REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEURE ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE MENTOURI CONSTANTINE
FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

N° D'INSCRIPTION :

N° D'ORDRE :

Les Modalités de Transmission des Valeurs Ibadites dans la Famille Mozabite Contemporaine.

I.1 L'instruction des filles en question

Etude anthropologique de terrain dans la vallée du Mzab pour l'obtention du Magister option Anthropologie Sociale et Culturelle

Réalisé par :
Melle Nouha Spiga

Encadré par :
Pr. Brahim Salhi
Université Mouloud Mamri
Tizi-Ouzou

Date de soutenance :

Membre du jury :

- Dr Arfa Yamina -Maitre de conférences. Université Mentouri Constantine – Présidente

-Dr Benchikh Lafgoun -Maitre de conférences. Université Mentouri Constantine - Examinatrice

-Dr Soudani Zahia -Maitre de conférences. Université Mentouri Constantine – Examinatrice

- Pr Salhi Med Brahim – Professeur. Université Mouloud Mamri Tizi Ouzou – Encadreur et Rapporteur

Soutenu le 13 octobre 2010

A ma mère
A mon père
Qui m'ont toujours enseigné que la valeur la plus sure dans ce monde ici bas était le travail.

Remercîment

Nos remercîments vont à tous ceux et toutes celles qui ont contribué de prêt pou de loin à la réalisation de ce travail ;

En premier, nous citerons notre encadreur, Mr Brahim Salhi, qui, malgré l'éloignement, nous a souvent évité la confusion, par ses connaissances et sa patience.

Nous tenons tout autant à remercier Hadj Baghbagha Abd El Aziz, qui à mis à notre disposition toutes les conditions matérielles pour notre séjour, et n'a pas épargné son temps et ses connaissances sur le terrain, et sans les efforts du quel, ce travail n'aura pas été possible.

Nous tenons aussi à remercié son fils Brahim, pour nous avoir accompagné sur le terrain, ainsi que tout nos informateurs qui nous ont guidés lors de notre séjours sur des pistes productives; Mr Nouh Mefnoune Brahim, Mr Fakhar Brahim et sa fille Assia, Melle Bousaada Fatima, qui on plus du fait de m'avoir aidé sur le terrain m'ont offert leur amitié.

Nous tenons aussi à remercier tous les responsables des institutions que nous avons visitées, ainsi que ceux des bibliothèques que nous avons consultées.

Enfin, sans citer personne pour n'oublier personne, nos remercîments les plus sincères vont à tous ceux qui ont participé de prés ou de loin à la concrétisation de ce mémoire, pour leur écoute, présence et leur aide précieuse.

Sommaire

Tableau de transcription des lettres arabes en français 8

Introduction Générale 9

CHAPITRE I :METHODOLOGIE ET APPROCHE 12

II. DELIMITATION DU SUJET ET PROBLEMATIQUE 13

II.1 Présentation du thème et de son contexte 13

II.2 Le cadre conceptuel 16

II.2.1 . L'identité 17

II.2.2 La socialisation 18

II.2.3 La transmission : 20

II.2.4 Le contrôle social 21

II.2.5 Le changement social 22

II.3 Problématique et hypothèses 23

II.4 L'enquête de terrain comme outil privilégié de l'approche 26

II.4.1 L'intérêt de l'approche qualitative 26

II.4.2 Les exigences de l'enquête de terrain 26

II.5 Croiser les données d'enquête avec la documentation locale 28

II.6 Analyse et rédaction 29

III. ENQUETE ET INVESTIGATION 31

III.1 Présentation du travail de terrain 31

III.1.1 Les trois temps de l'enquête 31

III.1.2 Présentation des informateurs 33

III.2 L'enquête 34

III.2.1 Les familles qui nous ont hébergées 34

III.2.2 Situation d'enquête 35

III.2.3 Visite des établissements scolaires communautaires pour les filles 36

III.2.4 Après l'enquête au M'Zab : l'enquête se poursuit 38

CHAPITRE II : Le M'Zab, un territoire, une histoire, une identité à préserver 41

I. LES MOZABITES 43

I.1 Qui sont-ils ? 43

I.2 Les mozabites sont-ils tous des ibadites ? 44

I.3 La Doctrine Ibadite : 46

I.3.1 Emergence et itinéraire d'une doctrine : 46

I.3.2 L'ibadisme, concepts et préceptes 48

II. LE TERRITOIR MOZABITE 50

II.1 Le territoire : 50

II.2 Une construction territoriale sous double contrainte 52

III. TROIS TEMPS DANS L'VOLUTION D'UNE SOCIETE 54

III.1 Un M'Zab autonome : 54

III.1.1 L'autorité religieuse 56

III.1.2 L'autorité laïque 58

III.2 Un M'Zab occupé, la réforme ibadite 60

III.2.1 L'occupation française 60

III.2.2 Le mouvement de réforme 61

III.3 Un M'Zab actuel : de grandes mutations. 66

CHAPITRE III : La femme mozabite agent et vecteur de transmission 70

I. LA FEMME MOZABITE 71

I.1 Son statut 71

I.2 Condition féminine et droit coutumier mozabite 73

I.2.1 Les Timsiridine 74

I.2.2 L'interdiction de voyager 76

I.2.3 Le contrat de mariage 77

I.2.4 L'interdiction de la mixité : 79

II. FEMMES ET FAMILLE 81

II.1 La famille mozabite 81

II.2 Fille, épouse, mère 84

II.3 Femmes et hommes 88

III. REALITES D'HIER ET D'AUJOURD'HUI 90

III.1 Condition Féminine au début du XX siècle 90

III.2 La réforme religieuse et la condition féminine 93

III.3 Quatre-vingts ans après Melle GOICHON, Réalités d'aujourd'hui 94

CHAPITRE IV :L'INSTRUCTION DES FILLES : STRATÉGIE DE TRANSMISSON 97

I. L'INSTRUCTION AU MZAB 98

I.1 Bref historique 98

I.1.1 Instruction et colonisation française : 99

I.1.2 L'école publique algérienne 100

I.2 Le système éducatif traditionnel : 101

I.2.1 La H'alqa 101

I.2.2 La réforme du système éducatif mozabite 102

I.3 L'école indépendante, la medersa H'ourra 103

I.3.1 L'école indépendante comme idéologie 104

I.3.2 Evolution des écoles indépendantes 104

II. L'INSTRUCTION AU FEMININ 108

II.1 Evolution du regard porté sur l'instruction des filles : 108

II.2 Les Structures de l'instruction pour les filles : 111

II.2.1 Institut El Îslah. Ghardaïa : 112

II.2.2 Institut El Djâbiria pour les filles-Béni Izguen- 119

II.3 Les représentations de l'instruction chez les filles mozabites 121

II.3.1 Les entretiens et les observations sur le terrain 121

II.3.2 Le dépouillement des documents écrits : 123

CHAPITRE V : RETOUR SUR LA QUESTION DE SAUVEGARDE DE L'IDENTITE MOZABITE : 135

LA TRANSMISSION PAR L'INSTRUCTION DES FILLES COMME STRATEGIE 135

I. LA QUESTION DE L'IDENTITE : 138

I.1 Les composantes de l'identité mozabite : 138

I.1.1 L'ibadisme, référent social et culturel 138

I.1.2 Au-delà de l'ibadisme, la référence à l'histoire 141

I.1.3 L'identité est aussi territoriale 143

II. L'INSTRUCTION DES FILLES : UN PROCESSUS DANS LES STRATEGIES PLURIELLES DE SAUVEGARDE DU M'ZAB 145

II.1 Les stratégies plurielles de sauvegarde du M'Zab 146

II.1.1 Les actions de Sauvegarde du patrimoine matériel et immatériel au M'Zab 146

II.1.2 Les actions de sauvegarde du système et de l'organisation sociale au M'Zab 148

II.2 L'instruction des filles comme stratégie de sauvegarde 149

II.2.1 Transmettre aux jeunes filles mozabites 149

II.2.2 Transmettre par les jeunes femmes 150

CONCLUSION GENERALE 152

ANNEXE 156

Glossaire : 157

Articles de presse : 160

Références bibliographiques : 165

Tableau de transcription des lettres arabes en français

L’alphabet en arabe	Transcription en français
أ	A, â
ب	B
ت	T
ث	Th
ج	Dj
ح	h’
خ	Kh
د	D
ذ	Dh
ر	R
ز	Z
ش	Ch
س	S
ص	Ç
ض	D’
ط	T
ظ	Z’
ع	A’
غ	Gh
ف	F
ق	Q
ك	K
ل	L
م	M
ن	N
ه	H
و	W
ي	Y

Introduction Générale

Les régions sahariennes et leurs populations ont toujours été source d'inspiration. L'effet que produit le Sahara, à travers la simplicité de ses habitants, son soleil, sa lumière, sa poussière, la douceur de ses senteurs, a inspiré un grand nombre d'artistes peintres, musiciens, d'écrivains, et de chercheurs scientifiques. Tous étonnés, certains éblouis, d'autres curieux, mais quelles que soient leurs motivations ils sont tous pris par la tendresse de ces lieux et de ces paysages oubliant presque qu'il s'agit d'un milieu qui, dans ses parties où habite l'homme, n'a pas échappé, comme le reste des régions de la planète, à l'effet du temps et des hommes.

Au-delà de ce regard contemplatif, on se retrouve défié par toutes les grandes questions d'ordre sociales, politiques ou environnementales que sociologues, ethnologues, historiens et géographes ont soulevé, fournissant une littérature abondante. Pour les uns et les autres, la vision durable des milieux sahariens se focalise sur la préservation des systèmes locaux, sociaux, culturels et spatiaux.

Un regard anthropologique trouve sa raison d'être si l'on porte de l'intérêt au fait particulier que les sociétés sahariennes ont connu deux logiques d'installation, les uns pour y avoir construit et entretenu des lieux de connexion (mahatate, rawabet)[1], sans lesquels il n'y aurait pas eu d'oasis au Sahara[2], les autres pour avoir choisis de s'y réfugier et s'y maintenir en tant que micro-sociétés.

La société ibadite de la Vallée du M'Zab, qui s'inscrit dans cette deuxième logique a été pour nous un terrain de choix dans ce travail initiatique de recherche en anthropologie mené dans le cadre de l'école doctorale d'anthropologie sociale et culturelle.

Cependant, cette entreprise n'a pas été simple; dès le départ il fallait surmonter les difficultés liées aux incertitudes[3] de cette discipline, à sa raison d'être en Algérie.

Si, comme le précise, feu ADEL Faouzi à la fin des années 1990, cette discipline en Algérie n'a pas pu avoir de légitimité depuis la fin de la colonisation[4], qu'en est-il de l'état actuel de

[1] Temmar M., *Rawebet atakafa entre l'Algérie et l'étranger*, SNED, Alger, 1983.
[2] Côte M., *Espoirs et menaces sur le Sahara : les formes récentes de mises en valeurs agricoles*, Les Cahiers de l'URBAMA, n°8, 1993, pp 11-27.
[3] Réf. à B. Salhi qui considère que c'est une discipline *dont le statut demeure encore « flottant » .Salhi B , Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui*, Oran, CRASC, 2000.-in Insanyat n°11, (vol. IV, 2).

ce mode de production de connaissances? La stigmatisation de l'anthropologie, qualifiée de « science coloniale », signifie-t-elle sa relégation comme discipline des sciences humaines en Algérie ? Qu'en est-il de sa réhabilitation ? À quoi doit répondre l'anthropologie aujourd'hui et comment se démarque-t-elle de la sociologie, comment s'insère-t-elle parmi les autres disciplines des sciences humaines ?

Si nous envisageons la question dans la même optique que les précurseurs/défenseurs d'une pratique anthropologique en Algérie, nous dirons que celle-ci se spécifie par la manière de poser les problèmes et de les analyser en tenant compte des acquis des autres sciences humaines[5]. La tâche de l'anthropologie aujourd'hui sera de produire des données s'inscrivant dans un registre ayant un lien avec les récurrences et les permanences implicites qui ordonnent notre société[6].

Même si le débat est toujours d'actualité, il s'agit, à présent que la pratique de cette discipline est rendue possible, "d'adopter à l'égard de notre propre monde les vertus de l'anthropologie, observer, décrire, interpréter et comprendre les faits et les institutions avec suffisamment de distance et de familiarité pour rendre compte du processus de fabrication de l'altérité qui est au fondement même de l'affirmation de l'identité "[7].

Cette pensée nous a guidées dans la construction de l'objet de recherche et la formulation des objectifs à atteindre en abordant le phénomène de continuité et de changement dans la société mozabite.

L'intention d'entreprendre un travail dans cette perspective renouvelée de l'anthropologie nous a mis face à d'autres questionnements relatifs cette fois, à la démarche, donc, à la manière de procéder sur le terrain, de mettre à profit les outils méthodologiques par lesquels cette discipline s'est distinguée tels que les séjours prolongés, l'observation participante les entretiens semi directif etc.

Cerner la question de continuité et de changement par les modalités de transmissions au M'Zab, revenait à considérer l'ensemble des particularités que présente ce terrain déjà exploré, à travers plusieurs champs disciplinaires et investi par des chercheurs de différents

[4] Faouzi ADEL, "Problématique", in, Q*uel avenir pour l'anthropologie en Algérie ?*, s/dir Nadir MAAROUF, éditions CRASC. 2002. P 13.
[5] Faouzi ADEL, *la socio anthropologie ou comment repenser la méthode* ?, actes des journées d'étude organisées par le CRASC avec la collaboration de l'université de Constantine, mais 1997. Edition CRASC. Oran, 1999. P1.
[6] Nadir MAAROUF, qu'est-ce que l'URASC ? ; Université d'Oran. 1985. P8
[7] Faouzi ADEL, op.cit. Page 15.

horizons qui ont fourni une littérature abondante. C'est donc, à partir d'une riche documentation que nous avons pu constater que la société mozabite fait l'objet d'études de l'intérieur et de l'extérieur. Des études qui cèdent parfois, à l'idéalisation et portent le risque d'entretenir la mystification de cette société du désert, de son organisation et de son fonctionnement. Il y a lieu, à notre sens, d'inscrire des questionnements susceptibles de contribuer à un débat ordinaire sur l'évolution de la société mozabite.

CHAPITRE I :METHODOLOGIE ET APPROCHE

II. DELIMITATION DU SUJET ET PROBLEMATIQUE

II.1 Présentation du thème et de son contexte

Il est vrai que le duo modernité et tradition a toujours été un sujet de débat dans la recherche en sciences sociales, souvent, dans le besoin de connaître la société et de suivre son évolution, répondant ainsi au stress que provoque le changement. Souvent aussi dans le souci de mieux se préparer à l'avenir, voire de mieux écrire l'histoire.

Si l'on considère que le changement est souvent nécessaire pour la pérennité des sociétés humaines, que leur évolution se fait par l'adaptation à des techniques et des savoir faire sans cesse renouvelés, inventés et réinventés selon les exigences d'un temps donné, cela n'exclut pas que ce changement fasse l'objet de questionnements et d'inquiétudes à sa survenue.

C'est le cas pour la société mozabite, où de nombreuses recherches (qu'elles soient en sciences sociales ou dans d'autres domaines, qu'elles soient menées par des mozabites ou par d'autres chercheurs)[8] s'intéressent à cette question de changement.

En général, la société mozabite est présentée à travers sa structuration et son organisation pensées de manière à garder une certaine cohésion. Mais, même si dans l'histoire du M'Zab, cette cohésion a été mise à l'épreuve maintes fois, il semblerait que la plus grande menace pour celle-ci, après le colonialisme, reste la modernisation. Actuelle et contemporaine, la modernisation qui fait son chemin est source de beaucoup d'inquiétudes canalisées par les associations mozabites, particulièrement actives, qui œuvrent dans le cadre de la préservation du patrimoine. En effet, elles ont pu mobiliser programmes nationaux et internationaux, pour porter au rang mondial leur patrimoine culturel dans ses aspects autant matériel qu'immatériel. Cette valorisation n'est-elle pas une forme extrême de protection et de préservation de tout un système social et économique fondé sur la pensée ibadite ? Préserver cette culture, c'est protéger un mode de vie, mais c'est, avant tout, préserver une pratique religieuse. C'est ici que l'on retrouve l'enjeu de la sauvegarde de la Vallée du M'Zab et de son patrimoine. Il s'agit d'une réalité et d'une pratique religieuse et sociale que l'on ne tente pas seulement de sauver de l'oubli, mais que l'on veut transmettre pour assurer sa continuité, pour maintenir la cohésion.

[8] Les recherches sur le M'Zab sont présentes dans la bibliographie.

Les changements dans de la société mozabite sont visibles à travers plusieurs domaines, l'économique par exemple où ont été relevés, modernisation et l'élargissement du champ et des types d'activités[9]. Le social aussi, dans, entre autres, l'accès aux technologies modernes dans le domaine de la santé, de l'éducation, de l'information etc.

En pleine mutation, cette société s'interroge sur son devenir, sur la manière de se préserver dans sa particularité et sur la manière d'intégrer, ou pas, les aspects de la modernité qui sont actuellement indispensable à sa survie.

Nous n'avons cependant pas l'intention dans ce travail de confronter modernité et tradition et de relever les situations de crise. Notre ambition est de cerner la manière dont les mozabites composent avec la modernité et comment ils réutilisent ses données pour mieux gérer et mettre en valeur leur patrimoine religieux, culturel et matériel.

Dans cette optique, le choix de travailler sur la transmission dans la famille mozabite s'est fait dans l'intention de cerner les constantes qui permettent la continuité d'un modèle établi, et cela, dans le contexte actuel, celui de l'avènement de la modernité et du changement qu'elle induit dans le M'Zab et sur son fonctionnement.

En abordant ce thème de continuité et de changement dans la société mozabite, notre intérêt s'est porté, dans un premier temps, sur la famille vu qu'elle est, de manière générale un des lieux privilégiés de la socialisation et de la transmission des valeurs permettant la formation, la conservation et la reproduction d'un patrimoine commun et d'une identité commune à un groupe donné[10]. Mais nos observations préliminaires sur le terrain ont révélé que la famille est relayée dans sa mission de transmission et de socialisation au rite ibadite et à ses valeurs par les écoles communautaires. Un fait sur le quel nous avons redirigé notre attention car, par son biais, il devient possible de mieux cerner les stratégies de la transmission dans un contexte où se combinent changement et continuité.

Le changement n'est pas nouveau au M'Zab, la communauté mozabite est tiraillée entre ces questions de tradition et de modernité depuis plus d'un siècle. Et si l'on tente de traduire ces questions de traditions et de modernités à partir du terrain, on trouvera qu'elles revêtent des notions de conformisme et conservatisme d'un coté, et de l'autre, d'innovation et d'évolution.

[9] Benyoucef B., *Le M'Zab les pratiques de l'espace*, ENAL., Alger, 1986.

[10] Debray R., *Transmettre*, édition Odile Jacob, Paris, 1997, 204p

Il s'agit des deux mouvements, l'un conservateurs et l'autre réformistes qui partagent la société pour des questions d'accès ou non aux aspects de la modernité et la manière de le faire. Ce sont deux mouvements qu'il faut saisir dans leur profondeur historique, l'enjeu étant ici celui de l'emprise sur la famille et de son contrôle.

Les ibadites ont su élaborer et maintenir un système social et économique garantissant leur sécurité et leur autonomie dès leur installation au M'Zab, un système régi par l'autorité religieuse, garante de la doctrine ibadite et de la stabilité de la communauté. Ce mode d'organisation est présent encore aujourd'hui, malgré les effets des événements[11] et de la modernisation qui fait son chemin au M'Zab, et soulève divers questionnements, aussi bien chez les spécialistes des sciences sociales que chez les mozabites.

C'est dans ce contexte que l'on peut situer les transformations que connaît la famille mozabite. Ainsi que le souligne Brahim Cherifi, dans sa thèse de doctorat, la famille mozabite est en prise à des changements importants dans sa structure qui ne donne plus l'exclusivité à la famille élargie comme seul lieux de socialisation homogène mais devient un assemblage composite ou l'on y trouve des individus ayant des rapports au travail et à l'instruction ''sensiblement différents '' et donne lieu à une « diversité relative d'avenir possible »[12].

C'est par l'observation d'une famille mozabite à titre exploratoire que nous avons pu découvrir le mode de vie particulier et ses règles. Les entretiens avec ses différents membres ont permis de relever les rôles de chacun de ses membres mais aussi de noter les différents aspects du changement dans les familles.

Ces observations, nous ont indiqués que la famille est certes un lieu de la transmission des valeurs ibadites, mais elle n'en est pas le lieu exclusif. En effet nous avons remarqués que l'apprentissage de ces valeurs ibadites se faisait de manière globale au sein d'écoles communautaires, un système éducatif mozabite, parallèle au système éducatif de l'Etat a été élaboré de manière à garantir cet apprentissage.

Dans nos observations, nous avons constaté que cet apprentissage se faisait de manière parallèle pour les garçons, mais pas pour la majorité des filles. Alors que les garçons

[11] Ces événements que nous détaillerons dans le chapitre II sont relatifs aux faits historiques marquant dans la vie de la communauté, il s'agit de la colonisation à la fin du XIXème siècle, de la réforme religieuse du début du XXème, et de l'indépendance de l'Etat algérien en 1962.
[12] Ibid. P192

fréquentent les deux écoles à des horaires permutées, les filles fréquentent dans la majorité[13] des cas uniquement l'école communautaire.

Nous avons alors d'un coté la famille, de l'autre l'instruction qui représente une voie de la transmission des valeurs ibadites essentielle au M'Zab, d'elle que dépend l'intelligibilité de la pratique religieuse. Mais à l'heure actuelle, elle semble revêtir bien plus d'enjeux que le simple fait de valider la prière[14].

Cet état de fait nous a incitées à revoir notre problématique de départ[15], pour la recentrer sur ce système éducatif communautaire, son importance dans la préservation du rite ibadite et la préservation de l'identité culturelle mozabite par voie de conséquences

Notre étude s'est donc orienté vers ***l'instruction communautaire des filles mozabites et ses enjeux comme indicateur dans les processus de sauvegarde de l'identité mozabite en lien*** avec les questions de continuité et de changement où les mozabites tentent de trouver un juste équilibre entre données exogènes et fonctionnement endogène.

II.2 Le cadre conceptuel

Il est question dans notre étude de l'instruction des filles au sein des structures sociales mozabites, caractérisé dans leur système de normes, et les modes de transmission par la référence aux valeurs ibadites dans le cadre des processus de socialisation.

Aussi, nous sommes arrêtés sur les concepts ci-dessous afin de préciser le référentiel théorique qui a été nécessaire à la construction de notre problématique. Nous allons donc tenter de définir :

1. L'identité
2. La socialisation en tant qu'agent de la construction sociale de l'identité.

[13] Cette majorité est une estimation à travers les cas observés, mais aussi, à travers le témoignage des mozabites responsables de l'éducation dans les écoles nationales où communautaires, et des agents de la direction de l'éducation.

[14] A ce propos Masqueray note : « la discipline toute puritaine impose aux vraie croyants une certaine science, elle invalide les prières dont le sens n'est pas très bien compris par ceux qui les récitent. Elle a depuis longtemps habitué le peuple à lire et à écrire la langue du Coran, les clercs, ont toujours regardé le soin de l'instruction publique comme leur premier devoir. » Masquerey E., *Formation des cités chez la population sédentaire de l'Algérie : Kabyle du Djurdjura, Chauia de L'Aouras, Beni Mezab*, 1886, thèse, (réédition à Aix), présentation de F. Colonna. Edisud, 1983, p 57.

