–244.

⁷ Sur notre auteur, voir M.B.A. Bencheḡroun, *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Waṭṭasides (XIII^e, XIV^e, XV^e et XVI^e siècles)*, Rabat 1974, pp. 95–98; H. Ferhat & H. Triki, *Hagiographie et religion au Maroc médiéval*, "Hespéris-Tamuda", XXIV (1986), pp. 17–51, surtout pp. 29–30; V.J. Cornell, *Realm of the Saint. Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin 1998, pp. 67–79, et L. 'Isā, *Mağrib al-mutaṣawwifa (al-in'ikāsāt al-siyāsiyya wa-al-ḥarāk al-iğtimā'ī min al-qarn 10 m. ilā al-qarn 17 m.)*, Tunis 2005, pp. 29, 32, 33, 44, 104–105.

de la part de l'autorité centrale, incarnée par le califat almohade⁸. L'oeuvre d'al-'Azafī fut composée dans un contexte politique marqué par le grand impact de la défaite des armées musulmanes au cours de la bataille de las Navas de Tolosa (*Al-'Uqāb*) qui eut lieu en 609/1212. En outre, la première moitié du VII^e/XIII^e siècle voit poindre la naissance des États régionaux. En Al-Andalus, on assiste à un repli général face aux importantes poussées chrétiennes, avec par exemple la perte de villes comme Cordoue et Séville. Dans ce sens, l'oeuvre d'al-'Azafī est en accord avec la situation politique puisqu'elle peut être mise en relation avec ses appels continus à la guerre sainte et au retour à une observance pure et authentique des rites musulmans⁹. L'ouvrage qu'al-'Azafī consacré aux *Manāqib* d'Abū Ya'zā s'inscrit dans un discours singulier qui marque l'ensemble du texte. L'élection d'un tel saint n'est sûrement pas le fruit du hasard mais il répond à des exigences et des formes sociales et religieuses précises, celles de l'individu admiré tant par la *ḥāṣṣa* (haute classe sociale) que par la *'amma* (basse classe sociale). Selon notre singulier auteur maghrébin al-'Azafī, le personnage central d'Abū Ya'zā doit apparaître comme un véritable modèle, comme une image parfaite que les musulmans auront le loisir d'admirer afin de survivre moralement et spirituellement à une époque difficile.

Le livre commence par des commentaires intéressants sur la nature de la tradition orale. Nous relevons deux formes concrètes qui sont le *tawātur* et l'*aḥād*. Le *tawātur*, qui est le plus souvent cité, consiste, si l'on en croit les termes-clés et les objectifs fondamentaux poursuivis par al-'Azafī, en un ensemble d'informations transmis oralement et dont l'authenticité ne peut être mise en doute. Quant à l'*aḥād*, il est constitué par la somme des informations dont la véracité n'a pas été établie au-delà de la spéculation et cela même si les données ont été transmises par un ou plusieurs individus¹⁰. Parmi les curiosités des deux définitions données, nous pouvons signaler qu'elles ne correspondent pas à celles que nous rencontrons dans la littérature classique relative aux *ḥadīths*. En général, le mot *aḥād* est utilisé quand il est permis de compter avec un nombre réduit de transmetteurs. Pour le mot *tawātur*, nous dirons qu'il serait l'équivalent d'une notice transmise par un nombre élevé de personnes. Mais pour al-'Azafī le nombre semble n'avoir aucune importance. Pour lui, c'est bien la véracité des témoignages qui met en valeur une information. Ce fait est tout à fait intéressant car il oppose deux méthodes bien distinctes: celle du *ḥadīth* basée sur la chaîne de transmissions et propre à la tradition théologique, et la sienne propre qui, jusqu'à un certain point, rappelle celle issue des sciences humaines.

⁸ Ce texte a été édité par M. al-Šarīf, Abū Zabī 1999.

⁹ Sur le contexte politique et le système du pouvoir almohade au Maghreb, voir É. Lévi-Provençal, *Ibn Tūmart et 'Abd al-Mu'min. Le 'faqīh du Sūs' et le 'flambeau des Almohades'*, dans *Mémorial Henri Bassot*, Paris 1928, pp. 21–37, et C. Hamès, *Le pouvoir dynastique almohade entre parenté berbère, arabe et islamique*, dans P. Cressier, M. Fierro, L. Molina (eds.), *Los Almohades: problemas y perspectivas*, Madrid 2005, 2 vols., II, pp. 425–450, surtout pp. 431–443.

¹⁰ Abū al-'Abbās al-'Azafī, *Da'āmat al-yaqīn fī za'āmat al-muttaqīn. Manāqib al-šayḥ Abī Ya'zā*, éd. A. al-Tawfiq, Rabat 1989, p. 3.

Outre les nombreux renseignements bio-hagiographiques fournis par le livre, il faudrait signaler qu'al-'Aza fī s'intéresse avant tout au phénomène du miracle des saints (*karāmāt al-awliyā'*). Le chapitre consacré à Abū Ya'zā fournit une grande quantité d'informations en tout genre et dans lequel son origine berbère est bien mise en relief au point où certains passages de ses messages sont reproduits en langue berbère. Il y est également question de son rôle de médiateur dans les nombreux conflits qui opposèrent certaines tribus. Ce dernier aspect n'apparaît pas autant mise en valeur dans les autres sources hagiographiques maghrébines. Abū Ya'zā est décrit comme un saint illettré et faiseur de miracles dont les pratiques requièrent une exégèse afin d'être considérées comme acceptables¹¹. Al-'Aza fī enrichit son récit avec le témoignage de certains princes almohades qui semblent l'avoir poussé à rédiger la biographie du célèbre saint de l'Atlas. Ce dernier détail revêt une certaine valeur car on a l'impression qu'al-'Aza fī considérerait Abū Ya'zā, objet central de son livre, comme un élément fondamental d'une partie non négligeable de la société, susceptible de servir de miroir aux individus en quête de modèles spirituels¹².

Matériaux relatifs à la langue berbère dans l'ouvrage d'al-'Azafi

Si, comme nous allons le voir un peu plus loin, les *Manāqib* d'Abū Ya'zā rédigés par Al-'Aza fī fournissent quelques informations de choix sur certains aspects de la langue berbère dans ses variantes maghrébines occidentales, on peut signaler d'abord quelques données particulièrement intéressantes qui ont été puisées dans l'un des ouvrages hagiographiques les plus célèbres du Maghreb médiéval, à savoir le dictionnaire bio-hagiographique rédigé par Ibn az-Zayyāt at-Tādilī (m. 628/1230-1) d'une part, et le livre d'époque almohade non moins célèbre intitulé *Kitāb al-ansāb fī ma'rīfat al-aṣḥāb* d'autre part¹³. Pour le premier texte, outre les renseignements sur la toponymie, l'anthroponymie

¹¹ Malgré cette condition d'illettré "relatif" connue dans le cas d'Abū Ya'zā, il n'empêche que les saints étaient, à des degrés divers, des individus qui avaient suivi des enseignements auprès des maîtres et des savants. Sur cette problématique, voir l'étude de R. El Hour, *L'éducation des saints: le témoignage des sources hagiographiques nord-africaines. Le cas d'al-Tashawwuf ilā rijāl al-tasawwuf d'al-Tādilī*, dans F. Georgeon & K. Kreiser (dir.), *Enfance et jeunesse dans le monde musulman/Childhood and Youth in the Muslim World*, Paris 2007, pp. 27-39, surtout pp. 31-36.

¹² Sur ces questions et autres thèmes connexes, voir H. Ferhat, *L'évolution de l'écriture hagiographique entre le XII^{ème} et le XIV^{ème} siècles au Maroc*, dans H. Ferhat, *Le Maghreb aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles: les siècles de la foi*, Casablanca 1993, pp. 13-28, et D. Ephrat, *In Quest of an Ideal Type of Saint: Some Observations on the First Generation of Moroccan Awliyā' Allāh in Kitāb al-Tashawwuf*, "Studia Islamica", 94/1 (2002), pp. 67-84, notamment pp. 67-71.

¹³ Sur le premier auteur, voir M.B.A. Bencheikroun, *La vie intellectuelle marocaine sous les Mérinides et les Waffasides*, pp. 95-98; V.J. Cornell, *Realm of the Saint*, pp. 4-6, 27-29, 58-59, 68-69, 80-81, 89-90, et L. 'Iṣā, *Maḡrib al-mutaṣawwifa*, pp. 29, 30, 31, 32, 44, 90, 95, 96, 132, 197, 226, 233, 277, 280, 413, 418. Quant au second ouvrage, voir les remarques de G. Marcy, *Les phrases berbères des documents inédits d'histoire almohade*, "Hespéris", XII (1932), pp. 61-77, notamment pp. 61-74, et M. Meouak, *Langue arabe et langue berbère dans le Maghreb médiéval*, pp. 331-332.

et l'histoire qui y sont contenus, nous avons mis à jour deux brèves notices sur les langues arabe et berbère¹⁴. La première des mentions relevées, objet de notre attention, se trouve insérée dans un passage relativement long consacré à un individu qui aurait vécu durant une assez longue période dans la région connue de Tīnmal (Haut Atlas marocain). Le fragment fournit les éléments suivants: *aqamtu 'iṣrīn sana fī al-ġabal al-muṣarrafa 'alā Tīnmal wa-laysa lī bihā ism illā Abū Warġatīl* [ورجتيل] *wa-ma'nāhu bi-al-'arabī aṣ-ṣāhib al-ḥaṣīr* / «J'ai passé vingt ans dans la sublime montagne de Tīnmal et je ne connaissais pas d'autre nom que celui d'Abū Warġatīl; sa signification en langue arabe est "celui au tapis de sol"»¹⁵. Dans la seconde notice, nous trouvons un autre terme berbère tout à fait intéressant et employé comme sobriquet ou *laqab*: *wa-minhum Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq Ibn Abī Ṭāhir al-Maġīṭī al-ma'rūf bi-amṣṭūṭ* [امسطوط] *wa-ma'nāhu al-maġnūn* / «Et parmi eux, il y a Abū Muḥammad 'Abd al-Ḥaqq Ibn Abī Ṭāhir al-Maġīṭī, plus connu sous le nom d'amṣṭūṭ dont la signification est "le fou"»¹⁶.

Arrêtons-nous maintenant sur le second texte mentionné plus haut, à savoir le fameux *Kitāb al-ansāb fī ma'rīfat al-aṣḥāb*, qui aurait été compilé par un lettré répondant au nom complet d'Ibrāhīm Ibn Mūsā Ibn Muḥammad al-Harġī, en 714/1214. Grâce à un passage tiré de l'ouvrage, nous allons voir comment son auteur fait une petite digression d'ordre philologique sur l'origine et la signification du nom d'Ibn Tūmart. D'une certaine manière, il s'efforce de donner une explication au lecteur qui pourrait être arabophone et / ou berbérophone sur un thème traité de la façon suivante: *fa-qālat bi-al-lisān al-ġarbī ātūmart inū ayssak āyyiwī* [أتومت اينو ايسك أيوي] *ma'nāhu yā farḥatī bik yā bunayy* / «Elle disait en langue occidentale: **ātūmart inū ayssak āyyiwī**, c'est-à-dire "Ô ma joie par toi, ô mon petit enfant"», et d'ajouter un peu plus loin: *taqūlu bi-al-lisān al-ġarbī yak tūmart* [يك تومت] *ma'nāhu ṣāra wa-farḥ^{an} wa-surūr^{an}* / «Elle dit en langue occidentale **yak tūmart** avec la signification de "il est devenu joie et satisfaction"»¹⁷. Deux remarques, parmi bien d'autres, peuvent être suggérées. D'abord à propos du rôle du terme *ma'nā*. Il semble tout à fait évident que celui-ci sert de liaison entre le problème et la résolution de celui-ci: *ma'nā* = «signification», «explication», «sens» → *ya'nī* = «c'est-à-dire». Une autre expression, relativement bien documentée dans le texte, permet de faire la liaison entre le syntagme arabe et le syntagme berbère: *bi-al-lisān al-ġarbī* ou «en langue occidentale», correspondant bien entendu dans ce contexte à l'expression

¹⁴ Sur l'importance historiographique de l'ouvrage d'Ibn az-Zayyāt at-Tādīlī, voir M. al-Qablī, *Hawla ba'd muḍmarāt al-Taṣawwuf*, dans *Ad-Dawla wa-al-walāya wa-al-maḡāl fī al-Maġrib al-wasī*, Casablanca 1997, pp. 21–40, ainsi que les remarques critiques et les suggestions d'A. Bounfour, *Introduction à la littérature berbère 2. Le récit hagiologique*, Paris-Louvain 2005, pp. 112–120.

¹⁵ Ibn az-Zayyāt at-Tādīlī, *Al-Taṣawwuf ilā riġāl al-taṣawwuf wa-aḥbār Abī al-'Abbās al-Sabtī*, éd. A. at-Tawfīq, Rabat 1983, p. 217.

¹⁶ Ibn az-Zayyāt at-Tādīlī, *Al-Taṣawwuf ilā riġāl al-taṣawwuf*, p. 432 et note 357. Indiquons au passage que le mot berbère *amṣṭūṭ* a donné *msṭṭī* = "dérangé", "détraqué" en arabe dialectal marocain.

¹⁷ *Documents inédits d'histoire almohade. Fragments manuscrits du "Legajo" 1919 du fonds arabe de l'Escorial*, publiés et traduits avec une introduction et des notes par É. Lévi-Provençal, Paris 1928, texte arabe p. 30 / traduction française p. 45.

«en langue berbère»¹⁸. Dans ce dernier cas de figure, nous devons reconnaître que proposer la traduction de *bi-al-lisān al-ġarbī* par «en langue occidentale» n'est en rien satisfaisant. Cependant, cette translation offre au moins l'avantage de différencier, avec toutes les précautions d'usage, les origines géographiques de la langue arabe, à savoir orientales par rapport à la langue berbère qui aurait, outre des ramifications orientales, des bases plus occidentales au moins pour ce qui est de l'extension de son emploi. Les exemples précédents n'ont d'autre but que de montrer l'intérêt qu'il y aurait à entreprendre un dépouillement exhaustif des sources hagiographiques maghrébines qui sans l'ombre d'un doute, nous fourniraient de nombreux renseignements sur la langue berbère et ses variantes durant la période médiévale.