[15] Centrée sur le rôle de la famille dans la transmission

3. La transmission comme agent de la socialisation en perpétuant un patrimoine commun et en assurant sa continuité dans le présent.

4. Le contrôle social en tant que garant de ces deux processus.

5. Le changement social en rapport avec le contexte de la société mozabite et les transformations qu'elle vit, et ce qu'il implique comme réflexion sur les notions de tradition et de modernité, de culture et d'identité.

II.2.1 . L'identité

Les théories explicatives en sociologie et en psychologie approchent l'identité comme un construit humain[16], un processus de construction s'inscrivant dans un double registre.

Le premier registre est celui de l'affirmation de Soi en tant qu'individu autonome différent et différencié, et celui d'une appartenance à un groupe où l'on est reconnu en tant que tel et où l'on a, en même temps, des similitudes à mettre en valeur et à promouvoir.

L'identité d'un groupe quand à elle, est porteuse de valeurs que les membres partagent et qui les rassemblent autour d'un même idéal. Le sentiment d'appartenance au groupe est donc un des déterminants de l'identité[17]. Un groupe est porteur de valeurs, de croyances, d'idéologie, il va orienter les choix vers les idéaux qui sont les siens. Par sa dynamique, le groupe va permettre de concrétiser des buts, car ses des normes régulent les conduites et maintiennent la cohésion et l'unité en son sein. L'identité est aussi liée au partage d'une même culture, d'une histoire commune et d'une langue.

Ainsi comme nous le retrouvons chez Manuel Castells[18] *l'identité organise le sens*. Un sens construit à partir d'un ou de plusieurs attributs culturels communs au groupe. L'identité se construit par personnalisation elle contribue, ensuite, à son tour, à parfaire la personnalité car elle est source de sens pour les acteurs eux-mêmes et par

[16] Claude Dubar, *La socialisation*, Edition Armand Collin, Paris, 2000.
[17] Malek Chebel, *La formation de l'identité politique*, Petite bibliothèque Payot. Paris, 1998.
[18] Manuel Castells, *Le pouvoir de l'identité*, Fayard, 1999.

eux-mêmes. C'est ainsi que se détermine le contenu symbolique de l'identité culturelle construite et sa signification pour ceux qui s'y identifient ou s'en excluent.

Ce double registre de l'individu et du groupe donne sa signification au concept de l'identité psychosociale, fruit d'une interaction continue entre l'individu et son contexte social. Elle structure la perception du Soi et renforce des valeurs communes au groupe d'appartenance. L'identité personnelle est donc à la fois individualité et différenciation tout en étant conformité et préservation. Ces deux aspects qui semblent paradoxaux opèrent, pourtant, en *feed-back* pour se renforcer l'une l'autre et se consolider.

L'identité collective est, quand à elle, construite à partir des interactions entre les éléments matériels, moraux, factuels et symboliques, garantissant une appartenance commune[19].

II.2.2 La socialisation

La **socialisation** est un processus induisant l'apprentissage de la vie dans la société. C'est une appropriation des données socioculturelles chez un individu qui passe par les "représentations collectives" transmises sur le mode intergénérationnel et acceptées par la majorité des membres de la société concernée. La socialisation s'opère donc sous la pression des groupes sociaux et de leurs institutions chargées de l'éducation et de la structuration de la société.

L'approche de l'anthropologie culturelle consiste à décrire la formation des personnalités individuelles comme une incorporation progressive de la culture de leur société d'appartenance[20]. Elle est considérée comme le processus qui commande non seulement la formation de l'équilibre de la personnalité, mais aussi, l'incorporation progressive des traits caractéristiques généraux de la culture de son groupe d'origine qui définit l'appartenance sociale de base de l'individu. " *Il s'agit d'un entraînement à maintenir ces éléments de bases de la culture d'appartenance, une fidélité aux racines qui est une condition essentielle du maintien de la transmission entre les générations des noyaux culturels spécifique à chaque société.*"[21] Reproduction culturelle ou construction à chaque génération ? Les théoriciens

[19] Sur un aspect de ce débat, voir notamment, Amin Malouf, « les identités meurtrières »
[20] Dubar C., *La socialisation*, Edition Armand Colin, Paris, 2000.

[21] Ibid. p 51

fonctionnalistes conçoivent la socialisation comme le processus permettant *la reproduction des noyaux culturels* en tenant compte des changements et des personnalités individuelles.

Cette conception est aussi présente chez Pierre Bourdieu[22] dans la notion de l'Habitus qu'il a repris et redéfini comme " *structure structurée, disposée à fonctionner comme structure structurante* " elle est donc à la fois structure organisée et capable de générer des éléments organisateurs. Produit de l'histoire et produit à son tour des pratiques individuelles et collectives, c'est ainsi que l'habitus assure la présence active des expériences passées, celles-ci sont garantes des pratiques et de leur constance à travers le temps, elles y sont plus habilitées que les règles et les normes explicites. L'habitus pourrait être compris comme forme globale de socialisation, manière à la fois pensée et inconsciente d'intégrer sa société.

Cette vision implique continuité et régularité dans la reproduction des actions sociales. C'est donc l'habitus qui engendre toutes les conduites "raisonnables" de "sens commun", et qui tend à exclure toutes les conduites sanctionnées négativement c'est-à-dire jugées incompatibles avec les conditions objectives.

Dans cette notion, Bourdieu alterne production et reproduction sociale dans un mode interactionnel avec un environnement social. Sans cesse restructuré, l'habitus est donc un processus inconscient sous-jacent d'un apprentissage qui peut être formalisé ou produit des influences des agents de socialisation.

A partir de ces différentes approches nous pouvons tirer, en guise de synthèse, les caractéristiques de ***la socialisation*** :

Elle apparaît comme un *processus interactif* et multi directionnel, elle suppose en cela une interaction, une transaction entre le socialisé et le socialisateur.

Elle est construction graduelle et lente d'un *code symbolique* constituant un système de référence et d'évaluation du réel.

Elle est aussi *processus d'identification et de production et de construction de l'identité*. L'identité étant un système de relation et d'appartenance dans un groupe pour *acquérir les conduites adaptées à son environnement.*

[22] Bourdieu P., A *propos de la famille comme catégorie réalisée*, actes de la recherche en sciences sociales, volume 100, numéro 100 pages 32-36. 32-36

La **socialisation** s'opère donc sous la pression des groupes sociaux et de leurs institutions chargées de l'éducation et de la structuration de la société. La socialisation en tant que processus inclue donc la **transmission, comme** agent s'appliquant à pérenniser un patrimoine matériel et immatériel.

II.2.3 La transmission :

La transmission demeure avant tout une opération de sauvegarde d'un héritage quel qu'il soit matériel ou symbolique. ***Elle est sauvegarde de l'identité de tout groupe social ayant une histoire et une culture en commun.*** [23],

La transmission se fait donc soit par processus inconscient, spontané, ou, organisé, pensé, structuré, et implique ainsi une compétence stratégique pour la survie de l'héritage à transmettre qui est souvent sujet à polémique à cause des mouvements de réactualisation de modernisation et de réforme.

En assurant la continuité de la tradition dans le présent, la transmission se révèle essentielle à la construction des identités sociales, individuelles, religieuses et culturelle. *Cependant cette continuité ne signifie pas l'immuabilité, celle-ci s'assure toujours dans et par le changement qui oppose toujours les nouvelles générations aux anciennes.*

A partir de cette optique, différents auteurs nous invitent donc à penser la transmission en qualité d'échange, transmettre et recevoir en constituent le processus impliquant l'interaction entre les deux parties (entre donneur et récepteur). Les attitudes de celui qui transmet et de celui qui réceptionne un héritage culturel sont combinées laissant ainsi la possibilité au récepteur de l'invention et de l'interprétation pour une revitalisation de la tradition.[24]

La transmission des valeurs assure, comme nous l'avons cité plus haut, la sauvegarde de l'identité de tout groupe social ayant une histoire et une culture en commun. Transmettre c'est donc perpétuer un patrimoine commun et assurer sa continuation dans un présent. La socialisation en tant qu'agent de la construction sociale de l'identité englobe la transmission comme une action présente permettant la continuité d'un groupe social, puisqu'elle est agent de sa reproduction, une perpétuation d'un savoir faire, vivre antérieur.

[23] Debrey, op.cit.,P 40
[24] Candeau J., "*Mémoire et identité"*, PUF, coll. Sociologie d'aujourd'hui, Paris, 1998. P 98

Si la socialisation se réalise par la transmission des valeurs du groupe et de ses normes, ces deux notions sont donc complémentaires et associées car il est question de l'appropriation des données socioculturelle chez un individu qui passe par les « représentation collectives » transmises sur le mode intergénérationnel et acceptées par la majorité des membres de la société concernée. Ce processus est assuré et consolidé grâce au contrôle social que nous allons aussi définir dans ce qui suit.

II.2.4 Le contrôle social

Le **contrôle social** désigne l'ensemble des mécanismes sociaux de régulation des comportements d'individus et des groupes d'individus les rendant conformes aux normes et valeurs établies.[25]

Il peut s'effectuer par des mécanismes relevant de normes et de conventions sociales, ou bien à travers des normes et des règles institutionnalisées. Ainsi, les contraintes que la société impose à ses membres ou les incitations et les motivations que celles-ci leur propose sont intériorisées voire incorporées par les individus.

Le contrôle social procède aussi à travers l'activité d'agents et d'institutions spécifiques (juridique, religieux, éducatifs…) il se manifeste dans ce cas par l'application de sanctions morales ou juridiques ou par compensations diversifiées démontrant la reconnaissance.

Le contrôle social s'exerce au quotidien sous la forme de normes sociales, qui s'apprennent à travers la socialisation et ses moyens comme la transmission et l'éduction qui assurent la conformité aux normes et aux valeurs sociales, cette conformité étant un indicateur de la cohésion sociale.

Dans la société mozabite ce contrôle social est exercé dans ses deux formes, à travers l'intériorisation des normes par des processus de socialisations et de transmissions et, aussi, à travers des institutions religieuses et laïques[26] pensées pour assurer le fonctionnement du système social élaboré et maintenir la cohésion sociale.

[25] Boudon R., Bourricaud F., *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 7e édition, p119-126.
[26] Ces differentes institutions traditionnelles seront abordée dans le deuxième chapitre.

II.2.5 Le changement social

Le changement social est défini comme les transformations durables de l'organisation sociale ou de la culture d'une société donnée.[27] Il peut être perçu notamment a travers des variations visibles dans le fonctionnement et l'organisation sociale, la modification des règles et des normes organisant la vie sociale, ou à travers la nature de la socialisation et du contrôle sociale, mais aussi a travers les modifications apparentes dans la structure de la population, ou bien dans l'importance de l'urbanisation.

Le changement social est consécutif à différents facteurs, endogènes ou exogènes à la société, et peuvent être d'ordre économique, démographique etc. Selon Mendras et Forsé[28], les phénomènes engendrant le changement social sont des mécanismes sociaux existants, ils sont à l'œuvre dans tous les types de sociétés et entrainent inévitablement leur évolution.

Ainsi, le changement social accompagne le développement des sociétés. Considéré comme fait normal, il peut cependant être contesté et générer des crises en opposition à une notion de conservation.

C'est ainsi que le changement n'est plus perçu simplement comme le fait du passage d'un état à un autre, mais comme une réalité dans laquelle se lit le fonctionnement social[29]. Une réalité au centre de la quelle il reste toujours question de tradition et modernité comme des modes d'interrogation de la société telle qu'elle se donne à voir.

Le fait que l'on attribue à la tradition une stabilité du contenu et une valeur symbolique pour un groupe humain[30], en opposition à la modernité qui fait surgir de l'inédit, justifie le recours anthropologique ici qui contribue à ce que la tradition ne soit plus considérée comme un héritage du présent mais comme une pratique présen[31]

La réflexion menée plus haut sur la socialisation et ses agents tels que la transmission, est, ici, légitimée par des questionnements sur le rapport au changement social, à travers des considérations portées à la nature de ce qui doit être conservé et transmis et la manière de le sélectionner. Or transmettre une culture, une tradition, comprise comme le fait de reproduire à

[27] Cauche P., Duprez J.M., Ferréol G., Gadrey N., Simon M., *Dictionnaire de sociologie*, Edition Armand Colin. 3ième Edition 2004. pp-26-27

[28] Forsé M., Mendras H., *Le changement social: tendances et paradigmes*, édition Armand Colin, Paris, 1983. Collection U. Série Sociologie.

[29] Gosselin G., "l'anthropologie actuelle de Balandier G. ", in "les nouveaux enjeux de l'anthropologie, autour de Georges Balandier", s/dir. Gosselin G., Edition L'Harmattan, paris, 1993. P 20.

[30] Revue Sciences Humaines, « Qu'est ce que transmettre ? », hors série n°36 ,Mars, Avril, Mai 2002. pp.14,15

[31] Lenclud G.,in, DETIENNE Marcel, *Transcrire les mythologies*, Albin Michel, 1994.

l'identique ce que l'on a soi-même reçu de ses ascendants, ne constitue qu'une partie du phénomène. En effet, la tradition pensée comme une pratique, un savoir hérité du passé et répété de génération en génération, doit être resituée comme le précise Balandier par rapport à des considérations qualitatives, comme rapport du social aux valeurs, aux symboles, à l'imaginaire et aux croyances, mais surtout comme exigence de la différentiation qu'apportent les mouvements de modernité[32]. La tradition peut ainsi avoir pour fonction de réduire l'oubli et d'entretenir la régulation[33].

Le changement des sociétés soumet au même titre la culture et l'identité, car elles en reflètent en même temps qu'elles subissent les modifications qui se traduisent par un changement dans les comportements et les pratiques sociales.

Si la culture relève en grande partie de processus inconscients, et que l'identité, renvoie à une norme d'appartenance consciente fondée sur des oppositions symboliques, les deux s'en retrouvent fortement liées. La relation entre culture et identité peut être plus si l'on se réfère à Marc Augé qui définit la culture comme un système de contraintes intellectuelle, où l'individu n'éprouve son identité que dans sa relation à autrui[34].

Culture, identité, tradition, modernité, socialisation, transmission, contrôle et changement social, sont autant de notions aux quelles nous allons avoir recours dans notre analyse afin de décrypter le fonctionnement de la société mozabite et ses particularités, leur mise en relation sera nécessaire pour justifier notre démarche et mettre en évidence les modalités de transmission des valeurs ibadites.

II.3 Problématique et hypothèses

A présent que les notions de socialisation, de transmission, de changement social, cernées théoriquement, nous apparaissent imbriquées et reliées autours de la question de la sauvegarde de la société, de son identité, de ses particularités. Nous avons voulu formuler nos interrogations autour ces questions de continuité et de changements chez la communauté ibadite du M'Zab, en ciblant l'instruction communautaire des filles et la manière dont elle peut nous renseigner sur la transmission des valeurs ibadites.

[32] Balandier G., *Postface où il est question de modernité*, in "Les nouveaux enjeux de l'anthropologie, autour de Georges Balandier", op cit, p 297.
[33] Ibid. p301
[34] Augé M., *Le métier d'anthropologue, sens et liberté*, Edition Galilée, Paris, 2006. P 33

De prime abord, nous pouvons dire que le fait que les mozabites aient demandé la reconnaissance du rite ibadite par l'Etat algérien[35] est révélateur de deux aspects. Il est indicateur d'une volonté de reconnaissance et de distinction par le rite, il est aussi une tentative d'officialisation de la distinction, et donc de préservation et de conservation d'un mode de vie, d'une organisation sociale. Mais est-il encore possible de vivre comme il y a deux siècles ? C'est à juste titre que l'on peut se poser la question suivante, la modernité menace-t-elle réellement l'impératif identitaire ibadite ? Les mozabites eux-mêmes ont des avis partagés sur ce sujet. Mais nous le constatons aujourd'hui, il ne s'agit plus d'intégrer ou non les aspects de la modernité, ni de scolariser ou non les filles. Il est question de « sauver » le système social, de préserver le rite ibadite, de faire en sorte que les générations montantes ne s'en détournent pas.

Face aux mutations actuelles que connaît le M'Zab, les institutions traditionnelles ont un rôle tout aussi indispensable qu'autrefois. Néanmoins l'enjeu n'étant plus le même, car il s'agit aujourd'hui de maintenir le lien avec la tradition, ces institutions sont relayées par les associations sociales et culturelles. Formes nouvelles de regroupement, elles activent aussi, par d'autres moyens et d'autres méthodes[36], pour la préservation d'un système de valeurs communes.

L'instruction communautaire des filles mozabite est au cœur de cette dialectique de continuité et de changement, puisqu'elle est dans sa finalité pensée pour la préservation de la doctrine ibadite, et d'un autre coté, elle est elle-même un aspect en modification continuelle.

La question ici demeure celle de transmettre un patrimoine religieux afin de perpétuer toutes les pratiques sociales dont il est à la base. En cela, c'est donc le rôle de la femme dans la société et dans la famille qui est pointé, car les finalités données à cette instruction sont visibles dans les enseignements qu'elle a reçus dans ces écoles privées pour perpétuer à son tour ces pratiques sociales et religieuses puisque les deux sont fortement reliées.

L'intérêt d'analyser cet aspect se retrouve à trois niveaux, qui, bien qu'imbriqués l'un dans l'autre, constituent chacun un argument qu'on peut individualiser pour les nécessités de l'analyse. Le premier est lié au statut et au rôle accordé à la femme au sein de la famille dans cette même société. Le deuxième est relatif à la manière dont l'instruction des filles a été pensée et envisagée initialement dans la société ibadite. Le troisième est en rapport avec

[35] Voir annexe, article de presse datant du 5avril 2009
[36] Voir en annexes, exemples d'associations.

l'évolution constatée depuis l'indépendance et qui s'est accélérée ces dix dernières années dans les écoles communautaires.

Dans la démarche empirique adoptée, nous avons poursuivi l'objectif de rendre compte des mécanismes de transmission dans ce contexte de changements accéléré de l'environnement global et local.

Cela nous conduit pour ce qui est du thème retenu à rechercher les stratégies d'adaptation des programmes d'instruction communautaire des filles aux besoins, nouvellement apparues dans la société mozabite, en formulant le questionnement suivant :

Quelle est l'importance que revêt l'instruction des filles dans la société mozabite? Autour de quels nouveaux programmes se mobilisent, aujourd'hui, cette société et plus précisément ses autorités coutumières qui demeurent encore présentes et actives au M'Zab? Pour quels objectifs ? De quels apprentissages il est question aujourd'hui? Quel en est l'effet sur le statut et le rôle de la femme dans la société mozabite et à une échelle plus réduite dans la famille mozabite ? Comment ces écoles coexistent-elles avec les écoles publiques ? Quelle en est la perception et les représentations par les concernées elles –mêmes ? Quelles réponses développent –elles par rapport aux attendus de la société ?

C'est à la suite de ces éléments et pour tenter d'apporter des réponses à ces questions que nous émettons les deux hypothèses suivantes :

- Les éléments contribuant au changement[37] au sein des familles n'ont pas eu d'effets sur les règles de bases et les principes qui régissent la vie de cette communauté ibâdite, l'on reconnaîtrait alors à la transmission au sein de la famille mozabite le processus classique de préservation d'un mode de fonctionnement propre à celle-ci, les générations étant ainsi liées par un même patrimoine, culturel et religieux.

- Le rôle de la femme dans la société ibadite a été pensé dans le cadre de la famille. Les femmes ayant maintenant aussi un rôle à jouer en dehors de ce cadre, ce sont les conditions de l'exercice de ce rôle qui ont évolué et non le rôle lui-même. Le rôle de la femme mozabite, pour ce qui est de la transmission, demeurera toujours celui de

[37] Ces éléments sont nombreux et touchent tous les aspects de la vie quotidienne, aussi bien sur le plan économique que social avec l'introduction des nouveaux modes de production et des technologies et nouvelles voies de la communication.

véhiculer les valeurs dont l'instruction communautaire l'a dotée et qu'elle observera dans l'éducation de ses enfants.

II.4 L'enquête de terrain comme outil privilégié de l'approche

II.4.1 L'intérêt de l'approche qualitative

Par l'étude de l'instruction communautaire des filles dans la société mozabite, il s'agissait pour nous d'analyser l'un des processus de transmission des valeurs ibadites, dans une tentative de mise en évidence de ce qui est permanent dans ce qui est en perpétuelle modification. Ces préoccupations n'auraient pas pu être abordées en dehors de l'approche qualitative car les données qui permettent de légitimer notre problématique sont d'ordre qualitatif, il nous fallait en effet réunir celles qui sont relatives aux principes fondateurs de la communauté, de son organisation et sa doctrine, de l'histoire de la région, des événements marquants et structurants la société. La mise en question des finalités et des enjeux de l'instruction des filles a nécessité, en plus, de donner un caractère dynamique à l'approche mobilisant les connaissances produites sur le M'Zab et son épaisseur historique.

Il nous, ainsi, a été possible de nous interroger sur le malaise, que traverse la société mozabite dans la transmission et la sauvegarde de son identité et de mettre en perspective les aspects indicatifs de cette problématique, grâce la connaissance importante sur le M'Zab et son fonctionnement.

II.4.2 Les exigences de l'enquête de terrain

S'attacher à étudier les processus de transmission et les modes de conservation des particularités de cette communauté nécessite avant tout, la maîtrise du terrain et de ses spécificités, des investigations approfondies afin de rendre compte de la complexité du thème.

Une première enquête de terrain est toujours source d'angoisse et le travail d'investigation les accroit parfois, les apaise d'autres fois. Le recours aux ouvrages méthodologiques nous enseigne que chaque enquête est une mise à l'épreuve du chercheur, de sa patience, de sa méthode et son inventivité. Selon le contexte et ses conditions, l'enquête de terrain nécessitera d'élaborer des stratégies d'approche ou d'improviser. Comme le précise De Sardan, une enquête de terrain est avant tout une question de "savoir-faire, s'apprenant par la pratique, et non formalisable. Mais cette configuration méthodologique spécifique n'est pas

pour autant sans principes, ni soumise aux seuls aléas de la subjectivité"[38], l'auteur insiste sur les exigences de plausibilité et de validité et propose, pour cela, d'observer les règles d'acquisition de l'information utilisées dans l'élaboration des données qualitatives, comme celles de recouper, croiser les informations de différentes sources.

Ce sont ces recommandations qui nous ont guidées dans notre enquête au M'Zab, où nous avons rencontré des conditions, particulièrement contraignantes où il a été nécessaire, parfois, de renoncer au protocole d'enquête et de recourir à l'improvisation. Il existait une attitude de méfiance et d'ambivalence chez certains enquêtés, due au fait que notre sujet « l'instruction communautaire des filles mozabites » touche dans son fond à la fois au religieux, à l'identitaire et au fonctionnement social[39]. Il ne nous était pas permis, de ce fait, d'enregistrer les entretiens, de prendre des photographies, et parfois même de prendre des notes écrites. En outre il nous a été clairement signifié de ne pas aborder certaines questions, de ne pas divulguer certaines informations. C'est en tout cela que ce terrain a été particulièrement « sensible », aussi, s'agissait-il, comme l'explique Bouillon[40], de « mettre sa méthode à l'épreuve de son inventivité », afin d'avoir accès à certaines informations.

La particularité de notre objet d'étude nous a aussi conduites, de manière plus ou moins inconsciente, à mobiliser nos ressources personnelles pour transformer les situations infertiles en situation porteuses de sens. A ce niveau, les techniques d'approche acquises dans notre formation antérieure en psychologie clinique, nous ont été d'un grand secours lors de nos investigations de terrain : savoir écouter, savoir se taire, savoir respecter l'autre dans le rapport enquêteurs/enquêtés.