Examinons maintenant les quelques informations relevées dans l'ouvrage hagiographique objet de notre étude. L'auteur des *Manāqib* signale quelques faits concernant l'usage de la langue berbère et qui ont été organisés de la manière suivante: segments de phrases et vocabulaire d'une part, et toponymie d'autre part. Signalons que ces quelques informations n'ont en aucun cas la prétention d'épuiser le sujet.

1) Segments de phrases et vocabulaire

Il est bien connu que l'étude de l'histoire par le biais de la langue contient des surprises, mais surtout, ouvre la voie à de véritables perspectives à l'historien. Tenter l'expérience de retracer les divers cycles historiques des peuples du Maghreb médiéval à travers les langues est un pari formidable. Depuis déjà longtemps, quelques spécialistes de langue berbère avaient essayé de mettre à jour textes, fragments et autres bribes scripturaires rédigés en berbère dont la plupart était inséré dans les sources en langue arabe. Avant d'entrer en matière, donnons quelques éléments d'appréciation sur la question. Parmi les premiers chercheurs qui eurent à travailler sur les questions relatives à la langue et au lexique berbères, citons par exemple les travaux du célèbre berbérisant français René Basset qui, à l'extrême fin du XIX^e siècle, avait publié, entre autres travaux d'importance, un article pionnier et tout à fait intéressant sur les diverses catégories de noms berbères de plantes contenues dans un livre du pharmacologiste et botaniste d'origine andalousienne Abū Muḥammad Ibn al-Bayṭār (m. 646/1248). Plus tard, en 1932, Georges Marcy avait eu le mérite de mettre à jour les phrases berbères contenues dans des documents d'époque almohade. Son travail, bien que discutable et susceptible d'améliorations, avait été, à notre avis, injustement critiqué. Mais il avait eu la valeur d'apporter quelques lumières sur l'état de la langue berbère à une époque donnée¹⁹. En

¹⁸ *Documents inédits d'histoire almohade*, pp. 26 / 39, 30 / 45, 38 / 57, 39 / 59, 40 / 61.

¹⁹ R. Basset, *Les noms berbères de plantes dans le traité des simples d'Ibn el Beïtār*, "Giornale della Società Asiatica Italiana", XII (1899), pp. 53–66; G. Marcy, *Les phrases berbères des documents inédits d'histoire almohade*, pp. 64–76 a transcrit, traduit et commenté le matériel linguistique berbère contenu dans les *Documents inédits d'histoire almohade*; N. Van Den Boogert, *Medieval Berber Orthography*, dans S. Chaker & A. Zaborski (éd.), *Études berbères et chamito-sémitiques. Mélanges offerts à Karl-G. Prasse*, Paris-Louvain 2000, pp. 357–377, surtout p. 359 où il critique ainsi le travail effectué par G. Marcy: "Marcy has tried, with scant success, to transcribe and translate the phrases in an article".

1973, dans une étude rédigée par l'arabisant polonais Tadeusz Lewicki, spécialiste reconnu de l'histoire des Ibādites, on prenait connaissance des nombreuses mentions relatives à l'histoire et à la langue berbères contenues dans les sources arabes médiévales. Grâce à son travail, il est aujourd'hui possible de mettre en place des recherches sur la base des textes originaux consacrés à la situation de la langue berbère et ses variantes au Moyen Âge. Au début des années 1980, Salem Chaker publia deux articles basés sur l'ouvrage géographique d'al-Bakrī dans lesquels il tentait, tant bien que mal, de reconstituer les traits caractéristiques de la langue berbère à travers l'onomastique. Mais cependant, il est, à notre sens, tout à fait regrettable que d'un point de vue méthodologique, il n'ait pas mieux mis en contexte les citations tirées de la source arabe, comme si celles-ci étaient apparues sans contexte, pour ne pas dire sans fond historique. Enfin, signalons que dans la même décennie 1980, Ouahmi Ould-Brahām s'attela à l'exploration des sources ibādites du Moyen Âge précisant, complétant et enrichissant les renseignements fournis par Tadeusz Lewicki²⁰.

Après ces quelques observations historiographiques, voyons maintenant les fragments linguistiques fournis par al-'Azafī. Cet ensemble textuel n'a d'autre but que de donner des matériaux bruts sans les ségmentations conformes aux conventions grammaticales de la langue berbère. Du fait de notre connaissance insuffisante de la morphologie et de la syntaxe du berbère médiéval, ce dernier aspect est laissé volontairement à la compétence des berbérissants et des linguistes qui sauront, nous l'espérons, profiter de nos glanes.

* *wa-qāla bi-al-lisān al-ġarbī: imikr* [ایمکر] *yadhulu al-masġid! wa-annahu lā yuṣallī!* / «Et il dit en langue berbère: “un voleur entre dans la mosquée! Et en plus, il ne prie pas”»²¹.

* *qāla: fa-dahabtu mubādar^{an} ilā aš-šayḥ, fa-qultu: yā daddā* [ددا] *Abā Ya'zā bi-haḍā kāna yad'ūhu al-zā'irūn wa-ma'nāhu bi-al-lisān al-ġarbī: yā abat yammūt aġyūl inū* [يا ابت ايموت اغيول اينو] *fa-qāla: wur yammūt* [ور يموت] / «Il dit: je suis allé vers l'ancien, et j'ai dit: “Ô mon seigneur Abū Ya'zā”, c'est comme cela que les visiteurs l'appellent et sa signification en langue berbère est: “Ô mon seigneur, mon âne est mort”! Et il a dit: “il n'est pas mort”»²². Dans quelques notices ibādites du Moyen Âge, on relève la particule de négation **wār** = «ne ... pas», et ses variantes **war** et **warā**

²⁰ T. Lewicki, *Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen-Âge*, dans *Actes du premier congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère* (Malte, 3-6/IV/1972), Alger 1973, pp. 31-42, surtout pp. 37-39; S. Chaker, *Données sur la langue berbère à travers les textes anciens: la Description de l'Afrique Septentrionale d'Abou Obeïd el-Bekrī*, “Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée”, XXXI/1 (1981), pp. 31-46, et idem, *La langue berbère à travers l'onomastique médiévale: el-Bekrī*, “Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée”, XXXV/1 (1983), pp. 127-144; O. Ould-Brahām, *Lecture de 24 textes berbères médiévaux extraits d'une chronique ibādite par T. Lewicki*, “Littérature orale arabo-berbère”, 18 (1987), pp. 87-125, et idem, *Sur une chronique arabo-berbère des Ibādites médiévaux*, “Études et documents berbères”, 4 (1988), pp. 5-28.

²¹ Abū al-'Abbās al-'Azafī, op. cit., pp. 37-38.

²² Ibid., p. 39.

équivalents de **wur** ainsi que les formes verbales **yammat** «mourra» et **yammatān** = «doit mourir», équivalents approximatifs de **yammūt** = «est mort»²³.

* *wa-sami'tuhu yaqūlu: kāna yūtī bi-al-maḡānīn fa-yaqūlu li-al-maḡnūn: azar* [ازر]/ *ya'nī: unṣur ilā kafti [...]* «Et je l'ai entendu dire qu'il ramenait les fous et il leur disait: **azar**! C'est-à-dire: regarde la paume de ma main [...]»²⁴.

* *qāla al-faḡīh Abū aṣ-Ṣabr raḥimahu Allāh: rubbamā qāla 'inda ta'aḡḡubihi min qudrat Allāh wa-surūrihi bi-'aṣīm mā a'tāhu Allāh: mā nīlā bū takškūšīn? mā nīlā bū takškūšīn* [ما نیلا بو تکشکوشین]? *ya'nī ahl al-ruqā wa-al-'aṣā'im; wa-ḥaḍīhi karāma ḡarība /* «Le lettré Abū aṣ-Ṣabr, que Dieu lui accorde sa miséricorde, a peut-être parlé de son émerveillement de la puissance de Dieu et de son allégresse pour la grandeur que Dieu lui donna: “**où est celui qui fait sortir la mousse de sa bouche?**”, “**où est celui qui fait sortir la mousse de sa bouche?**”, c'est-à-dire les gens de l'exorcisme et de la magie. C'est un miracle extraordinaire»²⁵.

* *[aw] qāla māzīg* [مازیغ] *ma'nāhu sayyidī wa-mawlāy /* «[Ou] il dit **māzīg** dont la signification est “mon seigneur” et “mon maître”»²⁶.

* *qāla lī: yammūt amḡār* [ایموت امغار] *Abū Šu'ayb /* «Et il me dit: Abū Šu'ayb **le seigneur/le maître est mort**»²⁷.

* *tumma qāla li-al-ḡinn: affīg* [افغ]! *bi-al-lisān al-ḡarbī, wa-ma'nāhu: uḡruḡ! /* «Puis, il dit au génie: **affīg**! En langue berbère, sa signification est “sors!”»²⁸.

* *wa-qāla: alzfān ayyā* [الزفان آيا] *bi-al-lisān al-ḡarbī /* «Et il dit en langue berbère: **voilà le danseur!**»²⁹.

²³ Dans O. Ould-Brahm, *Lecture de 24 textes berbères médiévaux*, texte I, p. 89, texte II, p. 93, texte VII, p. 98, texte XII, p. 106, texte XIII, p. 110, texte XVI, p. 114.

²⁴ Abū al-'Abbās al-'Azafī, op. cit., p. 39.

²⁵ Ibid., p. 39.

²⁶ Ibid., p. 41. Sur l'histoire et les divers sens du vocable (a)māzīg, voir S. Chaker, *Amazīg, “(le/un) Berbère”*, dans *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, IV, 1987, pp. 562–568, notamment pp. 562–566.

²⁷ Abū al-'Abbās al-'Azafī, op. cit., p. 45. Le nom **amḡār** correspond au nom éponyme d'une famille établie dans la région de Tīt au Moyen Âge. L'histoire de ce *bayt* est curieuse car les Banū Amḡār avaient en effet tenté de se fabriquer une généalogie d'*ašraf* qui fut rapidement mise en doute par certains chroniqueurs. Ces derniers se basaient sur Ibn az-Zayyāt at-Tādīlī qui ne mentionnait à aucun moment cette noble origine. D'ailleurs, si l'on en croit les notices et les écrits tirés des sources arabes contemporaines et postérieures, nous apprenons que les Banū Amḡār s'étaient berbérisés en organisant des mariages avec plusieurs membres des Ṣanhāga de la zone. Sur ces notices historiques, voir M. Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Âge*, Paris 1986, pp. 296, 300–301, 319, et H. Ferhat, *Chérifisme et enjeux du pouvoir au Maroc*, dans B. Scarcia Amoretti & L. Bottini (eds.), *The Role of the Sādāt/Ašraf in Muslim History and Civilization*, dans “Oriente Moderno”, XVIII (LXXIX)/2 (1999), pp. 473–483, surtout pp. 479–480.

²⁸ Abū al-'Abbās al-'Azafī, op. cit., p. 45.

²⁹ Ibid., p. 46.

* *wa-ğa'ala yaqūlu lahā: al-ḥāğğ ayyā* [يا!]/ *wa-ma'nāhu bi-al-lisān al-ğarbī: hāḍā huwa al-ḥāğğ* / «Et il commença à lui dire: *al-ḥāğğ ayyā*! Et sa signification en langue berbère est voilà le pèlerin»³⁰.

* *yā babbā* [يا!]/ *yā babbā* [يا!]/ *wa-ma'nāhu bi-al-lisān al-ğarbī: yā mawlāy! aw sayyidī!* / «*Ô babbā!*», «*ô babbā!*» Et sa signification en langue berbère est «*Ô mon seigneur! ou mon maître!*»³¹.

* *qāla bi-al-lisān al-ğarbī: wur yallī* [ور يلى] *al-'ālim, wur yallī* [ور يلى] *al-fāḍil* / «Il dit en langue berbère: **il n'existe pas** de savant, **il n'existe pas** de vertueux»³². À titre d'information, signalons que la forme verbale *yallā* = «il existe» est documentée dans un texte ibādite médiéval ainsi que le substantif *yalla* équivalent de «chose existante»³³.

* *fa-qāla li-al-umma: azar* [ازر]/ *ya'nī: unzur!* / «Et il dit à la communauté: **azar!** C'est-à-dire: regarde!»³⁴.

* *izm s'kkān* [ازم سڭكان] = “le lion noir”: ce nom est tiré d'une légende dans laquelle il est question d'un homme connu pour être libertin (*kāna rağul^{an} fāğir^{an}*) qui s'est vu châtier puis transformer en un lion de couleur noire par Dieu afin d'épargner les hommes. Après plusieurs déboires, le “lion noir” mourut de faim. La notice signale aussi le sobriquet par lequel cette créature était connue: *qāla: hāḍā al-asad allaḍī kāna yusammā bi-tilka al-bilād būtabarnūsāt* / «Il dit: dans ce pays, le lion en question était appelé “celui au burnous”»³⁵.

* *fa-qāla: iwyān tāzart dā az-z'bib īn āktan* [اويان تازرت دا الزبيب اين اکتان]? *tafsīruhu: ḥamaltu lakum al-qanāfiḍ at-tīn wa-aḥ-zabīb* / «Et il dit: **iwyān tāzart dā az-z'(b)ib īn āktan?** Son explication est: “je vous ai apporté des hérissons, des figes et des raisins secs”»³⁶.

* *mā nīlā īn karakis* [ما نيلآ اين كركس]/ *ya'nī al-mukaddibīn bi-al-lisān al-ğarbī* / «**mā nīlā īn karakis**, c'est-à-dire [où sont] les menteurs en langue berbère»³⁷.

³⁰ Ibid., p. 47.

³¹ Ibid., p. 47.

³² Ibid., p. 48.

³³ O. Ould-Braham, *Lecture de 24 textes berbères médiévaux*, texte X, p. 102, et A. de Calassanti Motylinski, *Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites*, “Revue africaine”, LIX (1905), pp. 141–148, surtout p. 143.

³⁴ Abū al-'Abbās al-'Azafī, op. cit., p. 50.