Du fait que nous n'avions pas la possibilité de prendre des notes lors des observations ou de certains entretiens, nous devions compter de manière exclusive sur notre mémoire, et essayer de noter sur notre journal de terrain les informations les plus percutantes et les faits les plus chargés de sens avant de les oublier. En ce sens cet outil de terrain reste fondamental dans la mesure où l'on peut y condenser par des mots la vérité sociale[41]. Le journal de terrain est un aide mémoire indispensable, mais sans la prise de notes au moment de l'entretien, il peut être

[38] De Sardan JP. O, op.cit., page 7

[39] Salhi MB, 1997, "production de l'opacité, oubli et productivité dans une enquête de terrain", in, *la socio-anthropologie ou, comment repenser la méthode* ?, s/dir de Adel F., actes des journées d'étude organisées par le CRASC avec la collaboration de l'université de Constantine, mai 1997. Editions CRASC, Oran, 1999.

[40] Bouillon F, Fresia M, Tallio V, 2005. Terrains sensibles, expériences actuelles de l'anthropologie. Centre d'étude africain. EHSS.

[41] Beaud S, Weber F, la Découverte, *Guide de l'enquête de terrain, produire et analyser des données de terrain,* La Découverte.

contreproductif dans la mesure où cela suscite de la réticence. Souvent il a fallu les inscrire à postériori, néanmoins, nous avions pu par notre attitude construire une relation de confiance avec l'enquêté.

Ces relations de confiance pouvaient aussi être consolidées à travers les interactions crées par l'observation participante qui permettait de réduire la distance avec les enquêtés.

Qu'ils soient de type informatif, personnel, ou approfondi[42], les entretiens ont été une source d'informations détaillées, à partir de laquelle nous pouvions comparer, vérifier et confirmer les données collectées.

L'exploitation des données aboutit logiquement sur une analyse, une étape où l'on a du faire attention à ne pas tomber dans la surinterprétation. Ce risque tient surtout au fait de l'idéalisation de la société mozabite chez tout enquêté.

II.5 Croiser les données d'enquête avec la documentation locale

C'est pour cette raison et aussi parce d ans le travail de collecte de données de terrain, les informations nous ont été données avec parcimonie que nous avons eu recours à l'exploitation de documents écrits. Ce recours n'avait pour seul objectif de recouper les données mais aussi à combler, parfois les lacunes. Il fallait, comme le souligne De Sardan[43], faire feu de tout bois. Dans un contexte où il nous a été difficile, compte tenu de notre objet d'étude, d'accéder à certaines informations, tous faits, dires, documents ou situations porteuses de sens ont été analysés dans notre recherche d'éléments pertinents à exploiter.

Ce travail s'est fait au début de l'étude dans diverses bibliothèques auxquelles nous avions accès[44]. Il s'agissait d'un travail préliminaire incontournable servant aussi à diminuer le stress en arrivant sur un terrain inconnu. Mais en arrivant sur ce même terrain, nous avons été agréablement surprises par la quantité de documents écrits disponibles à travers les multiples bibliothèques du M'Zab, privées ou publiques, qui comportaient des ouvrages anciens, récents, des manuscrits, les écrits des érudits mozabites, des études universitaires de tous les niveaux, des essais publiés, d'autres non publiés.

L'intérêt de la recherche bibliographique au M'Zab était multiple : d'une part il était lié au fait que les gérants de ces espaces s'appliquaient à rassembler tous les documents, ouvrages,

[42] Ibid., P177.
[43] Desradan O., op.cit., p71.
[44] Les bibliothèques que nous avons consultées sont présentées dans la bibliographie.

publications ou études traitant du M'Zab ou de la doctrine ibadite, ce qui concentrait en un seul endroit une quantité considérable de documents. Ces bibliothèques offraient, d'autre part, la possibilité de confronter les écrits, entre ceux des mozabites et des non mozabites[45], entre ceux des mozabites eux-mêmes selon qu'ils appartiennent au courant conservateurs ou modernistes. Il était ainsi possible de cerner les avis divergents ou convergents sur l'instruction des filles, mais le plus intéressant, est que ces bibliothèques offraient la possibilité de cerner les positions et les avis féminins sur l'instruction des filles au M'Zab, à travers les mémoires de fin d'études des écoles communautaires, les mémoires de fin d'études universitaires et des revues publiées.

Le travail sur ces documents nous permettait d'avoir des points de vue différents sur la question de l'instruction des filles. Souvent dans le travail sur le terrain, les enquêtés faisaient l'impasse sur certaines questions à cause du caractère sensible de l'enquête. Et c'est dans ces textes, surtout ceux des auteurs mozabites, que nous avons pu trouver les réponses car ils dévoilaient des données qui représentaient des pièces manquantes dans le travail sur le terrain, des perspectives nouvelles qui permettaient à leur tour de relancer les débats avec les enquêtés.

L'accumulation des lectures a, par ailleurs, permis d'intégrer les notions de réformisme et de conservatisme au M'Zab et, par la suite, de pouvoir distinguer selon les écrits les appartenances au premier courant ou au deuxième, même si la mention n'en est pas faite. Cette accumulation des données sur l'histoire du M'Zab et sa société, a aussi permis de recouper les différentes versions - dont certaines apportaient des précisions que d'autres occultaient – afin d'établir un ordre chronologique des événements, de leurs causes et de leurs retombées. Ce travail a été d'autant plus bénéfique, qu'il nous a aidé dans l'articulation des données de l'enquête afin de les analyser et de rédiger en fin de course notre mémoire.

II.6 Analyse et rédaction

L'exploitation des données aboutit logiquement sur l'analyse, une étape où l'on a du faire attention à ne pas tomber dans la surinterprétation. Ce risque tient surtout au fait de l'idéalisation de la société mozabite observée chez un bon nombre d'enquêtés. La confrontation des textes des mozabites avec ceux des non mozabites d'une part, et la comparaison des textes des mozabites entre eux, nous a permis d'avoir une vision nuancée, contrastée sur le M'Zab et sa société et de rompre avec l'image que donnent certains auteurs

[45] Par non mozabites nous entendons tout auteur algérien ou étranger.

qui vont dans l'idéalisation de la société et de son organisation, ou au contraire, qui vont dans les jugements hâtifs et les à-priori.

Notre travail de terrain conjugué à aux multiples travaux consultés, nous donnaient la possibilité d'observer la distance nécessaire et de tenter une objectivation du terrain de recherche, ce qui nous a encouragé à aller plutôt dans la voie de la démystification.

Parmi les travaux mozabites dans lesquels nous avons noté aussi cette volonté de démystification, figure celui de Cherifi Brahim dans sa thèse d'Etat[46] que nous avons utilisé à plusieurs reprises dans notre travail d'analyse. Il y essaie de donner une vision actuelle, la plus objective possible du M'Zab et de sa société. Le travail de Benbakir Hadj Saïd que nous avons aussi cité à plusieurs reprises dans ce travail, donnait une vision globale sur l'histoire du M'Zab et des mozabites suivant un ordre chronologique précis, il nous a servi de repère par rapport à la masse de données sur l'histoire du M'Zab.

L'étape de la rédaction représentait un autre défi, car il s'agit, en même temps, de rendre compte d'une réalité, d'un temps et d'un lieu donné. Le temps utilisé, la manière de construire le texte, sont autant d'éléments auxquels nous avons du faire attention, car comme le précise Francis Affergan "la présence de l'anthropologue sur le terrain est transformée en présent de la culture étudiée"[47].

Pour exposer nos analyses et rendre compte des résultats de notre recherche, nous avons ainsi structuré notre plan de réaction :

Le premier chapitre est consacré à la méthodologie, nous y présentons, les référents théoriques et méthodologiques qui nous ont guidé dans nos analyses.

Le deuxième chapitre est un retour à l'histoire, nous y avons décliné les repères actuels de cette société afin d'analyser ensuite ses enjeux de transmission et de sauvegarde dans un contexte de changement.

Le troisième chapitre s'attache à expliciter et à visibiliser le rôle de la femme dans la société mozabite, ciblées, à la fois comme agents de la transmission, et par les stratégies de transmission.

[46] Cherifi B., *Etude d'anthropologie historique et culturelle sur le M'Zab*, Thèse de doctorat d'état dirigée par le Pr Rey P.P., université Paris VIII. novembre 2003.
[47] Affergan F., *Construire le savoir anthropologique*, PUF, Paris, 1999

Une fois ce cadre établi, il était possible, dans le quatrième chapitre, de se pencher sur l'instruction des filles en tant que telle, ses aspects, ses méthodes, ses finalités et ses enjeux.

Le cinquième chapitre est un retour sur la question de la transmission afin de recontextualiser et de recentrer l'instruction des filles sur son aspect le plus significatif, celui de vecteur de transmission des référents sociaux et culturels.

III. ENQUETE ET INVESTIGATION

III.1 Présentation du travail de terrain

Nous nous attacherons dans ce qui suit à présenter les différentes situations d'enquête et notre usage des outils d'investigation propre à une enquête anthropologique de terrain. Le choix de présenter ainsi l'accès aux données est du principalement aux conditions et au contexte de déroulement de l'enquête. D'un autre côté, il s'agissait d'intégrer les règles et les principes de la société mozabite, et en cela nous étions toujours dans une sorte de défi avec nos enquêtés dans la mesure où ils n'ont dévoilé que ce qu'ils ont estimé convenable que nous sachions ; c'est-à-dire le mode de fonctionnement de leur société dont ils sont les seuls connaisseurs. Dans cette situation, il s'agit de garder un comportement qui ne déroge pas aux règles de la politesse et de la bienséance mozabites, mais surtout de faire preuve d'un respect total pour nos enquêtés et leur mode de vie, chose qui doit transparaître dans le texte écrit.

III.1.1 Les trois temps de l'enquête

Le travail de terrain s'est fait en plusieurs petits séjours entrecoupés, pour deux raisons :

La première est personnelle, car la durée du travail coïncidait avec les cours, les ateliers et les examens de l'école doctorale auxquels nous devions êtres présents.

La deuxième est relative à la nature même du terrain, et les conditions des familles qui nous accueillaient. Aussi nos séjours se sont étalés sur la période d'octobre 2007 date du premier séjour à Mai 2008. Cette façon de procéder a eu autant d'effets négatifs que positifs sur notre travail.

D'un coté nous devions à chaque fois prévoir nos activités sur une courte période, et fixer des RDV avec nos enquêtés plus ou moins éloignés ce qui leur donnait le temps de changer d'avis

et parfois de se rétracter. Aussi, nous devions agir d'une manière rapide et efficace pendant notre séjour pour pouvoir rassembler le maximum de données et nous entretenir avec le maximum de personnes.

Mais cette manière de procéder, même si, sur un plan personnel, entrainait plus de fatigue due au climat et à la poussière de la région, nous a permis de prendre du recul pour replacer les éléments importants recentrer nos préoccupations afin d'établir un plan de travail plus élaboré à chaque fois. En outre, ces séjours entrecoupés permettaient chez les familles qui me recevaient un meilleur contact, et permettait de tisser des liens, qui certes, ne sont pas ceux qui aurait du être créés par un long séjour, mais nous avons constaté un accueil plus chaleureux à chacune de nos visites, et plus de dispositions, vu la nature conservatrice du terrain où nous enquêtions.

Aussi, les séjours ont été répartis comme suit, selon ce que nos dispositions et celles des familles qui nous accueillaient permettaient :

- Premier séjour, du 10 au 19 Octobre 2007 : c'était un séjour exploratoire, il coïncidait avec les fêtes de l'aïd el Fitr que nous avons eu l'occasion de passer au sein de la famille du hadj A. Ce premier séjour a été celui de l'observation de l'organisation familiale et des différents aspects indicateurs pour notre problématique de départ. La recherche bibliographique a été fructueuse car nous avons eu accès à des documents sur l'histoire de la région, de sa société et de sa doctrine.

- Second séjour, du 21 mars au 02 avril 2008 : des contacts plus larges avec la société mozabite ont été effectués pendant ce séjour. Il a été marqué par la délimitation de l'indicateur principal de notre étude à savoir l'instruction des filles à travers les observations accumulées et les entretiens effectués.

- Troisième séjour, du 17avril au 05mai 2008 : ce dernier séjour a été consacré à l'étude des différents aspects de l'instruction des filles, ses finalités et ses enjeux. Il a été consacré aussi aux aspects des agents de la socialisation de manière générale et des actions de transmission des valeurs ibadites.

III.1.2 Présentation des informateurs

Hadj B. A., 70 ans, Ghardaïa.

Fils d'un des fondateurs de l'association El Îslah, il a commencé sa scolarité à l'école publique française d'une des villes de l'est algérien, puis a poursuivi ses études jusqu'à l'obtention de deux licences dans une université française, en chimie et en mathématique. Il commença à travailler dans des laboratoires de l'industrie de sociétés nationales, puis a prit la direction de divers établissements industriels à travers le territoire national. Il retourna au M'Zab définitivement à la fin des années 70 où il prit notamment la direction de l'établissement Ammi Saïd[48] où il enseigna les mathématiques et la physique. Il eut aussi la charge de gestion d'autres sociétés de productions mozabites. Actuellement retraité, il contribue avec son expérience à divers projets pour la promotion de l'industrie et des activités commerciales et culturelles au M'Zab.

C'est au sein de sa famille[49] vivant sur le mode conservateur que nous avons passé la majorité de notre séjour au M'Zab. Hadj B.A. a été notre informateur principal, c'est auprès de lui que nous vérifions nos informations, il a su mobiliser son large réseau de connaissances, et nous avons pu grâce à sa notoriété accéder aux bibliothèques, obtenir des entretiens…etc.

Hadj N. M., 66 ans, Béni Izguen.

Hadj N. est retraité de l'enseignement public, il a exercé aussi en tant que journaliste pigiste, et a participé à plusieurs publications et traductions.

Père de 4garçons qui travaillent actuellement dans des commerces, et de deux filles, qui ont toutes les deux fait l'enseignement double[50], des études universitaires mais qui ne travaillent pas. Sa femme est instruite dans le mode traditionnel, elle est par ailleurs descendante d'une grande famille de lettrés, aussi bien les hommes que les femmes.

Grace au Hadj N. sa femme et sa fille cadette, et a leur réseau de connaissances qui rejoint celui du Hadj B., et pour une partie celui de notre informatrice Melle F. nous avons pu collecter des informations précieuses sur le fonctionnement des écoles communautaires et sur l'enseignement double et son intérêt.

Melle B. F., 26 ans, Ghardaïa.

[48] Etablissement scolaire communautaire pour les garçons.
[49] Voir présentation de la famille
[50] Voir chapitre IV pour enseignement double.

Melle F. est la dernière d'une fratrie de 8. Avec sa sœur ainée, elles sont les seules filles de la famille à avoir fréquenté l'école publique. Elles ont continué leurs études jusqu'à l'obtention de diplômes universitaires dans les métiers de la santé. Melle F. travaille actuellement dans une structure pour enfants, elle est aussi membre d'associations féminines et caritatives. C'est à travers ses activités et en sa compagnie que nous avons pu rencontrer un nombre considérable de femmes, (instruites et non instruites) et gagner leur confiance.

Mme F.A., 25 ans, Ghardaïa

Mme A. est une amie à Melle F. Celle-ci nous a mis en contact avec elle car elle est très impliquée dans la vie sociale et religieuse de la communauté. Mme A. a fait ses études dans une école communautaire. Actuellement, elle s'occupe avec les femmes de la mosquée de l'orientation et du conseil mais aussi de l'animation des fêtes religieuses et des mariages avec des chants religieux. L'accompagner dans quelques unes des ses activités nous a aussi permis de rencontrer des femmes d'horizons différents et de pénétrer la vie sociale et religieuse de la société féminine.

D'autres informateurs

Notre réseau de connaissances s'est élargi au fur et à mesure de notre présence au M'Zab. Les rencontres que nous faisions pouvaient toujours nous aider dans notre recherche, d'une manière ou d'une autre. Aussi nous avons eu à collaborer avec plusieurs personnes de différents profils, ainsi que d'autres personnes qui ne sont pas d'origine mozabite ibadite, mais dont nous ne pouvons pas donner le profil afin de respecter leur désir d'anonymat.

III.2 L'enquête

Afin que notre exposé soit clair, nous devons en premier mettre en évidence le contexte dans lequel notre enquête s'est passée. Nous tenons donc à présenter la famille qui nous a accueillis et son organisation, car c'est au sein de celle-ci que nous avons pu effectuer la plupart de nos observations et recueillir les données nécessaires à notre recherche.

III.2.1 Les familles qui nous ont hébergées

Nous avons passé notre séjour essentiellement chez « la famille 1 ». Conservatrice, elle regroupe 3 générations sous le même toit qui vivent suivant un model traditionnel[51]. Mais

[51] Cette famille s'applique au respect des valeurs mozabite, et à la pratique du rite ibadite selon le courant conservateur, en son sein, la décision revient au patriarche, la mixité est interdite et les filles sont mariées dès qu'elles finissent le cycle moyen à l'école communautaire.

pour diverses raisons, nous avons eu à rendre visite à d'autres familles, le temps d'un après midi, d'une journée pour un entretien, ou pour répondre à une simple invitation. Chez une autre famille, ce fut le temps d'une *diafa* (invitation) de trois jours. Ces familles sont celles de nos informateurs, celles de certains enquêtés, mais aussi celles de personnes rencontrées au hasard et avec lesquels nous avons tissé des liens.

Vu le temps relativement court que nous avons passé en compagnie des membres de ces famille, la quantité de données recueillies quant à l'organisation familiale est beaucoup moins importante que chez la famille "1". Néanmoins, nous avons tenté de restreindre nos préoccupations lors de ces visites sur notre objet d'étude principal qui est l'instruction des filles, sur le mode de regroupement et la structure familiale.

Nous avons remarqué chez toutes ces autres familles que nous avons visitées, une structure nucléaire, ou un mode de regroupement qui s'en rapproche, qui consiste en des logements séparés des membres masculins d'une même fratrie qui partageant la même entrée et ont parfois une cour commune.

Lors de ces visites, les discussions étaient variées, des simples bavardages sur le temps qu'il fait, aux questions "sérieuses" des changements qui affectent la société, des avis entre conservatisme et modernisme aux avis sur l'instruction des filles, ses avantages et ses inconvénients, son importance ou son inutilité.

Prendre les avis de ces familles dans leur demeures nous aura permit au fur et mesure non seulement de mieux connaître la société mozabites et ses caractéristiques, mais surtout de cerner la question de l'instruction des filles et ses enjeux. Les données, précieuses, que nous y avons recueillies, ainsi que chez la famille "1" chez laquelle nous avons séjourné pendant la majeure partie de notre présence au M'Zab, ont été le socle sur lequel nous avons construit notre analyse.

III.2.2 Situation d'enquête

C'est parmi les membres de ces familles que nous avons pu saisir l'importance de la doctrine dans la structuration de la vie quotidienne. D'où l'importance de l'instruction, surtout celle des filles, comme outil servant à concrétiser les percepts de la doctrine dans la vie quotidienne en dehors de ce qu'elle referme comme enjeux pour toute la communauté. Mais, comme il nous été dans ces conditions, très difficile de prendre des notes écrites, d'enregistrer ou de photographier pour avoir un matériel concret à exploiter dans notre étude, nous avons tenté

de présenter les données en les partageant en situations pertinentes, pour pouvoir les réutiliser et les intégrer dans notre analyse.

III.2.3 Visite des établissements scolaires communautaires pour les filles

III.2.3.1 L'école El Djâbiria pour les filles – Béni Izguen -

Cette visite a été possible grâce à l'intervention de deux personnes ayant des liens avec les responsables de cette école. L'entretien avec les responsables au sein de l'établissement, a fait l'objet d'une demande écrite au directeur de l'établissement, qui nous a par la suite contactés par téléphone, pour fixer la date de cette visite.

Le rendez vous que le directeur de l'école nous a fixé au 24 avril 2008 coïncidait avec une séance de travail avec notre promotion de l'école doctorale d'anthropologie qui était à Ghardaïa pour l'université de printemps. Nous avons du présenter des excuses pour ne pas participer à cette séance car ce rendez vous a été le fruit de négociations et d'interventions, et que le simple fait de le reculer aurait signifié le renégocier et aurait montré un manque de sérieux de notre part, et peut être influencé la qualité d'échange de l'entretien. En outre, il n'y avait pas de conditions exigées clairement, mais un sous entendu de l'utilisation de la langue arabe.

Le rendez-vous arrivé, le directeur est venu nous chercher à l'endroit prévu, pour nous conduire à l'école qui se trouvait à la limite inferieure du Ksar de Béni Izguen. A l'entrée de l'école était affiché sur les deux cotés des travaux et des exposés des élèves. Le directeur nous a conduites directement dans une salle de réunion où son supérieur nous attendait, il y avait aussi dans cette salle, une assistante qui effectuait des photocopies à l'usage des élèves. Sa présence, même si elle ne participait pas à l'entretien, mettait à l'aise les deux responsables et nous-mêmes.

Les deux responsables étaient le directeur de l'école primaire pour les filles Hadj N. H., enseignant retraité d'une école primaire publique, il assurait dans cet établissement communautaire un double enseignement, il en est le directeur depuis janvier 2008. Son supérieur hiérarchique, Hadj S. Y. est le directeur de l'institut El Djâbiria qui comporte les sections primaire, moyenne et secondaire. Il en est un des membres fondateur en 1974, retraité de l'enseignement public lui aussi, il est le directeur général de cet institut depuis 1991.

Les responsables avaient préparé une présentation de l'établissement et de ses activités, certaines questions relatives aux objectifs de l'institution et aux débouchées proposées aux filles scolarisées ont fait l'objet de réelle négociation de réponses et de contournement. Pour certaines de ces questions, nous n'avons eu de réponses qu'après la consultation des documents de l'établissement dont l'accès aussi a fait l'objet de négociation et a demandé des arguments et des explications sur l'intérêt que nous y portons.

A la fin de cet entretien, les responsables nous ont proposé l'hospitalité, le lait et les dattes, et nous ont proposé la visite de l'école et de la salle d'informatique nouvellement équipée. Ils nous ont remerciés du sérieux et de la détermination dont nous avons fait preuve durant l'entretien mais nous n'avons tout de même pas pu obtenir la visite de l'établissement secondaire et moyen. Et comme à l'arrivée, le directeur nous raccompagna jusqu'à la station des taxis située à l'extérieur du Ksar.

III.2.3.2 L'école El Îslah – Ghardaïa-

Cet entretien a pu être accordé grâce à l'intervention de mon principal indicateur Hadj A. B. et son fils ainé Mr B.B. grâce aux liens particuliers qu'ils ont avec cette institution.

Le RDV a été fixé pour la matinée du 04 mai 2008. Les conditions étaient cette fois clairement mentionnées. Il s'agissait de porter les habits réglementaires à l'intérieur de l'institut, à savoir le long hijab et le foulard couvrant les cheveux[52]. C'est le fils ainé de mon informateur, Mr B.B., qui m'a conduite à l'établissement situé au Ksar Ghardaïa. Nous y sommes entrés par la porte réservés aux professeurs.