³⁵ Ibid., p. 56.

³⁶ Ibid., p. 57.

³⁷ Ibid., p. 58. Dans la note infrapaginale 68, l'éditeur précise qu'aujourd'hui on prononce **īm/karakis** dans la majorité des tribus berbères.

* **māzīg d amgār** [مازيغ د امغار] *wa-ma'nā hādā bi-al-lisān al-ġarbī mawlāy aš-šayh [Abū Šu'ayb] / «māzīg d amgār* et sa signification en langue berbère est “Le seigneur [Abū Šu'ayb] est un [véritable] maître”»³⁸. Cette locution contient une valeur symbolique indéniable et elle est souvent employée pour signifier non seulement l'être berbère d'un point de vue ethnique et linguistique mais également dans le sens d'un espace géographique doté d'une civilisation propre et originale³⁹.

2) Toponymie

La toponymie ou l'étude des noms de lieux, science auxiliaire de l'histoire, porte sur la cristallisation fossile de tous les substrats culturels des civilisations disparues. Les noms n'étaient pas donnés au hasard par le nomenclateur, ils caractérisent souvent le lieu. L'appellation puise souvent son origine soit dans un événement qui a marqué le lieu soit dans son aspect le plus frappant. Aussi la toponymie est-elle souvent mise à contribution dans une approche historique, anthropologique, ethnographique, religieuse, botanique et sollicitée pour confirmer ou infirmer les résultats contenus dans d'autres documents et sources ou les substituer en cas d'absence complète. Il est vrai cependant qu'avec l'évolution temporelle, certains toponymes peuvent subir une altération de prononciation ou perdre leur signification⁴⁰.

La toponymie et les aspects morphologiques des espaces au Maghreb occidental durant le Moyen Âge sont profondément marqués par des caractéristiques inhérentes à la propre nomenclature géographique, et pour comprendre ses faits, il est nécessaire de prendre en compte certaines réalités concrètes. En premier lieu, il faut insister sur le fait que la toponymie a subi divers processus de substitution et de transformation sur la longue durée. En deuxième lieu, il convient de savoir que de nombreuses formations

³⁸ Ibid., p. 63. La formule **māzīg d amgār** est un trait stylistique mis en relief par le propre Abū Ya'zā qui s'exclamât à la lecture d'une missive rédigée par Abū Šu'ayb qui n'était autre que son maître. Les deux termes ne sont, semble-t-il, pas tout à fait équivalents: **māzīg** renverrait plutôt à un statut social et moral alors que **amgār** serait un synonyme ou équivalent approximatif du vocable «maître» dans le lexique berbère du *taṣawwuf*. Afin de se faire une idée plus ou moins précise de l'ensemble des vicissitudes historiques, linguistiques et des sens divers et variés du doublet **māzīg d amgār**, voir les observations d'A. Bounfour, *Introduction à la littérature berbère*, pp. 119–120.

³⁹ Pour une autre vision des problèmes soulevés quant à des formes de traduction, de définition et d'interprétation d'une telle terminologie en relation étroite avec le domaine du droit et des coutumes en milieu berbère, voir l'étude détaillée de 'U. Āfā, *Ḍaḅt al-mu'ğamiyya al-amāzīgiyya fī mağāl al-'urf wa-al-qānūn*, dans El H. Ouazzī & L. Aït Bahcine (coord.), *Droit et société au Maroc (Actes du colloque organisé par le Centre d'études anthropologiques et sociologiques, Rabat, 17, 18 et 19 décembre 2003)*, Rabat 2005, pp. 129–143, notamment p. 136 offrant des définitions / des interprétations en arabe classique des mots *āmāzīg* (= *safī al-ğabal*) et *amgār* (= *rabb aš-šakk*).

⁴⁰ A. Nissabouri, *Toponymes maghrébins. De l'enracinement à l'internationalisation*, dans F. Manzano (dir.), *Noms propres, dynamiques identitaires et sociolinguistiques*, “Cahiers de sociologie”, 11 (2006), pp. 117–143, surtout pp. 118–125, et F. Benramdane, *Toponymie, contact des langues et établissements humains dans la région de Tiaret: une approche diachronique*, dans J. Dakhli (dir.), *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Paris 2004, pp. 369–385, notamment pp. 372–380.

toponymiques sont très anciennes comme celles d'origine lybique. Et en troisième instance, il est clair que l'on doit considérer le mouvement des cultures en contact développé par la voie linguistique: n'est-il pas souvent difficile d'affirmer de manière définitive que tel ou tel nom de lieu a une origine lybico-berbère, punique, latine, grecque ou arabe?⁴¹ Mais si il y a un fait acquis objectivement, c'est la très forte densité de toponymes de souche berbère rencontrés dans tout le Maghreb en général et plus particulièrement dans son versant occidental. Cette toponymie est composée principalement par des noms inspirés du milieu physique: nature du sol, accidents de terrain, oronymie, hydronymie et topographie mais sans oublier l'existence d'une importante toponymie constituée par des ethnonymes et des hagionymes. Les quelques exemples proposés dans les lignes suivantes n'ont d'autre but que de montrer tout l'intérêt qu'il y aurait à poursuivre une enquête systématique et un classement raisonné des noms de lieu qui sont autant de marques, parfois encore visibles, des structures de peuplement et des modes d'organisation des communautés qui vécurent sur des territoires précis. À des fins méthodologiques mettant en relief l'histoire et la géographie, l'étude de ces espaces devra bien entendu être élargie au Maghreb central et à l'Ifrīqiyya sans oublier non plus les franges sahéliennes au sud du Maghreb⁴². Mais arrêtons-nous maintenant sur quelques données toponymiques livrées par le livre d'al - ' A z a f ī pour la zone occidentale du Maghreb:

a) **Irukkān** [إروكان]: la citation en arabe donne l'explication suivante: *balad Irukkān min 'amal Miknāsāt az-zaytūn* / «Le village d'Irukkān dans le district de Meknès des Oliviers»⁴³. Dans le volumineux dictionnaire bio-bibliographique d'époque tardive composé par Ibn al - Q ā ḍ ī, on trouve une forme différente pour le toponyme: *Irūḡḡān fī ḡabal* / «Irūḡḡān dans la montagne»⁴⁴. À la lumière de la linguistique berbère, nous savons que le nom du site contient un double sens selon la graphie. Cette constatation constitue une preuve supplémentaire de la complexité morphologique du berbère et de sa polysémie riche et variée. De fait, cette difficulté serait, semble-t-il, inhérente au système de notation des consonnes géminées ou non dans les manuscrits arabes. Ce dernier point est clairement confirmé par exemple dans l'ouvrage d'Ibn az-Zayyāt at-Tādīlī où le nom de lieu est écrit de deux façons différentes: **irūḡḡān** [إيروغان] = “brume” et **irūḡān** [إيروغان] “grâce”⁴⁵. Selon le contexte spirituel du texte étudié qui est marqué par des objectifs biographiques et hagiographiques, nous pourrions faire nôtre la proposition de traduction du nom formulée par le linguiste et spécialiste de littérature berbère A. B o u n f o u r qui

⁴¹ Voir É. L a o u s t, *Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas*, “Revue des études islamiques”, XIII (1939), pp. 201–312, surtout pp. 201–212, et J. D r o u i n, *Éléments de toponymie berbère dans l'Atlas marocain*, “Nouvelle revue d'onomastique”, 41–42 (2003), pp. 197–220, notamment pp. 197–202.