L'entretien a eu lieu dans la salle des professeurs avec 4 responsables de l'institution et Mr B.B. est resté en retrait. Il s'agissait de Mr K. B., membre de l'association el Îslah et responsable de la programmation. Il est diplômé de l'université d'Alger, magister en linguistique et licence en sciences islamiques. Actuellement, il prépare un doctorat à l'université islamique de Constantine. Assis à son bureau, il avait préparé une présentation complète de l'association el Îslah et de l'école, ses programmes et ses objectifs. C'est avec lui que nous avons mené l'essentiel de l'entretien, les trois autres professeurs présents avait préparés des chaises et ne participait que par des précisions à apporter. Cela témoignait du respect de la hiérarchie, même si les professeurs étaient bien plus âgés que le responsable.

[52] Il s'agit de là de la tenue vestimentaire réglementaire des filles scolarisées dans l'école El Îslah, dans la mention figure sur le règlement intérieur affiché au sein de l'école et remis au père ou au tuteur de l'élève à son inscription.

Il s'agissait du professeur A. A., professeur de lettres arabes diplômé de la faculté de Baghdad, et membre du conseil de direction de l'Association AL Îslah. Présent à cet entretien aussi, le professeur M. A., diplômé en histoire de la faculté d'Alger, professeur et secrétaire général de l'école. Le troisième est Mr B. F., un de nos informateurs que nous avons retrouvé par hasard à cet entretien. Un hasard sans doute pour nous mais pas lui, car il semblait avoir une contribution dans l'accord pour cet entretien.

La présentation que nous a faite Mr K. B. de l'école, a été complète et nous a facilité la prise de notes, et nous a par moment dispensé de poser des questions. En outre, suite par le précédent entretien avec l'école de Béni Izguen, nous avions préparé une série d'arguments pour obtenir les informations que nous désirions avoir sur certains sujets comme les objectifs et les finalités de l'association et les débouchés proposés aux filles scolarisées, sur les épreuves et les examens officiels comme le brevet et le bac. Cet argumentaire a semblé être inutile car nous avions eu toutes les réponses à nos questions, sans contournements, ici, dans cette école réformiste, les préoccupations semblaient être dirigées vers des préoccupations actuelles. Pour le responsable de la programmation, il s'agissait de faire " tout ce qui contribue à garantir à la fille mozabite une éducation conforme à ses valeurs, et qui soit en concordance avec son temps. Si le temps actuel nécessite une revisite des programmes et des types de débouchés, il faudra que l'on se penche dessus ".

Par là nous avons compris que la priorité de cet établissement est toujours de tirer profit des aspects de la modernité à travers l'instruction des filles pour en faire leur alliées dans la sauvegarde de leur patrimoine. Cependant, notre argumentaire pour la visite de l'école ne fut pas convainquant car elle nous a été refusée sous prétexte de ne pas perturber les filles pendant leurs heures de cours.

A la fin de l'entretient, le responsable nous a remis en guise de cadeau, deux livres sur l'histoire et les activités de l'association, et la biographie de son fondateurs. Deux précieux documents qui renfermaient des précisions importantes pour la continuation de notre travail. Ils étaient publiés en langue arabe par l'association.

III.2.4 Après l'enquête au M'Zab : l'enquête se poursuit

Les réflexions et les données recueillies lors de notre présence au M'Zab, ainsi que la qualité des échanges avec les enquêtés, ont été certes déterminent dans notre et notre analyse. Mais le travail d'enquête n'a pas cessé après notre départ du M'Zab. Notre objet de recherche, objet de toutes nos préoccupations nous poursuit partout où nous allons et nous nous retrouvons

presque de manière inconsciente à l'affût de tous indices, tous éléments pouvant nous servir d'une manière où d'une autre dans notre analyse.

C'est ainsi que nous nous sommes retrouvées en mai 2008 à l'université d'Alger en compagnie de bachelières mozabites qui venait poursuivre leurs études universitaires afin de connaître leur parcours et de recueillir leurs avis sur l'instruction des filles mozabites et leur projet d'avenir. Les éléments recueillis pendant ces entretiens nous ont permis de répondre à certaines questions restées en suspend au M'Zab.

Par ailleurs, les échanges que nous avons eu avec les enquêtées au M'Zab ont été pour certains cas très intenses, ce qui nous a permit de tisser des liens avec ces enquêtées et de garder contact avec elles. Ces échanges se sont alors poursuivis hors du M'Zab, et c'est ainsi que nous avons pu toucher de près un des aspects très importants dans notre problématique et que nous n'avons pas eu l'occasion d'aborder sur le terrain, ou que nous n'avons simplement pas pu ou oser aborder conte tenu du contexte dans le quel s'est déroulé l'enquête.

Ces contacts entretenus avec nos informateurs et nos enquêtés nous ont fait qu'ils répondent favorablement à notre invitation à Constantine où nous habitons. Cette expérience a permis des échanges surprenant où nous avons pu dans ce cadre nouveau, en dehors du terrain de l'étude, d'aborder des questions que nous avions du mal à aborder sur le terrain, telle que le rôle actuel et réel des Azzaba et des Timsiridine, des Aayene et des chef de fractions, les conflits entre les communautés, la relation aux pouvoirs publics, les raisons qui les poussent à instruire leurs filles, la solidarité au lendemain de la catastrophe d'octobre 2008, et bien d'autre sujet encore qui consolident notre enquête. Ce changement de cadre et de position, signifiait plus de liberté d'expression, cela a permis de consolider la relation et d'enrichir l'échange, car nous étions dans la position de chercheurs au M'Zab, nous sommes devenus l'hôte, l'amie à laquelle on rend visite.

Ces échanges, nous ont, en outre, permit d'avoir accès à des réunions et de recueillir des informations précieuses sur les stratégies de transmission des valeurs ibadites. C'est ainsi que nous avons pu visiter et observer un stage fermé privé de 15 jours, appelé le Machrou'e salat, ou le projet d'apprentissage de la prière selon le rite ibadite. Organisé par une association mozabite, ce stage est destiné aux jeunes filles mozabites habitant dans le nord ayant atteint la majorité religieuse. Il regroupe une quinzaine de filles encadrées par une dizaine de femmes volontaires. Ce stage initiatique a pour but d'apprendre la prière aux jeunes mozabites, ainsi que les percepts de la doctrine ibadite, il est clos par une cérémonie ou les jeunes filles

présentent chacune une chanson ou un poème ou une prière pour remercier les femmes qui les ont encadré, puis deux séances récapitulatives, une pour les mères qui sont invitées à cette cérémonie pour les sensibiliser à l'apprentissage que leurs filles ont eu, et qu'elle prennent gardent à ce que leurs filles n'abandonnent jamais la prière. L'autre est pour les jeunes filles, une sorte de rappel de tout ce qu'elles ont appris et une promesse qu'elles ne doivent oublier. Cette cérémonie est close dans la joie et les félicitations. Toutes les jeunes filles en sortent voilées en signe d'adhésion à leur doctrine.

Cet aspect très important n'aura pas été possible sans la contribution d'une de nos informatrices qui nous a accueillies en tant qu'amie et non en tant que chercheur. C'est ainsi que l'enquête ne cesse jamais de se poursuivre même en dehors du terrain, et, sans cesse, des éléments exploitables nouveaux font surface, Mais il nous devions prendre garde à leur pertinence méthodologique.

CHAPITRE II : Le M’Zab, un territoire, une histoire, une identité à préserver

Introduction

Mener une recherche au M'Zab sur les valeurs transmises dans la société n'est pas chose aisée dès lors que l'on se retrouve sur le terrain à essayer de décoder les expressions d'une réalité complexe où des aspects historiques, sociologiques, politiques et religieux sont intriqués. Nous avons fait le choix de revenir sur ce qui nous a paru le plus pertinent au regard de notre recherche documentaire. Il fallait confronter les connaissances acquises sur ce sujet et la situation concrète, ensuite tenter de reconstituer notre référentiel en cherchant à décoder et à recouper les faits avec les données rassemblées dans la recherche documentaire.

Pour faire face aux questionnements qui entouraient notre recherche sur des données paraissant évidentes pour la société, nous dûmes élargir le plus possible notre recherche documentaire sur l'abondante littérature mozabite disponible dans les bibliothèques du M'Zab afin d'arriver à déchiffrer les significations et la portée des éléments qui se présentait à nous.

Aussi, nous allons exposer dans ce chapitre ces éléments d'investigation qui nous ont conduits à déterminer les référentiels sociaux, culturels et religieux de cette société. Cela nous est apparu comme la piste la plus productive pour aborder les questions de transmission des valeurs aux jeunes générations et comment les transmettre.

Ce second chapitre est une introduction, une présentation des différents champs, historique, religieux, géographique, sociologique qui éclairent les destinées de la société mozabite et soutiennent les attendus de notre thème de recherche.

Nous aborderons dans ce qui suit les questions historiques, relatives aux origines, aux événements déterminants dans la vie des mozabites. Il sera aussi question de la doctrine ibadite. Ce chapitre est donc fait pour saisir le poids de l'histoire sur le fonctionnement social fortement influencé par l'élément religieux.

D'autres éléments, combinés à ceux que nous venons de citer vont nous aider à saisir le M'Zab dans l'espace, dans le temps et dans ses valeurs identitaires.

I. LES MOZABITES

I.1 Qui sont-ils ?

Poser la question de savoir qui sont les mozabites semblerait anodine car son sens commun veut dire habitants du M'Zab. Mais l'on se trouve face à une entreprise ardue dès lors que l'on cherche à constituer une connaissance sur le peuplement du M'Zab, l'origine de ses habitants... La littérature décrivant l'installation humaine dans cette région saharienne inhospitalière est abondante et, à travers nos lectures sur le sujet, nous avons constaté des manières différentes de présenter les faits historiques.

Deux thèses essentielles ressortent de ces lectures. La première présente les ibadites du M'Zab comme des réfugiés de l'empire Rustumide déchu, fuyant la persécution fatimide vers des terres plus sécurisantes pour y fonder la pentapole que l'on connaît et conserver leur doctrine menacée[53]. On leur reconnaît en outre une ténacité à travers les siècles qui leur a permis de défier les conditions géographiques et climatiques et de bâtir la pentapole en créant un style architectural et urbanistique distincts, un système hydraulique unique et des jardins reconnus aujourd'hui comme patrimoine mondial. Les ibadites du M'Zab sont présentés dans cette thèse comme les fondateurs de la pentapole, mais en sont-ils pour autant les premiers occupants ?

Cette question trouve une réponse dans la seconde thèse sur les origines des Mozabites. Elle nous semble bien plus plausible. Il s'agit d'hypothèses mises en perspective essentiellement par les études réalisées par des mozabites[54], et par d'autres témoignages de certains historiens travaillant sur l'Afrique du nord, comme Olivier Meunier[55], Joseph Cuoq[56], ou Pierre Philippe

[53] Voir Basset H., la civilisation urbaine au M'Zab, Mercier, 1923, Revue africaine, 1964, p 546- 559
GOICHON A.M., *La vie féminine au M'Zab : Etude de sociologie musulmane*, Paris, Geuthner, 1927.
GOUVION Marthe et Edmond, *Monographie du M'Zab*, Casablanca, impr. Réunis de La Vigie Marocaine & du Petit Marocain. 1926.
MERCIER M., *La civilisation urbaine au M'Zab, (Etude de sociologie africaine)*, Alger, Pfister, 1922.
GOICHON AM. *La vie féminine au M'Zab*, 1928, Revue africaine, 1969, p 133 – 139.
POMMEROL J, *Une femme chez les sahariennes*, l'Harmattan, Paris, 1900.
VIGOUROUX, *L'émigration mozabite dans les villes du tell algérien,* in, Travaux de l'institut de la recherche saharienne tome 3, Imbert imprimeur, Alger, 1945.
[54] Tels celles de Youcef Benbakir Hadj Said, Salah Benomar Essmaoui, voir bibliographie en langue arabe.
[55] MEUNIER O., *les routes de l'islam*, *anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest et du pays hawsa en particulier du VIII au XIX siècle.* Edition l'Harmattan. Paris, 1997.
[56] CUOQ J, Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII au XVI siècle (Bilad Al-Soudane), Edition du CNRS, Paris, 1975. Voir aussi, Les musulmans en Afrique, Edition Maisonneuve et la rose, Paris, 1975.

Rey[57]. Pour ces auteurs, les ibadites de Tihert ne sont pas les fondateurs, ils ne sont que des réfugiés auprès des ibadites du M'Zab déjà installés.

Selon Youssef Benbakir Saïd Elhadj, les Béni M'Zab sont les descendants de Mosâab ben Moh'amedBen Badine de la tribu berbère des Zenâta. Ils se sont installé dans la *Chebka* dans de 2ème siècle de l'hégire [58] auxquels se sont rajoutés les Banou Abd el Ouad qui auraient fuit la persécution des mérinides et auraient trouvé refuge dans la Chebka[59]. Le nom des Béni M'Zab serait une déformation de Mosâab à cause de l'accent berbère qui tend à prononcer les "Aaïn" en "Alif".

Les mozabites auraient adoptés la doctrine *moutazilite*[60] au départ, puis, des *tolba* seraient venus pour propager la foi et enseigner la doctrine ibadite, c'est ainsi que les mozabites adoptèrent l'ibadisme. Après la chute de la dynastie Rustumide, les ibadites de Tihert auraient rejoint ceux du M'Zab où ils ont trouvé refuge et par la suite fondé la pentapole[61].

I.2 Les mozabites sont-ils tous des ibadites ?

De coutume, les habitants d'un territoire, amazigh ici, prennent automatiquement le nom de ce territoire, même si par ailleurs ils peuvent être désignés par d'autres termes en référence à leurs origines, à leur confession ou autres critères de qualification et de désignation. Au M'Zab les choses sont un peu plus compliquées compte tenue du fait que la société mozabite est composée essentiellement de réfugiés venus au fur et à mesure peupler la vallée du M'Zab, des communautés berbères, des tribus arabes …etc.

---

[57] Professeur d'anthropologie à l'université Paris VIII, il s'exprima sur cette question précise en marge d'un colloque international organisé par le CREAD à Tipaza sur le « savoir et les sciences », propos recueillis par Nordine Grim, Paru le 02-08-2008, dans le quotidien El wattan.
Voir aussi, Rey P.P.,*Les jonctions entre réseau ibadite Berbère et réseau ibadite Dioula du commerce de l'or, de l'air à Kano et Katsina, au milieu du XV ième siècle et la construction de l'empire Songhay par Sonni Ali Ber*, in, « Revue de Géographie Alpine », Hors série, Spécial Niger Vol. I, 1994.
**L'itinéraire d'Ibn Batouta en Afrique occidentale au XIV siècle, les gens de l'or et leur idéologie*, in, Hommage à Claude Meillassoux (ouvrage collectif), Edition Karthala, Paris, 1997.

[58] حاج سعيد يوسف بن بكير, **تاريخ بنو مزاب دراسة اجتماعية و اقتصادية و سياسية**, الطبعة العربية , غرداية, الطبعة الثانية, 2006 , طبعة أولى 1992 . ص6

[59] Ibid. p6, se référant au cheikh Mbarek el Mili qui se base sur les écrits d'Ibnou Khaldoune.

[60] اسماوي صالح بن عمر, **العزابة و دورهم في المجتمع الاباضي بمزاب**, مطبعة الفنون الجميلة,سلسلة و قل ربي زدني علما, الجزائر,2008, 3 أجزاء, ص580.

[61] Les habitants du M'Zab vivaient à l'époque dans d'autres ksour dont il reste les vestiges, tel le ksar de *Aghrem noulawal*, et de *atmizart*, voir notamment Asmaoui, p 580, ou ABONNEAU J. *Préhistoire du M'Zab*, thèse 3e cycle, art et archéologie, Paris, Sorbonne, 1983 et HUGUET M. L., *" Les villes mortes du M'Zab "*, pp. 583-590, 3 déc. 1903. JACQUET, (1898) " Notes au sujet d'un monolithe de Guerrara" in Rec. Notes et Mém. Soc. Archv., Constantine.

Au M'Zab, comme nous l'avons constaté sur le terrain, ne sont désignés par mozabites, ou Béni M'Zab, que ceux qui appartiennent à la communauté berbère ibadite de la vallée. Il s'agit donc de la désignation telle qu'imposée par les usages. C'est dans ce sens que nous utiliserons le terme mozabite dans ce travail. Les membres des autres communautés sont eux désignés par leur groupe d'origine.(Chaamba, M'Razig, M'Dabih)

Le tissu social dans la vallée du M'Zab est un assemblage multiethnique, une majorité d'ibadites sont d'origine berbère et parle le berbère. Cette majorité est suivie de prés par les Châamba d'origine arabe malékite[62]. Parmi les autres tribus d'origine arabe de confession malékite, on trouve les Béni Merzoug installés au M'Zab depuis 1527, les M'dabih depuis 1586[63].

Les tribus arabes châamba et autres seraient venues s'installer dans la vallée fuyant les sécheresses, les famines, ou pour des conditions politiques ou économiques. Les nouveaux arrivants signaient des accords avec les mozabites qui déterminaient les conditions de cohabitations d'accession à la propriété et autres. Parmi ces conditions, celle d'exercer le rite malékite dans des mosquées autres que les mosquées ibadites et dont elles sont indépendantes. Ces distinctions auxquelles tenaient et tiennent les ibadites leur vaudront la réputation de "puritains" et "d'autarcique" à travers les siècles. Mais cette volonté de rester à part, de se préserver et de se démarquer des autres communautés par la langue et par le rite religieux, l'habit et l'habitat tient-elle du seul souci de sauvegarde face à la persécution que ce groupe a subi ?[64]

Nous arrêter sur ce point pourrait nous éloigner des objectifs de notre réflexion, mais on ne peut le contourner non plus, dans la mesure où les relations intercommunautaires au M'Zab (conflictuelles) sont indicatives des questions d'appartenance et des constructions identitaires.

[62] Selon des statistiques présentées par Cherifi dans sa thèse, le nombre de mozabites en 1882 au moment de l'occupation française était de 28000 celui des arabes de 798. En 1960 le nombre de mozabites était de 40000 et celui des arabes de 18000. En 1977 le nombre de mozabites était de 60% de la population globale et à présent ils seraient à peu prés 300000 d'une population globale de ? Nous ne pouvons nous prononcer sur la fiabilité de ces chiffres car l'office national des statistiques procède par catégorie d'âge dans son recensement et non par appartenance communautaire. Par ailleurs, l'accroissement de la population arabe est perçu comme une menace pour l'avenir de la tradition mozabite. Cherifi P 239.

[63] حاج سعيد يوسف بن بكير , op cit., p74-75

[64] Nombre de chercheurs se sont arrêtés sur ce point, parmi les quelles citons les études de Cherifi Brahim, de Daddi Addoune qui a consacré sa thèse à ce sujet, et de, Youcef Benbakir qui en retraçant l'histoire de l'installation des différentes communautés et en citant les différents événements à travers les siècles nous permet de remonter aux origines de ce conflit intercommunautaire.

Aussi, exposerons-nous dans ce qui suit un bref historique sur la doctrine, pour décliner les principes et les particularités qui la différencient, les raisons pour lesquelles les ibadites sont considérés comme hérétiques et pourquoi ceux-ci refusent ce statut et revendiquent au contraire celui de partisans de la "droiture", *as'hab el îstiqama* .

I.3 La Doctrine Ibadite :

I.3.1 Emergence et itinéraire d'une doctrine :

Selon Cuperly[65], la naissance de l'ibadisme a eu lieu dans les mêmes circonstances que celles des autres courants de l'Islam, car elle remonte à la bataille de *Siffin* dans le conflit qui opposa Ali Ibnou Abi Taleb et Muawiya en l'an 37de l'hégire 657 de l'ère chrétienne[66].

Il s'agit d'un conflit pour l'accession au *khalifat.* À ce sujet, les avis se sont partagés sur la légitimité de l'un ou de l'autre des prétendants, différents groupes sont apparus : les *chiîtes*, partisans d'Ali, soutenaient que le pouvoir devait rester dans la famille du prophète. Les sunnites, quand à eux, s'appuyaient sur la tradition du Prophète pour soutenir Muawiya. C'est à partir de là que Muawiya proposa l'arbitrage pour régler le différent et Ali accepta. Les partisans d'Ali étaient alors partagés, un groupe d'entre eux se retira et décida la neutralité, ce sont les Moutazilites. Un autre groupe s'insurgeât contre la décision de l'arbitrage avec l'argument que la décision appartient à Dieu seul. Ils abandonnèrent alors le camp d'Ali et furent qualifié de Khawaridj, dissidents ou sortants du conflit. Ces derniers maintenaient que le Khalife devait être nommé pour sa piété et ses compétences politiques.

Par la suite, il y eu encore des fractions au sein de ce même groupe de dissidents, les Khawaridj, ce furent les groupes des Azrakites, Soffrites[67], et les ibadites, une fraction qui s'est soulevée contre les kharidjites vers l'année 61 de l'Hégire (680 J.C).

La doctrine tient son nom de son leader politique, Abdou Allah Ibnou Ibad[68] qui entretenait une correspondance de conciliation avec le Khalife Omeyyade où il soulignait la différence avec les Khawaridj et débattait de la légitimité de l'accession d'Ali au Khalifat.

---

[65] CUPERLY P. Introduction a l'étude de l'ibadisme et sa théorie, OPU, Alger, 1984.
[66] Ibid., p 14
[67] Il serait long de citer les détails de la formation de ces groupes et de leurs circonstances, se référer pour cela notamment à l'article «kharidjisme » dans Encyclopédie de l'Islam, Vol IV. Arkoun M., *Essais sur la pensée islamique*, Edition Maisonneuve et Larose, Paris, 1984. LAOUST H, *les schismes dans l'islam*, Payot, Paris, 1965.
[68] GROSSMAN C. , Aperçu sur l'histoire religieuse des ibadites du M'Zab, Thèse de doctorat 3ième cycle, (dir.) Arnaldez R., Paris Sorbonne, 1976.

Ibnou Ibad, expose clairement dans ces correspondances que le comportement du croyant est dictés par le Coran et que le "permis" et le "défendu" sont les limites fixées par Dieu. La conduite du Khalife doit obéir au même principe, un comportement jugé non conforme aux principes de l'Islam fera de lui un infidèle, et pour Ibnou Ibad, une communauté de fidèles ne peux se laisser guider par un infidèle.

Selon Cuperly, cette correspondance contenait les principaux points qui feront le fondement de la doctrine ibadite. Les arguments d'Ibnou Ibad constituaient un ensemble cohérent sur l'histoire religieuse, les principes de l'imamat, le statut du pécheur, ils apportent les jalons pour le développement futur des concepts de la *walaya* et de la *baraa* [69].

Ibnou Ibad eut pour successeur Jabir Ibnou Zayd, puis Abou Oubeida Muslim El Tamimi.[70] Ces deux derniers étaient comme Ibnou Ibad, partisans de la conciliation avec les Omeyyades. Mais les conditions changent avec le changement des Khalifes omeyyades selon qu'ils soient tolérants à l'ibadisme ou non. Les successeurs de Tamimi quand à eux étaient partisans d'une rupture définitive avec le Khalifat dans la première vingtaine du IIème siècle de l'Hégire. [71]

Abou Oubeida décida d'appliquer le *Kitmane* (secret) dans une propagande pour diffuser la doctrine et la généraliser au monde musulman afin de créer un imamat ibadite universel sur les débris du Khalifat omeyyade. Il créa donc un centre d'étude pour y former des missionnaires qui allaient des différentes provinces musulmanes après leurs études. Ces missionnaires devaient se répartir en équipe pour enseigner l'ibadisme et gagner des fidèles. Cette action avait beaucoup de succès. Des équipes furent envoyées notamment dans le Maghreb et bientôt plusieurs révoltes ibadites éclatèrent dans divers pays. (figure 2)

Les missionnaires partis au Maghreb ont convertis les tribus berbères de la Tripolitaine, les Hawwara, les Zenâtas au début du IIème siècle de l'hégire. Les berbères partaient à leur tour à Basra pour s'y instruire, vers les années 140 de L'hégire (760 J.C.) Ce fut le cas d'Ibnou Maghtir el Nafousi, Aasim Essedrati, Abou Dawud al kibili de Nafzawa dans le sud tunisien et Ismail El Ghdamsi qui formèrent avec Abdou Rahman Ibn Rustom une équipe et se dirigèrent à la conquête du Maghreb.