⁴² Voir l'ouvrage, parfois suggestif, d'A. P e l l e g r i n, *Essai sur les noms de lieux d'Algérie et de Tunisie. Étymologie et signification*, Tunis 1949, *passim*, et le livre de B. A t o u i, *Toponymie et espace en Algérie*, Lille 1996, pp. 5–26.

⁴³ Abū al-'Abbās al - ' A z a f ī, op. cit., p. 2 et note infrapaginale 6 signalant la graphie: Irūkkān.

⁴⁴ Ibn al - Q ā ḍ ī, *Ġadwat al-iqtibās fī ḍikr man ḥalla min al-a'lām madīnat Fās*, éd. de Rabat, 1973–1974, 2 vols., II, p. 564.

⁴⁵ Ibn az-Zayyāt at - T ā d i l i, op. cit., pp. 213 ([Hazmīra] Irūḡḡān), 231 (Irūḡān) et la note 548.

suggère de rendre le vocable par “les bénis”⁴⁶. Finalement, signalons que d’après un autre texte de type hagiographique écrit par Abū ‘Abd Allāh at-Tamīmī (m. 603-4/1207) et consacré aux saints de Fès et de ses environs, le toponyme Irukkān est bien attesté au cours de la biographie d’un saint appelé Abū Sa’īd al-Ḥabaṣī. Ce dernier se serait rendu au lieu-dit (Iruḡḡān) pour y rencontrer le fameux Abū Ya’zā afin de lui poser quelques questions⁴⁷.

b) Tāgīt [تاغيت]: l’information du texte arabe signale la chose suivante: *Tāgūt balad Irukkān* / «Tāgūt, dans la région d’Irukkān»⁴⁸. Dans une source qui a été considérée jusqu’à nos jours comme étant anonyme et rédigée au Maghreb au VI^e/XII^e siècle, on trouve une autre mention du toponyme berbère **Tāgīt**. Cette notice contient une traduction du nom en langue arabe qui est particulièrement curieuse car elle semble avoir été réalisée en dehors du sens et du contexte sémantique du terme berbère. Le texte en question offre l’information suivante: *yusammā ḍalika al-mawḍi’ bi-Tāgīt, ma’nāhu bilisānihim al-ḥaqq* / «Cet endroit s’appelle **Tāgīt** et dans leur langue, sa signification est la vérité / la raison»⁴⁹. Ainsi que nous l’avons signalé, cette traduction du vocable **tāgīt** est pour le moins curieuse sachant que le mot berbère est en fait l’équivalent de «gorge», «resserrement», et par voie de conséquence un synonyme probable de l’arabe *maḍīq* ou «défilé»⁵⁰. Précisons en outre qu’il s’agit d’un lieu situé dans les environs de la ville de Fès.

c) Matnān [متنان]: le renseignement fourni par le texte donne le fragment suivant: *Matnān qarya bi-ḥariḡ Sabta* / «Matnān, village à la sortie de Ceuta»⁵¹. Dans l’ouvrage géographique d’al-Bakrī, nous relevons une information relative à une tribu connue sous le nom de Matna et faisant partie de la grande confédération tribale des Ṣanhāḡa⁵². Le groupe berbère des Matna habitait dans la zone de Tanger qui se trouve relativement éloignée de Ceuta. Si l’on en croit l’historien Ibn Ḥaldūn, il existe dans le Hodna occidental, en Algérie, une montagne d’altitude moyenne répondant au nom de *ḡabal Matannān* [متنان] située au sud du site de Ḥamza et qui était peuplée par des tribus de Ṣanhāḡa⁵³.

⁴⁶ Voir A. Bounfour, *Introduction à la littérature berbère*, p. 118.

⁴⁷ Abū ‘Abd Allāh at-Tamīmī, *Al-Mustaḥḍar fī manāqib al-‘ubād bi-madīnat Fās wa-mā yalīhā min al-bilād*, éd. M. al-Šarīf, Tétouan 2002, 2 vols., II (édition critique), p. 168.

⁴⁸ Abū al-‘Abbās al-‘Azafī, op. cit., p. 2.

⁴⁹ Ibn ‘Abd Rabbihi (Abū ‘Umar), *Kitāb al-istibṣār fī ‘aḡā’ib al-amṣār. Waṣf Makka wa-al-Madīna wa-Miṣr wa-bilād al-Maḡrib*, éd. S.Z. ‘Abd al-Ḥamīd, Alexandrie 1958, p. 185. L’auteur de cette source a été identifié par M. Ibn Šarīfa, *Ibn ‘Abd Rabbihi al-ḥafīd. Fuṣūl min sira mansīyya*, Beyrouth 1992, *passim*.

⁵⁰ Notons qu’en berbère, il y a d’autres variantes du vocable comme *tāgiyā* et *tāgiyah* pour le même champ sémantique.

⁵¹ Abū al-‘Abbās al-‘Azafī, op. cit., pp. 40, 43.

⁵² Al-Bakrī, *Kitāb al-muḡrib fī ḍikr bilād Ifrīqiyya wa-al-Maḡrib wa-huwa ḡuz’ min aḡzā’ Kitāb al-masālik wa-al-mamālik*, éd. et trad. de W. Mac Guckin de Slane, *Description de l’Afrique septentrionale par Abou-Obeid-el-Bekri*, Paris 1965, p. 108/112.

⁵³ Ibn Ḥaldūn, *Kitāb al-‘ibar*, éd. de Beyrouth 1956–1961, 7 vols., II, p. 475.

d) L^okast [لكست]: il s'agit du nom d'une montagne située dans l'Anti-Atlas, dans la région de Tafraout. Ce mont culmine à environ 2350 mètres d'altitude. Indiquons en outre que dans une note infrapaginale, l'éditeur précise que le site est localisé comme étant au-dessus de la rivière de Māssat avec un fort et des constructions (*ḥiṣn wa-ʿimāra*). Ce terme correspond également au nom d'une tribu almohade installée dans le Sūs⁵⁴. La situation géographique du toponyme laisse entrevoir la présence d'eau en abondance et on pourrait alors penser que le nom L^okast serait l'équivalent d'un lieu riche en ressources hydriques en provenance de la fonte des neiges et de pluies saisonnières.