Ibnou Rustom consolida tous les groupes ibadites de l'Afrique du nord, fonda la ville de Tahert comme capitale de son état dont il fut élu Imam entre 160 ou 162 de l'hégire (776 et

[69] CUPERLY, op.cit., p 26
[70] Encyclopédie de l'Islam, Tome III, Article « IBADIYA », p 670.
[71] Ibid., p 671.

778 après J.C.[72]) C'est avec le successeur d'Ibn Rustom, Abdou el Waheb Ibn Abdou Rahman, que l'ibadisme du Maghreb atteignit son apogée, il réussi à réunir sous sa domination toutes les tribus berbères ibadites d'Afrique du Nord.

Ce n'est qu'en 224 de l'Hégire (839 après J.C) que les Aghlabides ont réussi à " rompre le blocus rustomide" et à occuper le couloir ibadite qui reliait Tahert à la Tripolitaine. La décomposition du royaume Rustumide commença ainsi dans la seconde moitié du IIIème siècle de l'hégire. En 283 de l'hégire (896 après J.C) fut anéantie totalement l'influence rustomide en Tripolitaine avec la perte de la puissante tribu berbère. Tahert résista jusqu'en 296 de l'hégire (909 J.C) où ce qui resta de la dynastie rustomide tomba devant l'armée de Abdou Allah Elchii qui fonda sur les ruines des aghlabides et des rustomide le royaume fatimide[73]. Les ibadites tentèrent plusieurs fois de refonder le royaume ibadite comme à Nafusa, mais échouèrent à cause de la persécution des fatimides puis ils revinrent à l'état de Kitmane, secret, à partir du milieu du III siècle de l'hégire (IX siècle J C).

Par la suite les ibadites se retranchèrent dans quelques régions peu accessibles, dans les oasis d'Ouargla, De oued Righ, et plus tard dans le M'Zab où devaient les rejoindre d'autres réfugiés ibadites.

Nous le voyons ici, l'itinéraire de cette doctrine a été conditionné par des considérations politiques d'accession au pouvoir, de la manière d'exercer et de la légitimité de gouverner.

I.3.2 L'ibadisme, concepts et préceptes

Nous allons exposer les fondements de la doctrine dont les jalons ont été posés par Ibn Ibad afin de mettre des repères qui nous permettront par la suite de comprendre le statut de minorité des ibadites et le fonctionnement de la société ibadite du M'Zab plus particulièrement.

Comme nous l'avons vu, l'ibadisme s'est construit à Basra loin des tribus berbères du Maghreb. L'apport ibadite semble avoir négocié une articulation avec les données des tribus berbères qui vont s'y convertir, car son caractère théocratique semble bien s'accorder a celui du fonctionnement interne des tribus berbères.[74]

---

[72] Ibid., p 676.

[73] Ibid., p 677. Voir aussi, FAKHAR B., *Les communautés ibadites en Afrique du nord depuis les Fatimide*s, Thèse de doctorat d'Etat d'histoire, (dir.), Cahen C., Paris Sorbonne, 1971.

[74] Sur cet aspect voir notamment, CARRET J., *Le particularisme ibadite au M'Zab*, in, "L'Afrique et l'Asie", n° 49, 1960, PP. 38-46.

Selon CUPERLY, l'ibadisme n'est pas un monde clos et figé[75]. Il repose sur le système de l'imamat où le chef de la communauté musulmane doit être élu et doit remplir des impératifs d'ordre moral et religieux de piété et de justice. Dans l'Etat rustomide, l'imam devait posséder les qualités de mérite *fad*, de justice *adle*, l'art de gouverner *essyassa*. Il doit, être de rang honorable, *manzila mardya*[76], et accumulé du savoir en matière religieuse ou profane, avoir des capacités de clairvoyance. Il a pour mission de gouverner et de guider les prières de sa communauté.

C'est la question principale qui a été le point nodal de la divergence entre les fractions musulmanes. C'est en quelque sorte une lutte pour le pouvoir à travers une longue argumentation de la légitimité fondée sur l'étude du texte sacré comme seule source de vérité. C'est ce qui fera aussi que les ibadites soient connus à travers l'histoire comme des insurgés.

Les ibadites ont défendu la nécessité de l'imamat face aux Kharidjites[77], qui eux, ne reconnaissaient pas ce statut avec pour argument "qu'il n'y a de jugement que le jugement de Dieu" et refusaient ainsi la médiation de toute autorité humaine.

Les ibadites au contraires des kharidjites croient en l'impossibilité de s'auto gouverner, car les lois de l'Islam avec leur caractère obligatoire ne peuvent être appliquées que sous l'autorité d'un Imam[78]. Chez les ibadites, l'imamat est un contrat engageant l'imam et sa communauté. Il s'établit ainsi, en son sein, des liens d'amitié et de solidarité. L'infidélité[79] de l'imam provoque la rupture de ce contrat et l'excommunication de celui-ci.

Outre ce point sur l'imamat, il existe d'autres points sur lesquels les ibadites divergent avec les autres fractions musulmanes :

- Le coran est la parole de Dieu, créée par lui.
- Dieu ne saurait être vu dans l'au-delà. Car Dieu est infini, il ne peut pas prendre forme.
- Les récompenses et les peines sont éternelles, l'idée de purgatoire est refusée, l'infidèle ne sortira pas de l'enfer, et Dieu ne pardonnera que les péchés véniels pas ceux qui sont graves.
- Ces divergences ont fait que les ibadites se dissocient des autres fractions musulmanes. Une dissociation matérialisée par la recherche d'un espace de repli.

[75] CUPERLY, op.cit., p 311
[76] Ibid. p 295
[77] Les ibadites étant eux même une branche des kharidjites, ils en refusaient certains principes dont celui l'auto gouvernance.
[78] Cuperly, op.cit., p 290
[79] L'infidélité est en arabe, le *chirk*. Voir glossaire en annexe

II. LE TERRITOIR MOZABITE

II.1 Le territoire :

C'est la vallée du M'Zab qui servira de dernier refuge aux ibadites du royaume rustomide déchu. Un espace qui a été choisi pour ses particularités géographiques et physiques.

La situation géographique est stratégique. Elle a rendu possible à la fois une vie sociale retirée et une activité économique prospère, exploitant la position sur l'itinéraire caravanier qui a fonctionné au moins depuis l'époque où les Rustumides ont ouvert la voie d'échange avec *Bilad Essoudan* (Soudan, OCDE actuellement).

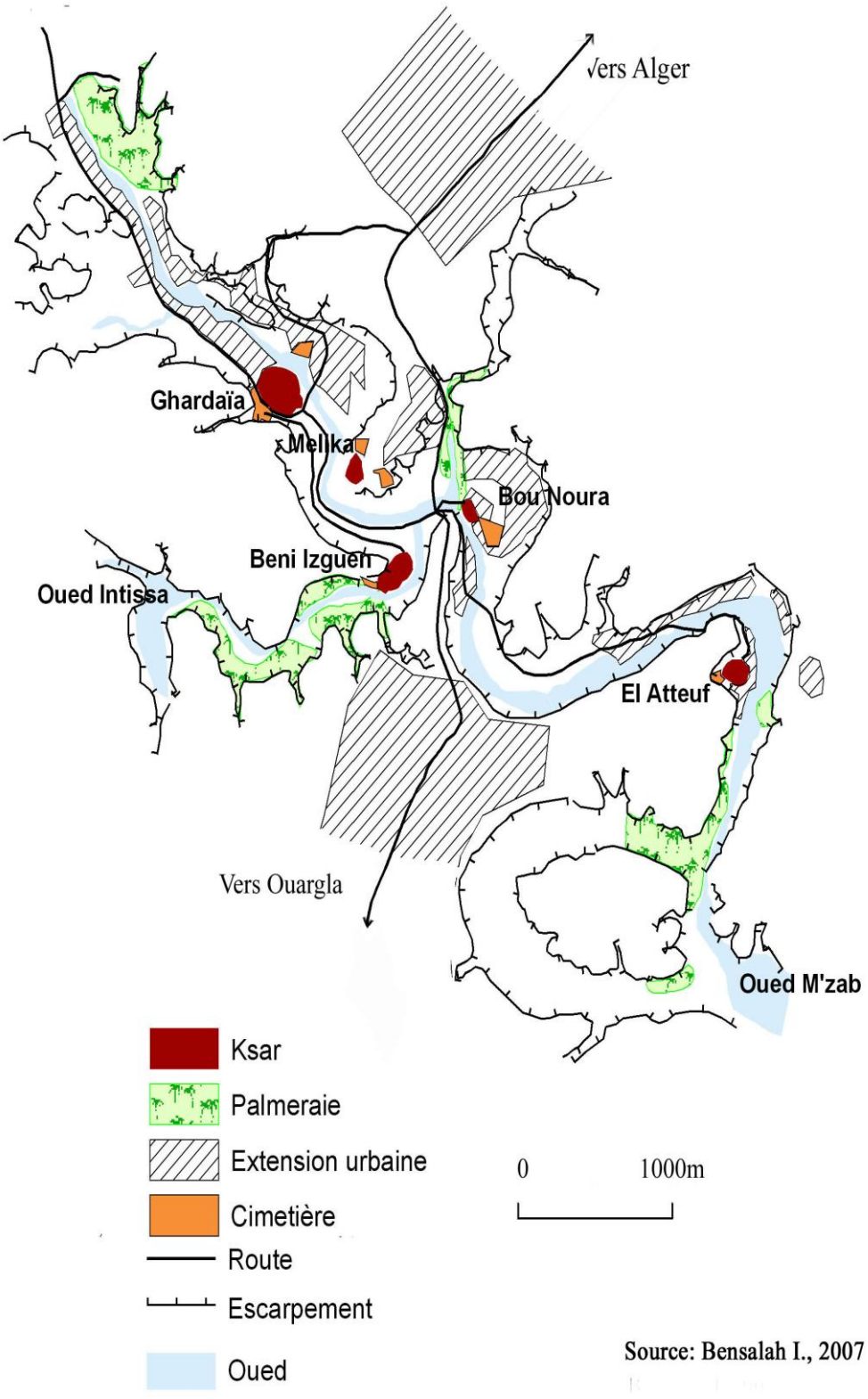
La Vallée du M'Zab se trouve dans un plateau calcaire disséqué par des ravins qui s'enchevêtrent comme les mailles d'un filet d'où le nom de Chebka(filet) du M'Zab. Au creux de cette *chebka* passe Oued M'Zab dont la crue est un évènement spectaculaire. Cet Oued sert d'exutoire à d'autres, secondaires, Oued Ensa, Oued Zegrir, Oued Metlili qui ont taillé des vallées encaissées, les *dayate*, la vallée du M'Zab s'en est trouvé ainsi fertilisée. Les mozabites ont su exploiter cet atout naturel en installant les ksour de la pentapole sur les crêtes et de vastes palmeraies dans les bas fonds (figure 2). Cette organisation oasienne, devenue modèle de référence par son intégration au site et sa maîtrise des conditions climatiques, a valu à la Vallée du M'Zab, de nos jours, l'inscription dans le patrimoine mondial de l'UNESCO.

Dans cette construction de l'espace géographique, les mozabites ont mis toute leur ingéniosité à créer un territoire où préservation de leur doctrine et prospérité de leur communauté étaient possibles.

Le territoire mozabite, ou le *mawtin*[80], ainsi que le désigne ses habitants, contrairement à ce que l'on pourrait croire n'a pas émergé d'un no man's land, les mozabites ont cohabité dès leur installation avec d'autres tribus qui ont construit eux aussi des ksour dont les vestiges sont visibles dans le paysage. Mais les mozabites ont pu démarquer leur territoire par la mise en place d'un système oasien différent des autres, même s'il est semblable dans ses principes fondamentaux. Sa différence est architecturale, urbanistique et paysagère. Ces aspects ont permis de matérialiser les valeurs ibadites où ressortent trois dimensions : le *melk*, l'équité entre membres de la communauté, la cohésion de la communauté.

[80] Mawtin signifie patrie. Voir glossaire

Fig.2. La pentapole



A ce sujet, Mercier rapporte que la ville mozabite est une société complexe, il s'agit de groupements familiaux, territoriaux et professionnels[81].

Le système oasien mozabite est composé de sept oasis construites l'une après l'autre dont les cinq premières constituent la pentapôle. La première oasis qui fut construite en 1012 est El A'teuf *tadjnent*, elle constitue un point de départ dans la création de la pentapole. En 1046 c'est At Bounour, Bounoura qui fut construite, puis Ghardaïa en 1048 et Béni Izguen en 1347. Melika, at mlichket en 1350 puis Guerara et Barryene, qui, bien que distante de la pentapole, obéissent aux mêmes règles de construction et de vie[82]. Chacune de ces oasis a été construites dans des conditions particulières pour répondre à des conflits entre les tribus, ou, à la *baraa* ou à l'accroissement démographique.

II.2 Une construction territoriale sous double contrainte

Les oasis ont un même schéma structurel qui devait satisfaire à la fois les exigences d'adaptation au climat saharien et celle de l'organisation sociale. Le génie de l'homme a été ici de concevoir des aménagements et une organisation de l'espace qui tient compte de ces deux exigences. De cela a résulté le modèle oasien mozabite. Un système articulé sur deux types de territoires : le ksar, ou s'agencent habitat et activités commerciales - la palmeraie et son système hydraulique, utilisée à la fois pour l'activité agricole et pour l'habitat d'été *(dar el ghaba*).

Le ksar est un espace fini : il a un seuil démographique et un seuil spatial. Il est implanté en hauteur pour éviter les crues de l'Oued et les invasions de l'ennemi.

A l'image de la cité musulmane[83] ses éléments de structurations apparaissent à travers :

- La mosquée, point d'appel implanté sur le point culminant du site, vers laquelle convergent les artères délimitant les ilots d'habitation.

- Le mur d'enceinte qui entoure le ksar. Ce dernier distingue le dedans du dehors, ce qui est territoire habité du groupe de ce qui est non habité, partagé avec les autres groupes.

[81] MERCIER M., *civilisation urbaine au M'Zab*, (Etude de sociologie africaine), Alger, Pfister, 1922. p113.
[82] BENYOUCEF B., Le M'Zab, Pratique de l'espace, Edition ENAL, Alger, 1986.
[83] Gardet L. , *La cité musulmane, vie sociale et politique* Paris, J. VRIN, 1976. Collection Librairie philosophique.

- Le marché se trouve à l'entrée du ksar dans l'espace où la présence de l'étranger au groupe est encore admise.

On y retrouve une hiérarchisation des espaces : privé, semi public et public. Ainsi, dans l'entrée, vont se localiser les éléments de vie publique et de contact avec les autres ksour, voire les autres villes. Ce sont la place du marché et les échoppes qui se prolongent, à la naissance, des artères principales qui disparaissent au fur et à mesure que l'on approche de l'espace privé. Dans ces artères, s'installent aussi les bureaux des oumana[84] et des représentants des achira, les écoles communautaires…etc. c'est l'espace semi public. L'espace privé quant à lui est celui des habitations dont la conception architecturale est celle de la maison musulmane, fermées vers l'extérieur, ouvertes vers l'intérieur, mais qui se distingue, ici, par l'uniformisation de la hauteur.

Le cimetière est à l'extérieur de l'enceinte, dissocié du ksar. Sa position est aussi étudiée sur le plan symbolique, il est en position intermédiaire entre la palmeraie qui représente l'éternité, dar *el akhira*[85], et le ksar qui représente la vie, *dar el dounia*, dans le sens de passage terrestre de l'être humain.

Enfin, la palmeraie dont la taille est déterminée par les dimensions du système hydraulique mis en place pour les besoins de l'agriculture et pour assurer la consommation des habitants du ksar. La particularité du système oasien mozabite réside dans le caractère bivalent de la palmeraie, outre sa fonction agricole, les mozabites s'y rendent en été où ils ont leurs résidences secondaires pendant les mois où la chaleur est insoutenable dans les Ksour.

La structuration spatiale de la palmeraie est le reflet de la structuration du Ksar, les voies se ramifient suivant le même principe d'accès public/semi public/privé, pour conduire aux jardins privés, répartis entre les familles d'un même ksar.

[84] Voir glossaire en annexe.
[85] Idem ainsi que pour dar El Dounia.

III. TROIS TEMPS DANS L'VOLUTION D'UNE SOCIETE

III.1 Un M'Zab autonome :

En construisant ces cités et les territoires qui leurs sont attachés et qui semblent jaillir de la roche les mozabites ont défié le désert. Pour nombre d'explorateurs du début du XXème siècle[86], la pentapole semblait surgir de nulle part. Et l'on se demandait alors comment cette population réfugiée a réussi à subsister malgré l'hostilité du milieu. Il s'agit de persévérance et d'assiduité défiant les conditions très peu favorable à l'installation. Les mozabites ont su tirer profit des situations qui se présentaient à eux comme la présence des routes commerciales, et la présence des nomades *chaamba* qui les aidaient à protéger leurs convois et aussi à travailler et cultiver leurs jardins[87]. Ce fut les deux aspects prégnants dans la vie des mozabites du moyen âge qui leur ont permis non seulement de survivre, mais de prospérer dans l'activité commerciale.

Le M'Zab actuel prospère grâce à un grand réseau commercial. Ce type d'activité économique est hérité d'une vieille tradition qui remonte aux premiers siècles de l'apparition de l'ibadisme en Afrique de Nord. Cette circulation entre les foyers de l'ibadisme s'étendait de Sidjilmassa (l'actuel Rissani au Maroc) à Zawila (dans le Fezzan libyen) en passant par Tihert (l'actuelle Tiaret en Algérie) en englobant Ouargla, le M'Zab, Ghadamès dans le Sahara libyen, le djebel Nafousa et l'île de Djerba[88]. Les différentes stations ibadites rendaient possible d'organiser de grandes caravanes sur de longues distances, une ligne régulière de commerce transsaharien qui perdure jusqu'à nos jours[89], quoique ayant d'autres formes que celle de la caravane chamelière.

Nous retrouvons la même notion de circuit commercial dans le travail de Cuoq[90] qui reprend les sources arabes du moyen âge. En recoupant ces sources, il affirme que les caravanes permettaient aussi de propager l'ibadisme. Cela signifie que ces caravanes permettaient la circulation de biens matériels mais aussi des idées à travers les hommes de foi et les érudits qui partaient diffuser l'ibadisme, ou au contraire partaient à la quête du savoir.

---

[86] Notamment, *RAVEREAU A. Le M'Zab, une leçon d'architecture,* Paris, Technique et Architecture, 1951, réédition, Sindbad, 198

[87] Bisson G., *Mythes et réalités d'un désert convoité : le Sahara*, Edition L'Harmattan, Paris, 2003. p44

[88] Un itinéraire que l'on peut retrouver selon plan de Cuoq, op.cit., p 20. Figure 3.

[89] Bisson G., op.cit., p45

[90] Cuoq, op.cit., p 20.

Ces données nuancent la notion d'isolation des ibadites du M'Zab. Cependant, le M'Zab reste un territoire que les ibadites ont choisis pour y construire un support permettant de préserver leur doctrine religieuse.

L'organisation sociale de la société mozabite en tant que population de réfugiés, ne différait pas de celles des autres tribus berbères nord africaines.

La population d'une même cité ou d'un même Ksar est désignée par *Arch* qui est composé de tribus *(quabila)*, qui se divise à son tour en un nombre de fractions, *Achira.* Cette dernière se subdivise à son tour en un groupe de familles dont les descendants ont un même ancêtre.

Chaque *achira* désignait un représentant, appelé *Dammane*, ou garant, et le chef de la tribu est désigné parmi ces *dammane*, il est appelé le *mokadem*, ou le représentant. Le chef du *Arch* est, quand à lui, désigné parmi ces *mokadem* à tour de rôle. Le pouvoir n'était donc pas exclusif à une tribu sans une autre, il était circulaire, cela permettait entre autre d'éviter les conflits tribaux[91].

Les mozabites ont ainsi géré leurs affaires quotidiennes indépendamment de la mosquée. Il existait selon Benbakir Youcef, un état d'ignorance[92] et les mozabites devaient faire appel à des savants des autres terres ibadites pour gérer les affaires religieuses,

Une *H'alqa* fondée au XIème siècle par *El Fouroustaï*[93], avait pour ambition d'améliorer cette situation et d'assurer l'instruction aux jeunes ibadites. En enseignant le Coran, la langue arabe et la tradition Ibadite, en veillant à son application par la population[94], cette *h'alqa* prit de plus en plus de notoriété auprès de la population. Il se dégagea alors un comité de clercs qui prit le pouvoir et établit une organisation sociale correspondant à l'état du *Kitmane,* secret[95]et qui devait garantir l'application de l'ibadisme.

C'est ainsi qu'au M'Zab, s'instaura le comité des Azzaba, qui devait réglementer, avec l'aide des chefs de fractions, tous les aspects de la vie des mozabites, combinant ainsi l'aspect religieux comme autorité suprême et une autorité laïque, les *aayane* :

[91] حاج سعيد يوسف بن بكير, مرجع سبق ذكره, ص 56 .
[92] L'ignorance est ici fortement attachée au savoir religieux, car nous allons le voir, le savoir, la religion et le pouvoir son intimement liés.
[93] نفس المرجع, ص 25
[94] Voir chapitre4 pour les détails de l'organisation de cette *h'alqat* et ses fonctions instructives.
[95] Cette organisation a été pensée de manière à respecter les principes de la doctrine ibadite tout en étant respectueux et loyal au pouvoir en cours.

III.1.1 L'autorité religieuse

La date exacte du passage du pouvoir aux instances religieuses n'est pas connu, les traces écrites datant du XXIIIème siècle n'en font pas mention. La première trace écrite des désistions prises lors des réunions des *Azzaba* datent du XVème siècle[96]. Il est possible alors que ce passage se soit effectué entre ces deux dates[97].

Il s'agit d'une organisation fortement hiérarchisée qui donne le pouvoir de décision à l'autorité religieuse à laquelle sont subordonnés d'autres comités se partageant les tâches pour une gestion globale de tous les aspects de la vie comme il est indiqué dans le schéma[98] ci-après.

Les Azzaba était au nombre de 13[99], un cheikh chef de l'assemblée, un imam, un muezzin, 3 maîtres pour enseigner le Coran, 2 chargés des finances de la mosquée, 5 pour préparer les rituels funéraires selon la tradition musulmane[100]. Les membres de ce comité sont choisis parmi les plus pieux, les plus instruits. Ils doivent avoir appris le Coran par cœur. Le rôle du cheikh est de guider l'assemblée, il est le représentant politique du groupe et le chef de guerre.

Les Azzaba sont chargés d'organiser la vie religieuse, sociale et culturelle, les activités économiques, de veiller sur les ressources hydriques et la distribution équitable de l'eau[101].

Par soucis d'équité aussi, chaque fraction doit avoir un représentant chez les Azzaba et un représentant chez les Aayene. Aussi, le nombre de 13 peut-il augmenter jusqu'à 20 dans certaines circonstances.

Ce comité est assimilé à un gouvernement, dont le chef serait *cheikh el Azzaba* et les ministres se partagent les tâches selon leurs compétences :

Dans le domaine de la vie religieuse, sociale et culturelle :

Les Azzaba organisent et président toutes les cérémonies culturelles ou religieuses, les funérailles, la prière du vendredi, les campagnes de volontariat et de solidarité, les cérémonies d'accueil et de départ des pèlerins, les cérémonies de mariages. Ils règlent les conflits et les litiges entre mozabites, s'occupent des testaments et de la distribution des héritages,

[96] Il s'agit des Itifakate sur lesquelles nous reviendrons plus tard.
[97] اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره

[98] Voir Schéma n°1 en annexe
[99] نفس المرجع, 403 ص
[100] Nous verrons par la suite leur nombre actuel.
[101] نفس المرجع, ص 441

s'occupent de l'orientation religieuse à travers des séances de conseil et d'enseignement de l'ibadisme et des prières, *Douâa*.

Les Azzaba s'occupaient aussi de l'instruction et de l'éducation des mozabites en enseignant le Coran à un premier niveau. Ils enseignaient également la tradition ibadite, les sciences de la langue arabe à des étudiants choisis parmi les plus brillants qui pouvaient prendre leur relève par la suite.

Dans le domaine de l'économie :

Les Azzaba contrôlent les marchés publics, donnent le signal pour leur ouverture, contrôlent les marchandises et l'approvisionnement, les prix, les unités de mesures, contrôlent les activités commerciales des mozabites dans le Tell.

Le rôle de ce comité ne se limite pas à ces activités, bien qu'elles soient les plus importantes. En fait, il disposait de l'autorité absolue et contrôlait tous les aspects de la vie. Ils avaient le pouvoir d'excommunication au cas ou l'on viendrait à désobéir ou à détourner les règles de l'islam en général. En cas de révolte générale contre leurs décisions, les Azzaba font grève et suspendent ainsi toutes les activités religieuses et économiques paralysant la vie quotidienne.

Chaque cité a son comité et les comités de toutes les cités se réunissaient périodiquement pour discuter des affaires importantes et régler les litiges. Il s'agit du haut conseil de Ammi Saïd[102]. À partir du 15ème siècle, les décisions prises lors de ces réunions ont été mentionnées sur les *itifakiyattes*, documents que l'on peut toujours consulter.

Un autre comité subordonné à celui des *Azzaba*, est celui des *irwan.* Les i*rwan* au pluriel, *irou* au singulier sont les étudiants. Chaque *Azzab* s'occupe de deux ou trois étudiants dont ils sont les disciples et les assistants. Pour être admis, ces étudiants doivent avoir appris le Coran par cœur, et avoir passé un examen compliqué. Des *irwan* peuvent être choisis pour faire partie des comités des Azzaba. Ce sont ceux qui montrent des aptitudes telles que la capacité de discernement, une connaissance parfaite de la tradition ibadite, un sens de la justice et de la solidarité.

Les *imesdourane* sont responsables des classes coraniques, leurs activités sont précises et suivent les directives des Azzaba. Ils ont pour missions de contrôler les apprenants, de s'occuper de la mosquée, des salles de classes, d'assurer la protection et la surveillance.

[102] اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص440

Un autre comité dépendant des Azzaba, mais qui est son équivalent au féminin, est les *tiazzabine,* ou les *timsiridine* plus communément, pour s'occuper des affaires féminines. Une partie sur leur rôle et leur fonction leur est consacrée dans le chapitre II.

III.1.2 L'autorité laïque

Après son instauration, l'assemblée des Azzaba n'a cependant pas annulée le système social des *achira*. Celui-ci s'en est retrouvé consolidé par une assemblée appelée *Aayanne* qui est formée des représentants de chaque *achira*.

Ce comité, introduit en 1354 par Ammi Saïd, venu de Djerba[103], s'occupe des affaires quotidiennes, familiales, sociales. Il offre une protection sociale et financière aux membres des familles dont il a la charge.

Tel un conseil exécutif, le but leur action est de mettre en pratique les principes de solidarité d'équité et d'efficacité de la religion musulmane. La solidarité s'organisant en priorité dans les groupes familiaux, la mission sur le plan social de ces représentant est entre autres de[104] :

- S'occuper des veuves, des orphelins, des femmes répudiées, leur trouver un foyer et un tuteur.
- S'occuper des nécessiteux et leur procurer une sécurité financière.
- S'occuper des jeunes, et les aider à trouver un emploi et à acquérir un logement pour fonder un foyer.
- Rassembler l'argent des impôts et de la *zakate*[105] .
- Gérer les relations sociales et les conflits et faire parvenir les affaires difficiles au comité des Azzaba.
- Mettre sur pied les actions de solidarité et les campagnes de volontariat.
- Ce sont là quelques fonctions parmi d'autres qui démontrent le rôle de ce comité dans l'encadrement des familles et la sécurité qu'il leur procure.

Une autre fonction subordonnée à celle des aayanne est celles des *Oumana* au pluriel, *Amine* au singulier désigne le responsable d'une tâche. Il s'agit d'un comité d'experts nommés pour

[103] حاج سعيد يوسف بن بكير, مرجع سبق ذكره
[104] اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص510
[105] Voir glossaire.

garantir le bon fonctionnement des infrastructures. Désignés pour s'occuper des questions techniques, les *oumana* se chargent entre autres de la gestion des barrages et des ressources hydriques et du partage des eaux, des activités agricoles et des questions techniques dans les constructions, les réparations et l'entretien des cités et des palmeraies.

Les *M'karisse* constituent un autre comité subordonné à celui des *aayanne.* Ils sont chargés d'organiser des patrouilles de surveillance dans les ksour et les palmeraies afin de garantir la sécurité et la protection des habitants. Ce comité, bien qu'étant sous l'autorité des Azzaba, dispose d'une organisation autonome. Leur mission complète celles des *imesdourane* [106].

Pendant des siècles le M'Zab a été un régime autonome régi par le comité religieux des Azzaba, aidés par le comité des aayane, les fonctions étaient partagées selon le schéma n°2.

Pendant la régence ottomane, les mozabites ont gardé l'autonomie de gestion de leur territoire, ils payaient les impôts sur les revenus que leurs rapportaient les activités commerciales dans le tell. Cette communauté importante de commerçants, était représentée par un *Amine* auprès des autorités ottomanes, il était désigné par les Azzaba pour s'occuper de la collecte des impôts, pour s'occuper des affaires courantes des commerçants et régler les conflits quand ils se présentent[107].

Les mozabites pendant cette période ont toujours refusé que leur territoire soit indexé aux beylik de l'est, et cela en gardant des relations privilégiées avec le Dey d'Alger, et en s'adressant directement à lui en cas de conflits avec les Beys de Constantine notamment[108], ou avec les communautés voisines.

Les événements qu'ont vécu les mozabites sous l'autorité des Azzaba étaient rythmés par des périodes prospères et d'autres qui le sont moins avec des sécheresses, des famines, des conflits intercommunautaires, des épidémies, des guerres civiles, etc.…[109]. Plusieurs guerres ont été notées dans l'histoire des mozabites pour garder leur autonomie, mais le grand événement qui va marquer un tournant dans l'histoire du M'Zab, c'est l'autorité française.

[106] اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص523
[107] حاج سعيد يوسف بن بكيرنفس المرجع, ص
[108] Ibid., p 85
[109] Benbakir dans son livre du M'Zab et des Mozabites rapporte dans une rubrique de « Faits Divers » à la fin de chaque période, les événements marquants, les conflits et leurs circonstances.

III.2 Un M'Zab occupé, la réforme ibadite

III.2.1 L'occupation française

L'avènement de la colonisation française a marqué un réel tournant dans l'histoire du M'Zab, elle laissera des traces sur la vie des mozabites et dans le paysage.

En 1853, un accord de paix a été signé entre les Azzaba des sept ksour et les autorités françaises. Cet accord garantissait la protection des mozabites et de leurs convois commerciaux, par les autorités coloniales, ainsi que le respect de leurs croyances et coutumes, et une autonomie de gestion. Les mozabites devaient en retour payer un impôt de 45 000 francs et réprimer les foyers de résistances si jamais elles venaient à éclater.

Cet accord de protection n'a pas fait l'unanimité au M'Zab, il éveilla des conflits internes entre ceux qui y étaient favorables et ceux qui ne l'étaient pas. Quand en 1882 le M'Zab fut annexé par le régime colonial, la situation devint plus complexe. Il ne s'agissait plus d'être pour ou contre, mais il s'agissait de contrer une menace réelle. Le traité de 1853 devint alors le principal argument des mozabites pour réclamer l'autonomie dont ils jouissaient auparavant.

Les événements qui ont suivi et les modifications que le régime colonial a introduites dans mode de vie mozabite ont contribué à maintenir ces conflits qui partageaient la communauté, et ceux-ci s'étant par la suite accentués au fur et à mesure des événements. La construction des routes, la consolidation du tissu urbain, l'introduction des missionnaires, des écoles françaises, de l'électricité, de l'automobile, du téléphone et d'autres aspects du progrès technique de la fin du 19^{ième} et du début du 20^{ième} siècle, sont autant d'éléments qui ont contribué à changer le paysage du M'Zab. Une reconsidération de la situation des mozabites par eux même est aussi amorcée. Des débats interminables au sein de la communauté mozabite, ont eu lieu. Bien qu'unis autour du fait que la colonisation française représente l'ennemi, cette communauté va cependant être partagée sur les aspects que celle-ci apporte. La menace coloniale va être perçue par toute la société mozabite, mais les façons de réagir ne seront pas les mêmes. Que ce soit sur le plan matériel, technique ou symbolique, les modifications introduites ont éveillé une réelle prise de conscience des conflits qui opposent

ceux qui y sont favorables et ceux qui ne le sont pas. C'est ici que l'on va trouver les racines du clivage entre (modernistes et conservateurs[110].

La menace coloniale est double. Sur le plan des activités économiques, ce sera l'affaiblissement des réseaux commerciaux que les mozabites ont construit à travers les siècles. Cette menace est encore plus virulente sur le plan culturel et religieux car la doctrine ibadite représente l'âme du M'Zab. C'est le fondement de sa préservation.

La population mozabite a été confrontée à tous ces changements qui s'opéraient au M'Zab, mais aussi partout sur le territoire algérien où de nombreuses communautés mozabites sont installées. La population s'interroge alors sur la manière d'appréhender ces changements. Une catégorie de la population aidée par son rang social, adopta une attitude conforme aux règles mozabites tout en intégrant le progrès technique générant le confort à l'intérieur de leur maison[111]. Les Azzaba vont, quant à eux, se sont retirer et s'isoler, rejetant toute proposition qui intégrerait les éléments venant de l'ennemi. Cette position encouragea une tranche de la population de la communauté à prendre plus de liberté. Le changement n'est plus une crainte, il devient une réalité, il est visible au M'Zab.

Face à cette situation, une élite instruite, les étudiants, observe et cherche la manière de combiner progrès technique et tradition ibadite. Conscient de la nécessité de conserver l'unité religieuse et sociale, ce groupe d'étudiants qui bientôt allait mener un mouvement de reforme, songeait à adapter le mode d'organisation sociale en place à ces nouvelles données.

III.2.2 Le mouvement de réforme

Les réformistes tenaient une position intermédiaire, par rapport aux clercs, ils proposaient d'intégrer les changements pour l'intérêt de la communauté, d'une manière étudiée à la lumière des préceptes ibadites[112]. Aussi, vont-ils proposer de nouvelles façons de faire tout en restant inflexibles sur la question doctrinale et sur l'organisation sociale et économique établie.

[110] Salhi B., *société et religion en Algérie au XX siècle : le réformisme ibadite, entre modernisation et conservation.* In, Insanyat, Religion, Pouvoir et Société., n°31. Edition CRASC. Janvier 2006. P33-61.
[111] Merghoub. B., *Le développement politique en Algérie, étude des populations de la région du M'Zab*, Edition Armand Colin, Paris, 1971. p 90
[112] Salhi, op.cit., p 48

C'est une réforme par l'éducation qui devait revivifier le rite ibadite et enraciner le sentiment d'appartenance à la communauté mozabite pour contrer la menace coloniale et réguler et contrôler l'accès à ces nouvelles technologies.[113]

L'action des réformistes

Les réformistes avaient pour premier objectif la généralisation de l'instruction, jusque là monopolisée par la h'alqa des Azzaba. Conscients que le savoir porte la foi, ils ont modernisé le système éducatif afin d'enraciner les valeurs musulmanes ibadites d'un côté et préparer la jeune génération à faire face aux nouvelles données d'un monde en pleine mutations. Les écoles communautaires indépendantes[114] vont apparaître à partir des vingt premières années du 20ième siècle. Elles contribueront à éveiller le sentiment d'appartenance chez les jeunes mozabites par l'enseignement des arts, de la langue arabe, de la tradition ibadite et du Coran. Les réformistes encourageaient aussi les jeunes mozabites à fréquenter les écoles françaises et à pousser leurs études dans divers domaines. Ils intégrèrent aussi des activités extra scolaires, le sport, le secourisme, le journalisme (plusieurs périodiques et journaux ont été édités dans cette période), des émissions radiophoniques pour toucher de plus en plus de monde[115]. Dans les années 50, ils continuèrent la généralisation de l'instruction pour la rendre accessible aux filles afin de leur enseigner les préceptes de la doctrine pour mieux les préparer à leur devoir de futures éducatrices et en faire ainsi leurs meilleures alliées dans le mouvement de réforme. Nous reprendrons ces aspects plus loin, dans le troisième chapitre.

Par l'éducation, les réformistes ont acquis de plus en plus de notoriété. Ils purent diffuser facilement leurs idées à travers ce canal et contribuèrent à améliorer la qualité de vie des mozabites en leur démontrant que l'intégration contrôlée de l'outil technologique et des aspects de la modernité n'avait rien de contradictoire avec la tradition ibadite. Et pour ce faire, la méthode a été classique, les leçons d'orientation *waadh wa irchad* que pratiquaient les réformistes[116]. Leurs actions se sont ainsi étendues au domaine de la vie sociale. La vie féminine a connu beaucoup de transformations[117]. Les femmes ont eu accès aux soins

---

[113] 2002 , غرداية, المطبعة العربية, سلسلة على درب الأنبياء, نشر جمعية التراث, **الشيخ صالح بابكر** فخار حمو بن عمر , ص 54.

[114] Le troisième chapitre est consacré à ces écoles communautaires, à leurs actions pour la préservation du rite ibadite et le maintien du système social, surtout à travers l'instruction des filles.

[115] فخار حمو بن عمر, نفس المرجع, ص 17

[116] Ibid., p 14.

[117] Le deuxième chapitre est consacré à la vie féminine, ses conditions à travers l'histoire et les changements qu'elle a connus.

dentaires, ophtalmiques, gynécologiques[118], à l'instruction. Elles ont pu voyager et accompagner leurs maris…etc.

Outre la vie féminine, les réformistes se sont penché sur d'autres aspects non moins importants tels que la mécanisation des voies, l'usage de l'automobile et des transports public, l'introduction de l'électricité et du téléphone[119].

La réforme a aussi touché le domaine culturel, en revisitant les coutumes liées aux fêtes de mariages et de célébrations religieuses, des associations ont été crées pour animer ces fêtes par des chants religieux, des prières et des incantations, *douaa*.

Le domaine politique a aussi été investit par l'implication des réformistes dans les élections législatives et l'encouragement des mozabites à y participer[120], conscients de l'enjeu de la présence des membres mozabites dans les Assemblées Populaires Communales, pour représenter et garantir les intérêts de la communauté ibadite. Une prise de conscience qui s'est faite pendant la période coloniale et qui s'est prolongée jusqu'à aujourd'hui.

Les actions des réformistes s'étendent aussi au domaine économique et religieux, elles ont touché une bonne partie de la population et ont largement contribué au changement dans la vallée. Ces actions font preuve de la clairvoyance des réformistes et de leur détermination à sauvegarder leur patrimoine et l'adapter à un temps moderne.

Cette vague de réforme va croiser les aspirations à la modernité chez les commerçants qui vont l'adopter petit à petit. Mais le revers de la médaille est que dans le retranchement culturel et politique des Azzaba, une brèche va se creuser entre les modernisateurs et les conservateurs. Selon Marghoub, ces derniers vont perdre de leur notoriété et de leur autorité, les jeunes étant décidés à tirer profit de la situation. "*L'excommuniassions devint dérisoire, et la sécurité matérielle que pouvait offrir le clan ou la tribu apparaissait bien négligeable*[121]". Bientôt, les femmes pourront voyager avec leurs maris, l'électricité sera généralisée, les outils de télécommunication…etc. Le changement va s'accélérer et le M'Zab va prendre un autre visage, celui que nous connaissons aujourd'hui.

[118] فخار حمو بن عمر, نفس المرجع, ص 15

[119] L'introduction du téléphone a fait l'objet d'un contrôle et de consignes strictes, il est placé sous la responsabilité du chef de famille. Son utilisation a été critiquée par les réformistes mêmes qui l'ont introduit. H'ammou Fakhar rapporte des textes adressés par les conservateurs pour prévenir de ses dangers pour la dégradation des mœurs.

[120] نفس المرجع, ص 30

[121] MERGHOUB B., op.cit., p 93

Ce mouvement de réforme fut initié par des leaders instruits dans diverses écoles du circuit que faisaient les mozabites vers la fin du 19ème siècle début du 20ème tels cheikh Attfeyech, son disciple cheikh Bayoud et d'autres.

Ainsi que le montre le schéma n° 2[122], nous pouvons voir que ces réformistes sont issus d'une longue chaîne de transmission du savoir et de la doctrine ibadite.

Comme nous le démontre Essmaoui[123], les Azzaba ont tenté à plusieurs reprises des "îslahates" (réformes), des revitalisations. Toutes ces réformes, ou revitalisations, ont été menées par des érudits de la *h'alqa* car l'histoire du M'Zab a été chargée d'événements induisant des transformations dans la société qu'il fallait gérer, contrôler afin de préserver la cohésion sociale et le mode de vie des mozabites. Aussi, la première réforme en date a été celle d'Abou Ammar Abd El Kafi au 12ième siècle. Il note ainsi 9 autres actions de ce type [124]:

reviviscence du système de la h'alqa au 14ième siècle avec le mouvement Nahda dans le Djebel Naffoussa qui a eu ses échos jusque dans le M'Zab.

- La réforme du système de la h'alqa par Ammi Said El Djerbi au 16ème siècle.
- La reviviscence qui suivi celle de Ammi Said par Cheikh Abou Mehdi Issa Ben Ismail en 1564.
- Celle d'Abou Kacem Ben Yahya en 1690 qui a donné un nouveau souffle au système des Azzaba.
- Celle de l'imam Abou Zakaria Yahya Ben Salah au cours du 18ième siècle.
- Celle du Cheikh Thamini disciple d'Abou zakarya au cours de la fin du 18ième siècle.
- Celle du Cheikh Brahim Ben Bihmane au cour du 19ième siècle.
- L'évolution du système et la réforme du Kotb (pôle) des imams de Cheikh Attfeyech à la fin du 19ième et début du 20ième.
- La réforme du cheikh Bayoud Brahim Ben Omar au cours du 20ème siècle.

Toutes ces réformes ont été à l'origine de conflits dans la société mozabite[125], mais aucune n'a provoqué de scissions car elles étaient endogènes. Le mouvement de réforme du début du 20ème siècle a été perçu, quant à lui, comme une menace pour le système établi car il proposait d'intégrer des données exogènes. Brahim Salhi dans son travail sur la réforme ibadite, la

[122] Voir annexe pour schema n°2
[123] اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص1051
[124] نفس المرجع, ص1055
[125] Comme chaque changement, ces adaptions du rite ibadite ont causé des conflits internes, entres les protagonistes.

qualifie ainsi : "*endogène et précoce, la réforme religieuse en milieu ibadite, est,[…], stimulée par un débat provoqué par la pression qu'exercent les facteurs exogènes qui sont notamment la colonisation et les contacts induits par une très forte circulation des ibadites hors des frontières algériennes particulièrement en Tunisie*[126]".

Bien que les réformistes aient été les disciples des Azzaba, qu'ils aient reçu une instruction à la doctrine ibadite, prolongé les voies du savoir jusqu'en Tunisie, en Egypte, la Mecque et différents lieux où les ibadites puisaient le savoir à travers leurs réseaux, leurs positions leurs resteront très peu assurées au début de leur prédication dans les années 1920 et 1930.

Cette position des réformistes accentua les conflits avec les conservateurs qui rejetaient tout apport extérieur surtout quand il a partie liée avec la colonisation, ce qui ne tarda pas à provoquer une rupture définitive entre les deux courants. Brahim Salhi qualifie cette période entre 1900 et 1960 de période de grande rupture[127].

Ce mouvement de réforme est en lien étroit avec le mouvement de réformisme Badissien qui va donner naissance en 1931 à l'association des Oulémas, les réformistes d'Algérie. Ces liens se sont construits dans les pays d'émigration de cette élite et dans la quête commune du savoir à travers des destinations communes telles la Zeytouna en Tunisie, ou El Azhar en Egypte.

Les traits unissant ces oulémas mozabites aux badissiens sont notamment le sentiment d'une unité de destin, *Wihdate el massir*, même ennemi, et d'appartenance à la même religion.

A travers ces échanges, c'est un sentiment national qui va se développer, et nombreux sont les mozabites qui vont par la suite participer au mouvement de résistance puis à la guerre de libération nationale[128].

Ce sont aussi les mêmes méthodes que vont partager ces réformistes ibadites et badissiens, les uns dans une réforme endogène, locale, les autres dans une réforme nationale, à laquelle cependant, les ibadites ont participé.