e) A(I)dfirkāl [ادفركال]: sur ce lieu, qui nous est inconnu, signalons que dans une note infrapaginale, il est dit qu'il se trouve non loin du *ribāṭ* de Māss.at⁵⁵. Indiquons en outre que nous avons relevé dans le dictionnaire toponymique de Yāqūt a r - R ū m ī (m. 626/1229) le nom du site avec une légère différence orthographique: *A(I)darfirkāl / ادفركال*. Voici le passage en arabe: *A(I)darfirkāl [...] ism nāḥiya bi-al-Maḡrib min arḍ al-Barbar [...] min a'māl Aḡmāt dūnahā as-Sūs al-aqṣā wa-fṭi ḡarbiyyhā ribāṭ Māssat / «A(I)darfirkāl [...] nom d'un lieu du Maghreb dans le pays des Berbères [...] dépendant des territoires d'Aḡmāt; en-dessous d'elle, il y a le Sous extrême et sur son flanc occidental, il y a le ribāṭ de Māssat»*⁵⁶. Indiquons enfin que, si l'on en croit une source écrite, semble-t-il, vers le milieu du VII^e/XIII^e siècle par Ibn al-Qaṭṭān a l - M a r r ā k u š ī, on trouve la mention d'un toponyme presque identique à celui qui est objet de nos commentaires. Il s'agit du site appelé par le nom de Iḍfarḡāl et situé dans le pays des Hintāta (*bilād Hintāta*)⁵⁷. Malgré les limites de la comparaison entre A(I)dfirkāl et Iḍfarḡāl, il semble possible de voir quelques ressemblances, au moins en matière de phonétique et de morphologie. Cet exemple poserait ainsi le problème fondamental des notations diacritiques et de la vocalisation faites par les copistes des manuscrits arabes contenant des mots et des phrases en langue berbère.

f) Armās [ارماس]: dans le fragment arabe, nous trouvons l'information suivante: *min Ragrāga min sukkān Armās / «Des Ragrāga parmi les habitants d'Armās»*⁵⁸. Dans un long document contenant de nombreux passages rédigés en trois langues (arabe classique, arabe dialectal, berbère) relatif à l'histoire sociale du Tafilalt au milieu du XVIII^e siècle et consacré aux lois régissant la vie quotidienne, les modalités d'usage des champs et les contrats établis avec les *ḥamāmīs* du *q^oṣar* de L^oqara, nous avons relevé la mention d'un

⁵⁴ Abū al-ʿAbbās al-ʿAzafī, op. cit., p. 55 et note 52.

⁵⁵ Ibid., p. 55 et note 57.

⁵⁶ Yāqūt a r - R ū m ī, *Muʿḡam al-buldān*, éd. de Beyrouth 1968, 5 vols., I, p. 125.

⁵⁷ Ibn al-Qaṭṭān a l - M a r r ā k u š ī, *Naẓm al-ḡumān li-tartīb mā salafa min aḥbār az-zamān*, éd. M.ʿA. a l - M a k k ī, Beyrouth 1990, p. 136.

⁵⁸ Abū al-ʿAbbās a l - ʿ A z a f ī, op. cit., p. 56. Pour le toponyme Ragrāga nous avons transcrit la consonne ڭ par le g.

toponyme Armās. Il s'agirait du nom d'un plateau qui domine le propre site de L^oqara, au nord-ouest et qui s'appelle aujourd'hui Bū wārmās-u-L^oqara⁵⁹.

La littérature hagiographique au service de l'étude du berbère au Moyen Âge: conclusions et questions en suspens

Si il existe bien une tradition littéraire assurée par des Berbères et pour des Berbères, c'est bien sous une forme écrite qu'elle a, à notre avis, pu se figer et nous parvenir. Ainsi que nous l'avons laissé entrevoir au début de cette étude, la mise par écrit du berbère est clairement attestée dès le VI^e/XII^e siècle dans des oeuvres, souvent encore à l'état de manuscrits, et chez des écrivains arabes dans une bonne partie du Maghreb et d'al-Andalus. Les courtes citations en berbère, les lexiques, les toponymes et les anthroponymes représentent quoique l'on en dise une part non négligeable du patrimoine écrit en langue berbère. Outre cela, il ne faudrait pas oublier de faire une mention spéciale aux fragments berbères connus par la tradition ibādite en langue arabe. Ces éléments issus d'un contexte singulier et unique dans l'histoire de l'Islam permettent de parler de l'existence d'une véritable littérature bilingue comme ce fut le cas notamment dans la région du M'zāb algérien, le grand Sud tunisien et le ḡabal Nafūsa lybien avec de nombreux écrits biographiques et documents religieux et hagiographiques laissés par les différents groupements ibādites entre le IV^e/X^e et le X^e/XVI^e siècles⁶⁰. Ce qui, à notre sens, fait l'intérêt des textes ibādites, c'est que leurs auteurs, même si les écrits laissés sont en arabe, étaient des individus berbérophones, soient qu'ils aient rédigé directement en arabe, soit même que des productions en berbère aient été par la suite traduites en arabe. Nous pensons que les écrits en langue berbère, d'une manière générale, sont marqués par une espèce de symbolique de résistance face à un entourage supposé quelque peu hostile, alternent pour des motifs liés à la défense d'un patrimoine linguistique et littéraire, l'emploi du berbère avec l'arabe. La langue berbère pourrait être ainsi considérée comme langue de départ, langue originelle des copistes susceptible de signifier toutes les émotions et la langue arabe serait la langue véhiculaire des pratiques sociales et religieuses⁶¹.

⁵⁹ L. Mezzine, *Le Tafilalet. Contribution à l'histoire du Maroc aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Rabat 1987, p. 153, ligne 142 (texte arabe/berbère); E. Laoust, *Mots et choses berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie. Dialectes du Maroc*, Paris 1920, pp. 473 et 503 où le mot *armās* est identifié avec l'*atriplex hamulus*, et M.G. Kossman, *Grammaire du parler berbère de Figuig (Maroc oriental)*, Paris-Louvain 1997, p. 486, *sub voce* "rms" = «*armas*, type d'arbuste avec des feuilles blanches-vertes et un goût salé».

⁶⁰ Sur les diverses tendances religieuses des ibādites et leur histoire au Maghreb, voir P. Cuperly, *Introduction à l'étude de l'ibādisme et de sa théologie*, Alger 1991, pp. 33–45; V. Prévost, *Une minorité religieuse vue par les géographes arabes: les Ibā'ites du Sud tunisien*, "Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae", 59/II (2006), pp. 193–204, notamment pp. 193–202 et idem, *L'aventure ibadite dans le Sud tunisien (VIII^e–XIII^e siècle). Effervescence d'une région méconnue*, Helsinki 2008, sous presse.

⁶¹ Voir par exemple les travaux de T. Lewicki, *De quelques textes inédits en vieux berbère provenant d'une chronique ibādite anonyme*, "Revue des études islamiques", III (1934), pp. 275–296; idem, *Les historiens, biographes et traditionnistes ibadites-wahbites de l'Afrique du Nord du VIII^e au XVI^e siècle*, "Folia Orientalia", III (1961), pp. 1–134.