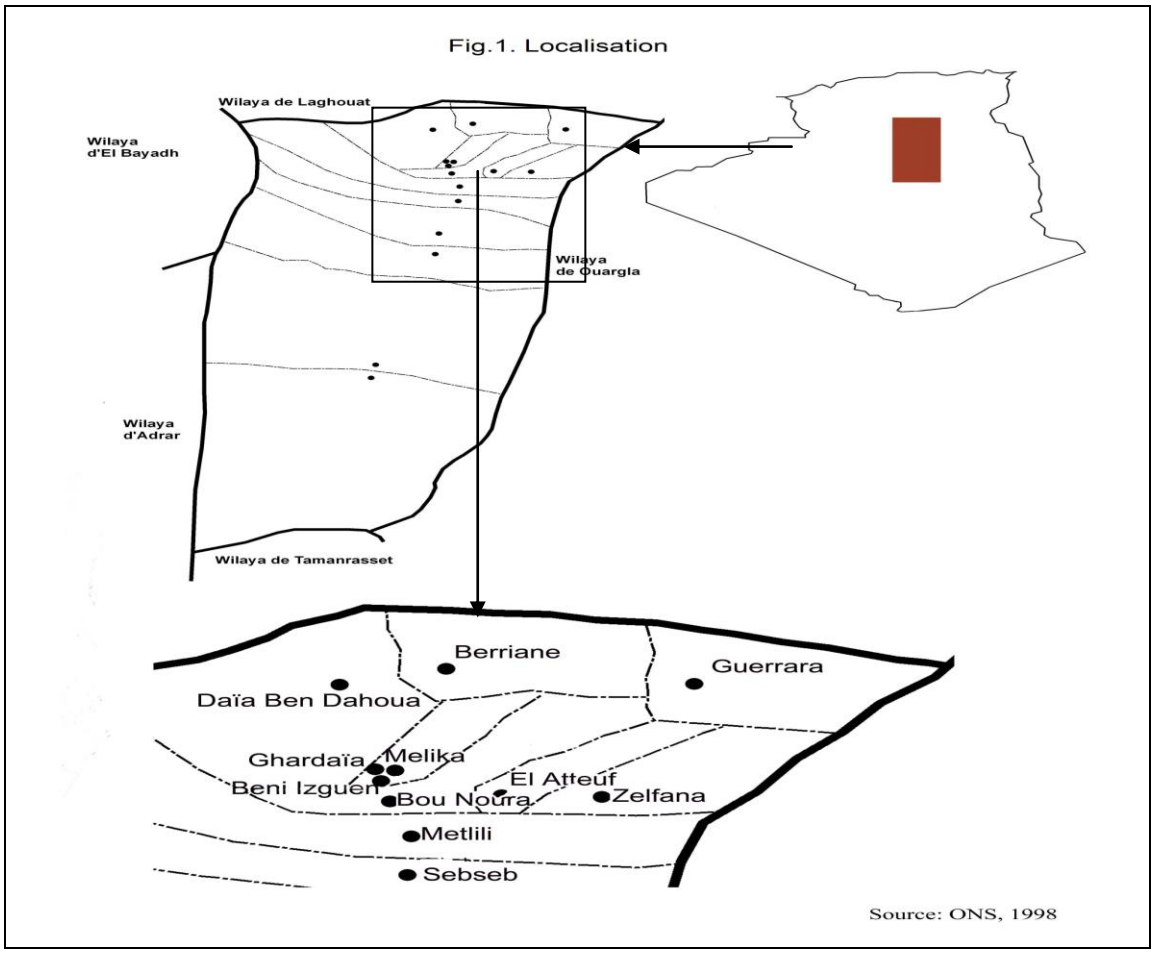
Les mozabites se sont engagés dans la résistance contre la colonisation française, notamment à travers les rapports particuliers qu'ils avaient dans l'émigration avec la vague du réformisme badissien et les mouvements nationaux. En 1962, l'indépendance constituait une suite logique des faits et les mozabites ont alors acquis la citoyenneté algérienne.

[126] Salhi, in insanyates n°31, p 46.
[127] Ibid. p 37.
[128] حاج سعيد يوسف بن بكير, مرجع سبق ذكره, ص 305

Comment va s'effectuer ce passage ? Quelles en sont les retombées sur le système mozabite établi ? Il s'agit là d'un autre tournant qui va marquer l'histoire du M'Zab. Le conflit entre réformistes et conservateurs existe toujours ; il s'agit d'intégrer un type de fonctionnement administratif et de s'y adapter dans la mesure du possible.

III.3 Un M'Zab actuel : de grandes mutations.

Le M'Zab est la 47ème wilaya algérienne, son chef lieu est la pentapole (voir figure 1) . Le nom de Ghardaïa, donné a cette wilaya est celui du Ksar qui a le plus de poids économique et démographique. Cette wilaya est composée de plusieurs territoires : au M'Zab s'ajoute la hamada, territoire de nomadisation des *chaamba* et la région de Menéa (El Goléa). La wilaya qui recouvre 86 560 km² et compte 300515 habitants[129] est découpée en 13 communes.



[129] Selon les statistiques de l'ONS 1998.

C'est le découpage administratif qui donne à Ghardaïa, comme à toutes les autres wilayas une organisation en daïras et communes avec des représentants de l'Etat qui sont désignés, le Wali, les chefs de daïra. Avec cela, le Président de l'Assemblée Populaire (qui représente à la fois l'Etat et la population qui l'a élu) et des structures institutionnelles qui leurs sont attachées. Avec la création de la wilaya, l'intervention de l'Etat au M'Zab sera plus prégnante et les actions pour le développement social et économique plus importante. Il s'agit d'une gestion sectorielle assurée par des responsables de directions désignés par l'Etat. C'est ainsi que l'organisation en place dans la Vallée du M'Zab cède de plus en plus d'espaces à l'action du pouvoir central. Par ailleurs, dans les APW et les APC, les mozabites ne sont pas les seuls représentants de la région. Le système administratif et les assemblées élues, ne sont pas exclusivement composés par les membres de la communauté ibadite mais par toute la population de la wilaya : Chaamba et autres communauté du M'Zab, les Telliens et les autres Sahariens. Cet état de fait conduit à la réflexion autour de l'impact de l'instauration du système étatique sur l'organisation locale au M'Zab. Une organisation qui, comme nous l'avons vu, est centrée sur l'autorité religieuse qui organise tous les aspects de la vie religieuse, économique, et culturelle.

Nos observations de terrain, ainsi que certains ouvrages récents, peuvent nous apporter quelques éléments de réponses quant aux effets du passage à ce mode d'organisation unifié par l'Etat algérien sur le mode de fonctionnement local. Toutefois, s'interroger sur ces effets induit une mise au point sur le fonctionnement des institutions traditionnelles au présent. Un travail qui demande du temps et de longues enquêtes. Cette tâche n'est ni l'objet ni l'objectif de notre travail.

Le fait est que le système étatique, qui ne concerne pas uniquement les ibadites du M'Zab, laisse une marge relative à cette communauté en particulier pour la gestion des affaires régies par la doctrine ibadite ou par la coutume. Ainsi les réseaux économiques déjà établis continuent à fonctionner. Les institutions religieuses restent actives ainsi que les réseaux de solidarité et les écoles et les associations communautaires. Mais, du fait du mouvement de réforme et de la rupture entre conservateurs et réformistes qu'il a induit, le comité des Azzaba s'est divisé en deux[130] ; les conservateurs siègent dans la vieille mosquée et les réformistes

[130] C'est le cas dans le ksar de Ghardaïa où c'est le plus visible. Mais on le constate également partout dans les autres ksour.

dans une autre. Cette scission, a provoqué la division de la population en deux[131] mais non la disparition de l'institution. C'est ce qui nous conduit à nous interroger sur le rôle actuel réel des institutions traditionnelles au M'Zab et leur poids dans la communauté ibadite.

Les Azzaba aujourd'hui sont au nombre de 29, une augmentation du nombre due essentiellement à l'accroissement démographique. Les *halga* exercent une autorité morale sur la population avec des activités régulière de *fatawa*, d'orientation et de conseil religieux. L'éducation et l'instruction prennent une place encore plus marquée qu'autrefois, avec des établissements privés et des associations modernes disposant des nouvelles technologies de l'enseignement et de la communication. L'autorité juridique, elle, s'est vue rétrécir et céder la place au système judiciaire national mais elle garde néanmoins une grande influence. Elle est le premier recours des mozabites qui s'y adressent avant de passer par les structures de la justice pour régler les conflits et les litiges. Les Azzaba essaient de faire en sorte que ces conflits s'arrangent à leur niveau et n'arrivent pas à l'institution judiciaire.

Les comités des Azzaba des sept ksour se réunissent toujours une fois par an au *Madjliss* Ammi Saïd avec les représentants de la société civile pour discuter des affaires religieuses. Les *timsiridine* tiennent aussi leur regroupement annuel de « la ilaha illa Allah » avec les femmes mozabites.

Cette autorité s'exerce toujours, mais nous remarquons qu'elle n'a plus le même poids sur la société. Est-ce à cause de l'annulation de l'excommunication ?

Beaucoup de questions auxquelles nous ne répondrons pas dans cette partie de l'étude se posent encore. Mais il semble que, dans une certaine mesure, le système du pouvoir central, s'est juxtaposé au système traditionnel, car celui-ci exerce encore une autorité certaine sur la communauté qui lui permet d'exister en tant que tel. Néanmoins ces quelques éléments de réponses témoignent d'une situation de changement qui, le temps de la réforme passé, relance avec acuité la question de sauvegarde.

[131] Un exemple, la décision du début et de la fin du jeune du ramadan. Pour les conservateurs, il faut qu'un expert en astronomie, aalem el falek, affirme avoir vu le hilal, le croissant de lune désignant le début du mois pour le cycle lunaire, comme il est de coutume dans la tradition musulmane. Les réformistes se fient à l'annonce diffusée par les chaînes télévisées nationales sous la direction des responsables du ministère des affaires religieuses. Ceci veut dire que les deux parties peuvent ne pas jeuner le même jour et de ce fait ne pas fêter l'aïd le même jour.

Conclusion :

A partir de ces éléments nous pouvons retenir que la construction de la société mozabite semble s'être faite par tâtonnements et incertitudes par des stratégies de survie. Cela semble encore prévaloir. Cette société fonctionne sur les référents qu'elle n'a cessé de revoir et de parfaire aux plans religieux, social et politique. Il est évident que c'est dans ce contexte que se fait la transmission des valeurs. Quelles en sont les stratégies, les enjeux actuels ? à quoi répond la transmission par le vecteur de la scolarité des filles ?

Ce sont ces questions que nous allons tenter d'élucider. Pour cela, une première étape est indispensable, celle de la détermination du contexte dans lequel évoluent les filles mozabites. C'est le thème du deuxième chapitre.

CHAPITRE III : La femme mozabite agent et vecteur de transmission

I. LA FEMME MOZABITE

I.1 Son statut

Longtemps protégée par les siens, la femme mozabite reste à l'abri des regards mais est au cœur de beaucoup de débats dont elle est exclue. On traite de questions telles que celle de soumission, d'émancipation, de modernisation et de conservatisme[132] sans elle, surtout au sujet du dernier aspect de conservatisme avec lequel on a tendance à qualifier la société mozabite. Le conservatisme est la tendance à la conservation d'un mode de vie ou d'une organisation sociale et politique précise. Comment se fait-il alors que la femme soit au cœur de toutes ces questions sans participer aux débats ?

Ce n'est qu'en s'immergeant dans la vie mozabite que l'on comprend que la femme mozabite, par le rôle qu'elle joue et le statut qui lui est octroyé, est au cœur de la société. Elle est considérée comme son pilier, un axe autour duquel tournent toutes les opérations de conservation de ce mode de vie précis et toutes ces questions d'émancipation, de soumission et autres trouvent ainsi leurs justifications.

Dans cette société patriarcale, la vie féminine n'échappe pas à une organisation rigoureuse où les moindres détails de la vie quotidienne sont réglementés. C'est ce qu'a constaté GOICHON[133] déjà en 1927 en disant que "… cette société [est] crée par les hommes et [est] dirigées par eux ".

La vie au M'Zab a certes beaucoup changé depuis, notamment la vie féminine, c'est ce que nous tenterons de démontrer dans ce chapitre, notamment en faisant le point sur les aspects qui ont changé aujourd'hui dans la vie des femmes au M'Zab. Et bien que ne s'inscrivant pas dans les études de genre, celle-ci est toutefois une tentative de rendre visible le rôle que tiennent ces femmes. Cette partie de l'étude s'attache donc à expliciter ce rôle, à montrer la place que tient la femme dans cette société dominée par les hommes.

[132]Certains ouvrages traitent du statut de la femme, de ce qu'il est, et de ce qu'il devrait être comme celui de : MARMOURI, *la fille mozabite : sa socialisation et son instruction entre le changement et la continuité*, publié par le concours de l'Association Turath, Edition de l'imprimerie El Arabia, Ghardaïa, 2005.
Kacem HADJEDJ, M'Zab, vision prospective, avec introduction aux questions de la futurologie, Edition El Alamia, Ghardaia. 2006.
CHERIFI Brahim, *Etude d'anthropologie historique et culturelle sur le M'Zab*, thèse d'état, université Paris VIII, thèse dirigée par le Pr Frey J.P., novembre 2003.
[133] GOICHON. A. M., *La vie féminine au M'Zab : étude de sociologie musulmane*, Paris, Geuthner, 1927.

Ainsi, dans son étude sur les femmes mozabite, Goichon constate que cette conservation du mode de vie se poursuit malgré de dures conditions économiques. Cette conservation se fonde autour de la fonction de "stabilité " remplie par les femmes[134]. Dans ce qu'elle juge comme société pensée par les hommes, la femme se voit ainsi attribuée le rôle de *stabilisatrice* et de *conservatrice* de la communauté, car c'est sur elle que repose la tâche de l'éducation des enfants qui va se faire selon les principes dictés par la doctrine ibadite pour garantir la sauvegarde de celle-ci.

A ce sujet, Cherifi Brahim mobilise dans sa thèse le concept de reproduction sociale[135], pour saisir dans ses dimensions historiques, culturelles et anthropologiques, la prééminence de l'homme dans son rapport à la femme. Il s'agit ici d'un regard sur sa propre société en plein changement où la reproduction sociale d'un modèle de société ou le principe masculin prime sur le féminin. Ceci ne peut être envisagé qu'en saisissant les différents aspects de continuité et de changement. L'on comprend par là, qu'à l'heure actuelle, ce rôle attribué à la femme est maintenu et le statut qui en découle est toujours de rigueur. Les lectures qu'en font d'autres auteurs mozabites[136] n'en sont pas moins différentes, car selon eux la femme a pour mission l'éducation des enfants suivant les fondements de la culture mozabite qu'elle doit mener à bien.

C'est donc de cette conception que va découler une série de règles et de lois à observer par les femmes et envers elles. Ces lois ont été mises pour préserver les femmes et pour préserver la société à travers elles donc. Elles ont été dictées par les membres de l'assemblée des Azzaba pour régir la vie communautaire dans des les conditions particulières de la persécution et de la nécessité de préservation d'un rite religieux menacé. Le respect et l'application de ces lois sont quant à elles garanties par une assemblées de femmes équivalente aux Azzaba, les Timsiridine.

C'est ainsi que pour Fatima Oussedik[137], dans son essai d'interprétation sociologique des *Itifakate*, l'analyse de la condition féminine doit être menée sous le double plan de "Femme"

[134] Ibid., P16
[135] Cherifi B., op.cit., P 293
[136] Parmi ces auteurs citons Bachir Ben Amor Marmouri, Kacem Hadjedj, Aicha Daddi Addoun dont les références sont citées dans la bibliographie.
[137] Fatima OUSSEDIK, *Relire les Itifakate, Essai d'interprétation sociologique,* ENAG, Alger, 2007.

et de “Famille” car "la réflexion menée seulement en terme de femmes sert le plus souvent à évacuer la notion de patriarcat et donc l’analyse en terme de domination"[138].

La structuration du groupe ibadite du M’Zab a fait que les femmes mozabites aient un statut social dicté par le patriarcat qui leur assigne un rôle de reproduction des valeurs de domination dont il est porteur. Cette position va conduire à organiser la vie féminine au M’Zab sur la base d’un double registre, de la Charia musulmane d’une part et des contraintes sociales liées aux exigences de la communauté ibadite et d’autre part.

La vie féminine au M’Zab est donc régie par un ensemble de commandements religieux et sociaux visant à structurer la vie au quotidien et donnant lieu à des pratiques spécifiques au groupe et un style de vie particulier. Bien que la plupart de ces lois semblent révolues à présent, certaines des règles coutumières restent prégnantes même si elles n’ont plus la même vigueur et ont subi quelques changements à travers des comportements visibles qui font de ces lois ancestrales une tradition bien ancrée chez les mozabites.

I.2 Condition féminine et droit coutumier mozabite

Longtemps, de sa constitution jusqu’au début du 20ième siècle environ, le M’Zab a été régi par un droit coutumier dont les règles sont mentionnées dans les Itifakate[139]. Celles-ci ont été rédigées suite aux réunions des Azzaba dont la première trace écrite remonte au XV siècle[140]. La plupart des règles régissant la vie féminine au M’Zab tournent autour des principes suivants:

1. Les Timsiridine constituent l’équivalent de l’assemblée des Azzaba au féminin. Elles fonctionnent comme des intermédiaires entre les femmes et cette instance religieuse. Elles représentent la loi et la transmettent aux femmes qui doivent la respecter sous peine de subir des sanctions très sévères.

2. L’interdiction de voyager hors des murs des sept citées du M’Zab, sauf pour le pèlerinage aux lieux saints de l’Islam (le *Hadj)* ou les soins[141].

3. Le droit au contrat de mariage pour protéger les biens et les droits de la femme ibadite et indiquer ses devoirs d’épouse et de mère.

[138] Ibid., p 79
[139] Aissa Baamara Ben Hadj Moh’amed, *Itifakate, conseil général du M’Zab de 1405-1928*, edition Dar Chihab, Batna, 1982-1983.
[140] Ibid., p 14. Voir aussi, Oussedik F., R*elire les Itifakate*, Edition ENAG, Alger. 2007.
[141] Ibid. p 31.

4. L'interdiction de la mixité de laquelle résulte les types de comportements à observer dans la vie quotidienne, très particulièrement la tenue vestimentaire qui fait l'objet d'une réglementation rigoureuse.

On peut retrouver dans les Itifakate les détails de ces règlements qui ont été traité au fur et à mesure des situations présentées aux Azzaba. Leurs décisions sont ensuite mentionnées sous forme de règles communautaires à observer avec les sanctions encourues pour une éventuelle désobéissance.

Cette organisation va se perpétuer pendant près de cinq siècles[142] jusqu'à l'avènement de la colonisation puis la réforme religieuse. Nombre de ces règles, jugées trop rigides par les réformistes et incompatibles avec les temps modernes, vont être levées, telle par exemple celle de l'interdiction de voyager pour les femmes.

Durant ces cinq siècles, ces règles coutumières ont donc été respectées et maintenues par processus de transmission de mère à fille, mais aussi grâce au comité féminin chargé de cette mission : les *Timsiridine*

I.2.1 Les Timsiridine

Timsiridine, pluriel du mot berbère *Tamesred't* dérivé du mot berbère *assirad* qui veut dire *laver*. Le terme *Timsiridine* est alors une insinuation pour indiquer les laveuses des mortes. En véritable institution sociale, elles forment un comité réunissant 15 femmes parmi les plus pieuses[143] choisies pour leur sagesse et leur capacité de discernement, et qui ont, comme leur nom l'indique pour première tâche de laver les mortes et les enfants morts n'ayant pas encore atteint l'âge de la puberté[144].

Mais leur tâche s'étend bien au-delà. Elles ont pour fonction de garantir le respect des règles mozabites[145] par la communauté féminine. Selon différents documents et manuscrits mozabites, ce comité féminin se réunissait dans des pièces qui leur étaient consacrées dans chaque mosquée[146]. Adjacentes à celles où se réunissaient le comité des Azzaba ainsi que les

[142] Baamara Issa, op.cit., p5

[143] La sélection de ces femmes obéit aux même principe que celui du choix des azzabi, et ces qualités recommandées chez les femmes, sont généralement jugée par les Azzaba, ces femmes sont donc généralement choisies par les azzabi dans leur entourage proche, interdiction de la mixité oblige.

[144] Essmaoui, op.cit., p491

[145] Mozabites s'appliquant ici à la communauté ibadite du M'Zab.

[146] . حاج يوب ابراهيم القرادي, **تاريخ بنو مزاب**, بدون تاريخ, متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف مخطوطات, رقم48. نشر حسب ترجمة ابن المؤلف,تحت عنوان **رسالة في بعض أعراف و عادات بنو مزاب**, دار النهضة, غرداية , 2009. تحقيق يحي بن بوهون حاج محمد.

tolba et les étudiants, ces pièces, par une structure particulière bien connue de l'architecture mauresque, permettaient aux timsiridine d'écouter et de voir ce qui se passait dans la pièce voisine, sans être vues. Cela leur permettait d'assister aux cours de *charia* que donnaient les tolba pour s'instruire, aux lectures du coran pour l'apprendre et aux réunions des Azzabi pour prendre connaissances des décisions prises et de leur circonstances et les diffuser par la suite dans le milieux féminin et de veiller à leur respect[147].

Des maisons ont été construites ensuite en vue des réunions de ce comité, qui se tenaient deux fois par semaine. Pendant ces réunions, on procède à une lecture en chœur d'une partie du coran, puis, un prêche est donné par une des timsiridine à la suite duquel, la parole est donnée aux femmes afin qu'elles puissent poser les questions relevant de pratique religieuse ou de vie quotidienne[148] et qui les concernent. Les questions les plus courantes sont celles qui concernent le mariage, le décès, el Ibadate ou la pratique religieuse Elles doivent aussi s'assurer du respect des règles édictées par les Azzaba en toutes circonstances. A propos du mariage, il s'agit de définir la somme de la dot, le contenu du trousseau, les toilettes de la nouvelle mariée pendant la cérémonie et le déroulement de celle-ci[149]. Les timsiridine sont averties de tous les décès, elles doivent laver les mortes et les préparer. Elles récitent aussi le Coran en mémoire de la défunte. Les aspects de la vie religieuse sont aussi traités par ce comité féminin en ce qui concerne la pratique, telle la manière de prier, de faire le jeune, ou de payer la zakat. Les règles du M'Zab régissant la vie courante sont elles aussi discutée lors de ces séances avec les timsiridine telle la tenue vestimentaire, le comportement avec le mari ou l'entourage, les motifs de sortie ou de voyage…etc.

Le rôle des timsiridine s'est vu diminué durant la deuxième moitié du 20ième siècle avec l'apparition des nouvelles tendances réformistes au M'Zab et l'apparition de courants contrastés partagés entre modernité et tradition. Néanmoins, une tradition persiste, celle d'un rassemblement annuel nommé "La Ilaha Illa Allah" ou "il n'y a de Dieu qu'Allah". Pour cet événement, les timsiridine de chaque Ksar se réunissent dans la mosquée du cheikh Abd Errahmane El kourthi afin de se mettre d'accord sur le programme de la manifestation et la

[147] 490 اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص
[148] مرجع سبق ذكره, حاج يوب ابراهيم القرادي
[149] Par souci d'égalité, les mariages au M'Zab sont strictement réglementé, les familles doivent se plié au règlement et tout dépassement sera sanctionné par la confiscation de ce qui est en plus. La liste du contenu du trousseau est ainsi détaillée dans les Itifakate.

préparer. Celle-ci commence une semaine après et se tient durant une journée dans tous les Ksour de la pentapole[150].

L'ouverture de cette cérémonie se fait par la récitation de quelques sourates du Coran, suivi d'une série de louanges à Dieu puis la répétition de "La Ilaha Illa Allah" un millier de fois, d'où la rencontre tient son nom. Après une série de Dikr, elles enchaînent avec un prêche[151] qui termine le programme de la matinée. Le soir (après la 3ième prière celle du *asr* après 16h) les femmes reviennent pour écouter un dernier prêche contenant une série de nouvelles règles édictées par les Azzaba pour l'année à venir.

Ces Timsiridine ont donc un rôle fondamental, ou avaient, comme l'explique Hadj Brahim El Gueradi , dans son document intitulé "l'histoire de Beni Mizab". Elles gardent actuellement un rôle d'orientation et de conseil.[152]

I.2.2 L'interdiction de voyager

Dans les Ittifakiates datées du mois de Chaoual 1346 de l'Hégire[153], on note une interdiction ferme pour tout mozabite de faire sortir sa femme ou sa fille ou n'importe quelle autre femme en dehors des murs des sept cités du M'Zab autrement que pour le Hadj ou pour se faire soigner. Cette interdiction est restée en vigueur jusqu'à la deuxième moitie du siècle dernier. Elle est motivée par une série d'arguments dont les plus importants sont :

Permettre aux femmes de voyager conduirait à la destruction du système familial mozabite. Son absence nuirait considérablement à l'organisation familiale dont elle est le pivot.