Au-delà des remarques précédentes, il est nécessaire de voir quel est l'apport des textes étudiés à notre connaissance du berbère au Moyen Âge et quelles sont les principales questions en suspens. Les matériaux réunis sont capables d'offrir quelques éléments de discussion et de comparaison quant à la situation de la langue berbère dans une zone géographique que nous croyons être le centre et/ou le sud-est du Maghreb occidental. Ces deux régions sont peuplées par des communautés qui parlent surtout le tamazīgt et le tašalḥīt qui ont été l'objet de plusieurs études littéraires et linguistiques. En l'état actuel de nos connaissances, il est difficile de trancher pour savoir si on est face à un corpus linguistique rassemblant des éléments pris au tamazīgt ou au tašalḥīt. Seule une étude linguistique poussée serait à même de restituer avec plus ou moins de fidélité les traits morphologiques et syntaxiques mis dans leur contexte géographique et tribal de la langue utilisée dans l'ouvrage d'al-ʿAzafī. Les problèmes sont nombreux comme par exemple la restitution correcte des traits phonologiques, la fixation du lexique et la question fondamentale de la segmentation des mots telle qu'elle est effectuée par les écrivains⁶². Ce dernier point est capital car il met en jeu la capacité de lecture vocalisée et par conséquent correcte des textes. Comment découper le segment suivant: **mā nīlā bū takškūšīn**? Où commence telle phrase, ou s'arrête tel mot? Autant de questions cruciales que seul un berbérisant chevronné pourrait résoudre. A. El Mountassir avait parfaitement bien résumé les enjeux d'une problématique liée au passage de l'oral à l'écrit dans le cas de manuscrits rédigés en tašalḥīt. En résumé, nous pouvons dire que le berbérisant marocain signalait à juste raison quelques conditions indispensables, parmi d'autres, pour lire et comprendre les productions littéraires en berbère tašalḥīt, anciennes ou modernes: connaissances parfaites du berbère sous la forme orale et de l'arabe écrit afin de pouvoir procéder à la lecture puis l'identification des mots berbères⁶³. Même si il y a des difficultés nombreuses et variées, nous croyons que grâce à l'imbrication de quelques formes diglossiques présentes dans les sources hagiographiques maghrébines, il est malgré tout possible de reconstituer certains états linguistiques à des époques relativement précises, en arabe comme en berbère. Pour cette dernière langue, il existe des exemples curieux pris dans la littérature et dans lesquels on voit se manifester un désir d'expression dans la langue maternelle (berbère), voire même une profonde volonté d'enseigner les principes fondamentaux de l'islam⁶⁴.

⁶² D'un point de vue de la linguistique berbère médiévale, il faut admettre que S. Chaker, *Données sur la langue berbère à travers les textes anciens*, pp. 33–37, et idem, *La langue berbère à travers l'onomastique médiévale*, pp. 140–143 avait posé clairement les contours et les exigences nécessaires pour l'étude d'une telle problématique.

⁶³ A. El Mountassir, *De l'oral à l'écrit, de l'écrit à la lecture. Exemple des manuscrits chleuhs en graphie arabe*, "Études et documents berbères", 11 (1994), pp. 153–160, surtout pp. 151–154. Voir en outre les travaux de N. Van Den Boogert, *Medieval Berber Orthography*, pp. 359–370, et A. Bounfour, *Notes sur l'histoire du berbère (tachelhit). Essai de bilan et perspectives*, dans J. Dakhliā (dir.), *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Paris 2004, pp. 169–181, notamment pp. 172–175.

⁶⁴ Voir un exemple de texte en berbère tašalḥīt de la fin du XVI^e siècle dans A. Amahan, *L'écriture en tašlḥyt est-elle une stratégie des zawayā?*, dans J. Drouin & A. Roth (éds.), *À la croisée des études libyco-berbères. Mélanges offerts à Paulette Galand-Pernet et Lionel Galand*, Paris 1993, pp. 437–449, surtout pp. 437–438.

Grâce aux données fournies par la littérature hagiographique maghrébine sur la toponymie et l'anthroponymie d'origine berbère, l'historien peut poursuivre l'enquête relative aux divers espaces géographiques et aux modes d'occupation des territoires. Dans ce sens, il serait utile de s'atteler à la collecte systématique des toponymes, des hagionymes et des ethnonymes afin de les incorporer à des listes raisonnées. Les sources principales de ce dépouillement seraient les textes hagiographiques avec en complément les ouvrages des géographes et des historiens arabes. Il serait ainsi permis de restituer avec plus ou moins de fidélité les espaces et les paysages du Maghreb⁶⁵. Outre la question des lieux et des gens, les ouvrages bio-hagiographiques fournissent des matériaux linguistiques capables d'améliorer nos connaissances du berbère dans des zones concrètes et à des époques précises. Même si les informations glanées restent malgré tout insuffisantes pour le linguiste, il n'empêche qu'elles peuvent apporter quelques indications sur la morphologie et la phonologie du berbère au moyen de l'étude comparée avec d'autres régions berbérophones du Maghreb médiéval. Si l'histoire des hommes et des paysages est relativement bien servie par l'apport des *kutub al-awliya'*, signalons que l'histoire religieuse, notamment celle du *taṣawwuf* en milieu berbère, est bien dotée en matière de notices⁶⁶. Grâce à une riche littérature rédigée en arabe mais avec plusieurs fragments en berbère, nous disposons donc d'une masse de données capable d'améliorer notre compréhension des pratiques religieuses et des habitudes sociales du Maghreb en milieu rural notamment⁶⁷.

⁶⁵ Voir quelques résultats dans M. Meouak, *Peuplement, territoire et agriculture dans l'Algérie médiévale: l'exemple de la palmeraie de Tolga (Biskra)*, "Orientalia Suecana", L (2001), pp. 67–74, surtout pp. 69–72; idem, *Fortifications, habitats et peuplement entre Bougie et la Qal'a des Banū Hammād. Les données du géographe al-Idrīsī (c. 493/1100-c. 560/1165)*, "Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série", 36/I (2006), pp. 173–193, notamment pp. 179–182; idem, *Territoires, tribus et pouvoirs dans le Maghreb central au Moyen Âge: le site de Hamza et les Banū Zūghba*, "Acta Orientalia", 67 (2006), pp. 5–18, surtout pp. 11–14, et idem, *Toponymie berbère, paysages et occupation des espaces dans le Maghreb occidental d'après al-Taṣawwuf ilā riḡāl al-taṣawwuf wa-aḥbār Abī l-'Abbās al-Sabtī d'Ibn al-Zayyāt al-Tādilt (m. 628/1230-1)*, en préparation.

⁶⁶ Il est impossible de rendre compte ici des nombreuses publications relatives aux pratiques religieuses dans le Maghreb vues à travers les sources hagiographiques. Nous renverrons cependant aux ouvrages suivants: collectif, *Histoire et hagiographie*, Rabat 1989; H. Elboudrari (éd.), *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*, Le Caire 1993; M. Kerrou (dir.), *L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale*, Paris 1998; R. Chih & D. Gril (éd.), *Le saint et son milieu ou comment lire les sources hagiographiques*, Le Caire 2000; N. Amri & D. Gril (dir.), *Saint et sainteté dans le christianisme et l'islam*, Paris 2007.

⁶⁷ Voir R. El Hour, *La alimentación de los sufíes-santos en las fuentes hagiográficas magrebíes. El caso de Marruecos*, dans M. Marín & C. de la Puente (eds.), *El banquete de las palabras: la alimentación en los textos árabes*, Madrid 2005, pp. 207–235 sur les habitudes alimentaires des soufis, et Y. Benhima, *Le vêtement des soufis au Maroc médiéval d'après les sources hagiographiques*, "Al-Andalus Magreb", 13 (2006), pp. 9–24 sur la morphologie et la symbolique du vêtement soufi.