En gardant les femmes au M'Zab, les hommes resterons toujours attachés affectivement à leur terre natale et serons toujours désireux d'y retourner. Cela les dissuaderait donc de s'établir ailleurs. Ainsi, la cohésion du groupe ibadite du M'Zab sera maintenue.

Permettre à la femme de sortir du M'Zab encouragerait non seulement les couples à s'installer ailleurs mais aussi les femmes seraient en contact avec d'autres cultures et d'autres mœurs qui les éloigneraient de la leur. Elles failliraient ainsi dans leur mission de l'éducation des enfants selon les principes ibadites[154].

---

[150] اسماوي صالح بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص 495

[151] Le sujet du prêche est déterminé selon l'actualité du moment, il doit contenir une moralité selon ce qu'elle remarquent comment déviances dans la sociétés.

[152] حاج يوب ابراهيم القرادي, مرجع سبق ذكره,

[153] Aissa Baamara Ben Hadj Moh'amed, op.cit., p 31

[154] 150 مرموري بشير بن عمر, مرجع سبق ذكره, ص .

A ce propos, Aïcha Daddi Addoun rappelle le rôle de la femme mozabite dans sa communauté et fait référence à l'enjeu de quitter sa terre natale : "les femmes ancrent les ibadites à la terre de leurs pères, leur passent leurs traditions dont elles sont les gardiennes. Sous la surveillance des anciens, qui veillent à leur conduite, elles enseignent aux enfants les vertus et le strict respect des familles"[155].

I.2.3 Le contrat de mariage

Le contrat de mariage est établit pour sauvegarder les biens de la femme ainsi que prévenir des risques et les dangers qui peuvent se présenter pendant l'absence de son mari[156]. Il est envisagé dans le respect de la loi musulmane, selon ce que la religion prescrit comme devoirs et obligations des époux l'un envers l'autre. Aussi, les conditions des deux conjoints dans le mariage ibadite sont mentionnées dans ce contrat. Les époux ont tous deux le droit de réclamer le divorce au cas où leurs revendications ne sont pas respectées.

La femme a donc le droit d'exiger :

- La monogamie,
- La durée maximale tolérée de l'absence de son mari (2ans en général),
- Elle a aussi le droit d'exiger que son époux ne fréquente pas les endroits de débauche (où l'on boit de l'alcool, l'on joue de l'argent, fréquente les prostituées).
- Elle peut aussi exiger que son mari d'assurer sa nourriture, de ne pas la priver de vêtements, de coiffures, de ne pas la séparer de sa famille.
- Elle peut mentionner que son époux ne peut pas l'obliger à tisser, à filer, à moudre le blé, sauf au cas où elle y consentirait.

L'époux quand à lui a le droit de mentionner les obligations de sa femme envers lui qui sont généralement :

- De veiller à la conservation de ses biens lors de son absence,
- De ne pas lui imposer de charges excessives,
- Le devoir de respecter ses parents et ses voisins,

[155] Aicha Daddi Addoun, op.cit., p 35

[156] . لبتك عبد الله, قشار ابراهيم, شريفي احمد, **المرأة في المجتمع الاباضي**, بحث سنة أولى قسم شرعيات, معهد عمي سعيد-غرداية-, 1988- متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, ص6

- De ne pas sortir sans sa permission,
- de ne pas exiger de lui des bijoux ou des vêtements autres que ce qu'il lui offre par son bon vouloir, elle doit se contenter de ce qu'il lui donne.
- Elle doit également observer son devoir conjugal envers lui et ne pas lui désobéir dans la limite du respect de la loi musulmane.
- Il est toutefois recommandé aux époux de se soutenir mutuellement, et de ne pas mettre les tiers dans le secret de ce qui se passe dans leur ménage[157].

En cas de divorce, le père doit un certains nombre d'obligation envers sa femme et ses enfants dont :

- Une pension obligatoire. Alimentaire pour les filles et une autre pour les garçons délimitées par poids des aliments à leur fournir, les vêtements qu'il doit leur procurer et la fréquence de le faire, jusqu'à la fin de l'allaitement de ceux-ci. Ces textes ont été ensuite repris pour que le père ne cesse de fournir la pension jusqu'à ce que l'enfant atteigne ses 12ans.
- Si le père est riche, il doit procurer à la mère un logement jusqu'à la fin de l'allaitement,
- Au cas où la mère se remariait pendant l'allaitement de son enfant, celle-ci n'a plus le droit à pension.
- Si la mère tombe enceinte pendant la période de l'allaitement de son enfant de son premier mariage et le prive ainsi de son lait, celle-ci doit être punie, soit par l'emprisonnement, soit par la tabrîa (exclusion), soit par un nombre précis de coup de bâton accompagnés d'emprisonnement[158].

Ce contrat de mariage constitue donc un canevas organisant la vie conjugale qui partage les tâches et détermine le rôle de chacun des deux époux. Il garanti un certain confort à la femme car il lui donne la possibilité d'exiger un certain nombre de choses à son mari. Toutefois ces exigences se voient réduites par le devoir de la femme envers son mari, celui du respect et de l'obéissance dans les limites des principes de la religion musulmane. Ceci annule donc en

[157] Daddi Addoun, op.cit., p40
[158] Baamara Aissa, op.cit., p16

quelque sorte les droits de la femme car si son mari refuse de lui procurer ce qu'elle lui demande celle-ci se doit de respecter sa volonté et si celui-ci exige d'elle des travaux domestiques par exemple, elle est contrainte d'obéir. C'est donc un contrat garantissant plus la tradition mozabite que les droits de la femme comme le remarque Goichon en 1927. Car le mariage, d'après les préceptes de la doctrine est acte de foi, une obligation envers Dieu, une notion qui reste présente chez la femme dont l'obéissance au mari permet de ne pas être exclue de la communauté des fidèles, notion moins présente chez les hommes pour qui l'obéissance de sa femme est une obligation incontestable.

I.2.4 L'interdiction de la mixité :

Il s'agit là d'un des caractères communs avec les sociétés arabo musulmanes en général. En effet, dès leur plus jeune âge, les filles sont séparées des garçons. Ainsi cherche-t-on à cultiver le sentiment de la féminité chez les filles et celui de la masculinité chez les garçons. Cette attitude devient alors spontanée et entraîne une série de comportements à observer en société, un partage des tâches bien défini et une division de l'espace particulière. Ceci est une règle à laquelle doivent se plier les mozabites et leurs invités étrangers à la communauté.

Cette interdiction se base sur l'interprétation du texte sacré[159] afin d'éviter toute promiscuité sexuelle prohibée. Il devient interdit de se réunir, d'avoir des contacts entre deux personnes de sexes différents en dehors des liens de parenté (consanguine ou par alliance) où d'avoir des contacts sexuels ou physiques en dehors des liens conjugaux.

Dans les préceptes de la doctrine ibadite, sous prétexte de ne pas tomber dans la faute du zina[160] , cette interdiction va encore lus loin en interdisant tout contact physique ou visuel entre deux personnes de sexes opposés. Ceci est valable s'ils n'ont pas de liens de parentés

[159] Sourate XXIV, verset 30 : « *Dis au croyants de tenir leur yeux pudiquement baissés, et de preserver leur sexe de tout rapport interdit. C'est une garantie de pureté pour eux. Dieu et si bien informé de ce qu'ils font* »

[160] le zina en arabe, fornication en français, sous entends tout rapport sexuel en dehors des lien du mariage. Il est puni dans la charia par 100 coups de fouets sur la place publique pour les célibataires. L'adultère et la fornication sont puni selon les versets 2, 3, 4, 5 de la sourate XXIV : *«(2) vous infligerez à la femme et à l'homme coupable d'adultère cent coup de fouet. Q'en respect à la loi de Dieu, nulle pitié ne vous retienne à leur égard si vous croyez en Dieu et au jugement dernier. Et qu'un groupe de croyants soit témoin de leur suplisse.(3) l'homme reconnue de mauvaise vie, n'épousera qu'une femme de mauvaise vie ou une paienne, la femme de mauvaise vie n'épousera qu'un homme de mauvaise mœurs ou un paien. Une telle union est interdite aux croyants.(4) ceux qui portent des accusations infamante contre des femmes honnête sans pouvoir produire quatre témoins seront passible de quatre vingt coup de fouets. Leur témoignage ne sera plus jamais admis, ce sont eux les pervers(5) à moins qu'ils ne reviennent en suite de leurs erreurs, et s'amendent manifestement. Dieu est clément et miséricordieux. »*

directs[161] , ou liens conjugaux, ou si le mariage peut être permis entre les deux selon la loi musulmane, même s'ils sont tous deux déjà mariés[162].

Aussi, l'espace domestique est bien partagé entre les membres masculins et féminins. En plus, le fait que les maisons abritent des familles élargies rend les choses plus compliquées. Ainsi, pour éviter que les femmes soient vues, elles posent de longs rideaux épais, des « H'jab » derrière lesquels il est possible de communiquer ou de s'échanger des affaires.

Pour éviter de se croiser dans les espaces communs, tels que les couloirs ou les patios, un code a été élaboré. On crie alors le mot « Iwah » deux ou trois fois pour annoncer un passage, celui-ci se vide de ses occupants ou occupantes immédiatement et le passage est ainsi possible. Si par inadvertances, une femme croise un de ses beaux frères par exemple, celui-ci doit se cacher les yeux immédiatement jusqu'à ce que celle-ci disparaisse derrière un rideau ou dans une chambre en se fondant en excuses.

Toutefois, des espaces communs sont prévus, pour les membres d'une même famille nucléaire. Et le fait que les hommes soient contraints de voyager souvent pour leurs affaires pendant de longues périodes rend l'espace domestique un espace féminin privilégié.

L'espace public, quant à lui, est aussi divisé bien que généralement réservé aux hommes. Quand les femmes sont obligées de s'y rendre, le passage leur est alors cédé. Celles-ci adoptent alors une démarche rapide et discrète en longeant les murs.

Le transport public est aussi compartimenté, les arrêts de bus sont par exemple divisés en deux. Le bus lui-même est organisé, les femmes à l'arrière, les hommes à l'avant.

De cette interdiction découle aussi un comportement vestimentaire particulier. Outre la tenue traditionnelle des hommes, les femmes sont contraintes de sortir avec de longs voiles en coton ou en laine blanches couvrant l'ensemble de corps ne laissant apparaître qu'un seul œil pour que celles-ci puissent regarder.

Ces comportements dans lieux et les transports publics ainsi que ce mode vestimentaire sont encore en vigueur au M'Zab. Même si l'on constate certains changements de l'habit traditionnel des femmes, il est actuellement beaucoup moins épais et confectionné avec des

[161] L'interdiction s'étend alors aux cousins, et aux beaux frères et belles sœurs, les membres des familles par alliances.
[162] Se référer au verset de la sourate pour connaître les membres de la famille avec il est interdit de se marier. Et donc avec qui l'interdiction de la mixité est levée.

matières synthétiques. Certaines femmes ont cependant troqué le voile blanc traditionnel avec les tenues modernes à la manière des femmes saoudiennes ; de longues robes noires qui les couvrent de la tête aux pieds, mais qui permettent une plus grande liberté de mouvement. D'autres ont encore adopté une tenue à la mode des femmes du nord algérien, ce qu'elles appellent le "*hijab charîi*" ou voile réglementaire selon la religion musulmane comportant un foulard couvrant les cheveux, le cou, et les épaules, une longue robe large et de préférence accompagné d'un pantalon aussi large pour couvrir les jambes. Les couleurs de cette tenue sont généralement sobres.

Les tenues des femmes mozabites varient mais restent conformes aux exigences de la doctrine ibadite. Elles sont par ailleurs un indice de l'appartenance aux différents groupes partagés entre modernité et tradition ; celles portant le voile blanc appartiennent donc aux groupes de familles conservatrices, les autres sont un indicateur d'un certain détachement de la tradition, une volonté de rupture avec les contraintes de la tradition mozabite mais non avec son essence.

II. FEMMES ET FAMILLE

II.1 La famille mozabite

La structure de la famille mozabite est de type élargie caractérisée par le regroupement de trois générations sous le même toit et sous l'autorité patriarcale. Elle est une grande unité fondée sur la consanguinité et une activité économique commune permettant la subsistance de tout le groupe[163].

Il s'agit d'un modèle bien connu au Maghreb en général et en Algérie en particulier. Au cours de la période coloniale, elle a eu une fonction de structure défensive, rigide, caractérisée par une grande solidarité familiale[164]. Mais à l'heure actuelle, ce mode de vie n'est pas le plus courant en Algérie où la structure familiale la plus répandue est nucléaire.

En réalité, le mode de regroupement des familles mozabites a toujours été, et demeure encore, de type élargi. Cependant, le mode nucléaire a aussi toujours existé. Il ne s'agit pas là, comme nous avons eu à le constater sur le terrain, d'une forme nouvelle mais elle a tendance à se

[163] Addi H., Les mutations de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, édition de la découverte, paris, 1999.
[164] Zerdoumi N., *Enfants d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien*, Paris, Maspéro, 1970. p35.

développer de plus en plus ces dernières années. En effet, il s'agit là d'un mode de regroupement auquel les familles élargies ont recours quand la capacité d'accueil de la maison est dépassée. Les familles se nucléarisent ainsi sous des facteurs démographiques ou économiques.

Néanmoins, le système familial mozabite demeure fortement hiérarchisé. Il impose le respect des aînés comme règle et l'autorité du père y est incontestée. La maison familiale réunit plusieurs ménages, les rôles de chacun sont bien définis et les règles de la cohabitation auxquelles se soumettent les membres de la famille sont bien claires et admises.

Il y est question de respect de l'intimité des couples vivant dans la maison. Le plus souvent ceux-ci sont installés à l'étage laissant ainsi le RDC aux parents. On retrouve aussi des pièces prévues pour le regroupement et les repas de la famille.

Le couple parental est le pivot autour duquel s'organise toute la vie familiale. C'est au père que reviennent toutes les décisions concernant le groupe. Le rôle qui revient à la mère devient celui de l'organisation domestique et de la distribution des tâches entre ses filles et ses belles filles. Aux belles filles reviennent les tâches domestiques. Elles doivent s'occuper de leurs maris et de leurs enfants. Aux fils revient le travail à l'extérieur. Souvent en déplacement hors du M'Zab, ils doivent assurer la subsistance de la famille et la stabilité économique à travers des activités commerciales principalement.

Le monde des hommes et des femmes est ainsi bien partagé. La rigueur de la doctrine qui interdit la mixité, qui n'admet aucune relation entre les deux sexes en dehors du cadre familial, entre les frères, sœurs et époux, exige la séparation des sexes. Cette restriction, traduite dans une organisation partagée de l'espace domestique est telle que le contact "visuel" entre belles sœurs et beaux frères, entre cousins et cousines au sein de la même maison est du domaine de l'interdit. C'est d'ailleurs une des raisons majeures de la division des familles élargies. Dans cette famille élargie ou cohabitent trois générations, le couple de deuxième génération dont les enfants arrivent à la majorité sexuelle[165] quittent la maison familiale s'ils disposent de moyens financiers suffisants. Ce ménage désormais autonome, garde tout de même une certaine dépendance envers la famille élargie que justifient les visites régulières et les échanges permanents. Dans ce cas, le grand père reste maître de toutes les décisions importantes même sont elles sont moins imposantes du fait qu'ils ne vivent plus

[165] La majorité sexuelle est aussi comptée comme la majorité religieuse.

sous le même toit. Il existe donc une autonomisation des couples mais toujours prises dans le réseau relationnel de la famille élargie.

La famille élargie garde ses fonctions principales même s'il y a une résidence néolocale. Cela est en partie dû au rôle joué par les parents, dont le respect est l'obligation religieuse, il s'agit d'obtenir leur consentement et leur avis pour légitimer toute réussite sociale.[166]

La famille a aussi pour fonction la régulation de la sexualité par le seul lien du mariage qui, sous l'angle de la continuité du groupe mozabite tout entier et seulement par rapport à ses fonctions de reproduction en dehors de laquelle ne peuvent se concevoir et se légitimer les rapports sexuels. Sur cet aspect, la société mozabite ne diffère pas des sociétés maghrébines musulmanes ou de toute autre société.

En outre, ces caractéristiques ne sont pas l'unique point commun de la famille élargie maghrébine et mozabite. Elles sont en effet confrontées aux mêmes difficultés dues à une transformation provoquée par divers facteurs tant économiques ou démographiques. La famille mozabite connaît aussi la crise de logement et se trouve, de ce fait, contrainte de composer avec la réalité. Néanmoins, la famille élargie reste la structure de base que les mozabites tentent de reproduire bien qu'il existe aujourd'hui d'autres formes de cohabitation. Ces dernières se matérialisent en une transformation qui s'opère à la fois selon la propre dynamique de la famille et sous l'impact de la société globale. C'est ainsi que nous retrouvons de plus en plus de couples désirants s'installer tous seuls, des familles nucléarisée ou des frères s'installent dans des petites maisons mitoyennes, partagent une cour et ont la même entrée pour permettre plus de liberté aux femmes sans la contrainte de l'interdiction de la mixité. Certaines familles, appartenant à des courants plus modernistes ont tenté de se débarrasser de cette contrainte en levant l'interdit du contact visuel entre les cousins et les cousines, les beaux frère et les belles sœurs, ceux-ci peuvent désormais se réunir dans un même endroit mais à condition de porter des vêtements "décents" pour les hommes et le voile islamique[167] pour les femmes.

Malgré ces transformations du mode d'organisation familial, la société mozabite reste attachée au rôle de la famille comme lieu privilégié de l'apprentissage social et de

[166] Cherifi B., op.cit., p 302.

[167] Cet habit consiste en une large et longue robe couvrant la poitrine, les bras et les jambes, ainsi qu'un foulard couvrant les cheveux et le cou. Ces vêtement peuvent être choisis avec liberté parmi les robes d'intérieure proposées par les magasins, ou alors les vêtements que se confectionnent les femmes à la maison, l'important est qu'ils répondent aux critères cités ci-dessus.

transmission des règles et des valeurs communes à l'ensemble de la société. La rigueur qui est observée en son sein est la même pour les autres institutions sociales surtout concernant la vie religieuse. En effet, la famille élargie est un lieu de socialisation par excellence aux traditions et aux valeurs de la société, lieu de protection aussi bien économique que physique et psychologique. Elle est aussi un lieu de solidarité intergénérationnelle par les valeurs qu'elle véhicule, où les parents se doivent d'aider leurs enfants à faire leur vie, et où les enfants sont redevables à leurs parents et s'occupent d'eux par la suite, aussi bien matériellement que moralement.

La fille du sultan :

Gâtée par son père, celui-ci lui interdisait de toucher à quoi que ce soit et lui promettait de la marier aux plus riches commerçants de la région. Sa mère, inquiète pour son avenir, attendait que son père sorte pour la cacher dans « Bajou » (entrepôt pour stoker les dattes) et lui apprenait le métier à tisser. A son mariage, son père la dota d'une grande somme et lui prépara un trousseau luxueux digne des princesses des milles et une nuit pensant que cela allait lui suffire. Les années passèrent et le mari de la fille du sultan perdit toute sa fortune et celle de sa femme. Le sultan se rendit alors chez sa fille. Ahurit, il lui demanda où est passée toute sa fortune et comment faisait elle pour vivre et nourrir ses enfants. Celle-ci baissa la tête et lui répondit " Allah bénisse ma mère qui me cachait dans Bajou".

II.2 Fille, épouse, mère

L'on va tenter ici d'exposer avec des portraits illustratifs des principaux rôles auxquels va se consacrer la femme mozabite au sein de sa famille commençant par la première étape de sa vie, l'enfance.

Etant petite fille, elle doit respect à ses ainés et obéissance à ses parents. Elle doit aller à l'école[168], apprendre le Coran et revenir aider sa mère aux différentes tâches quotidiennes. Le soir, le père ou le grand frère lui fait réciter les versets qu'elle a appris, l'aide à en comprendre le sens et corrige sa diction.

La mère va s'appliquer à inculquer à sa fille les travaux ménagers, des activités telles que le tissage ou la couture. Elle va tenter ainsi de préparer sa fille à être une maîtresse de maison accomplie comme sa propre mère le lui a appris. Celle-ci ne doit donc pas rechigner devant le travail, elle doit être appliquée et penser son travail d'abord comme un devoir religieux dont elle aura à répondre le jour du jugement dernier[169]. Ce travail est aussi la meilleure manière de

[168] L'école que fréquente les petites filles dépendent de l'orientation de leurs pères, qu'ils soient réformistes ou conservateurs. Elle fréquentera alors l'école publique, communautaire, ou les deux en même temps.
[169] Le musulman porte la responsabilité du travail qu'il fait, quel qu'il soit et devra en répondre le jour du jugement dernier. C'est pour cela qu'il doit s'appliquer à le faire.

se faire accepter dans la maison de son mari, si celui-ci n'en est pas satisfait, leur union risque de se rompre.

Les qualités dont la mère va doter la petite fille répondent alors à ces principes, elle doit être appliquée et dévouée dans tout ce qu'elle fait, patiente et obéissante. Ces qualités sont acquises à coup de privations, de multiplication des tâches ménagères jusqu'à l'épuisement. La fille est surveillée et corrigée dans ses moindre faits et gestes par sa mère, et chaque incident devient ainsi un objet de "leçon" et d'une histoire ancienne à raconter à ce propos, ou d'un exemple à donner pour glorifier le temps où les femmes étaient fortes, s'occupaient du foyer en l'absence de leur mari de manière à ce qu'il ne soit pas inquiété ni en son absence ni à son retour, sans jamais se plaindre. Des femmes endurantes que ni la fatigue ni la maladie n'arrête.

A'ouicha, 4ans :

A'ouicha et sa sœur de 8ans sont les deux filles uniques de leurs parents, qui, à cause d'un problème de santé ne peuvent plus avoir d'enfants. La petite famille vit dans la maison du grand père paternel. Ainsi A'ouicha passe ses journées en compagnie des petites cousines à jouer dans le patio, mais elle est la plus jeune de ses cousines, aussi quand celles-ci vont à l'école, A'ouicha se console vite dans les bras de sa maman.

Celle-ci, toujours occupée avec les travaux ménagers, a trouvé une solution pour que A'ouicha ne l'encombre pas lors de ses activités. Elle lui procura un balai miniature dont le manche a été coupé à sa hauteur par les soins de l'oncle, elle balaye ainsi la maison sans aucune peine. Elle dispose aussi d'une mini-planche en bois pour couper les légumes sans se blesser. Elle est donc aux côtés de sa mère et joue à la maitresse de maison. Mais malgré son jeune âge, A'ouicha contribue à aider aux tâches quotidiennes, elle aide sa mère à étendre le linge et à le plier … Ces tâches s'accomplissent dans la bonne humeur et la mère en profite pour corriger la diction de A'ouicha pour lui apprendre les incantations religieuses. A'ouicha s'applique d'autant plus que ses comportements sont valorisés. Elle met un foulard et imite sa mère dans ses ablutions et ses prières.

A'ouicha fait toutes ces tâches en compagnie de sa mère qui éprouve un bonheur incomparable à la voir l'imiter aussi bien dans ses gestes et ses paroles. Si A'ouicha fait correctement les tâches qu'on lui confie, elle est compensée par des embrassades de la part de toutes les femmes de la maison. Elle n'est pas uniquement la fierté de sa mère , mais aussi celle de sa grand-mère qui y voit l'accomplissement de son devoir, elle a su choisir la bonne épouse pour son fils. Pour A'ouicha il s'agit certes d'un jeu, mais pour sa mère c'est un motif de fierté. Sa fille est un exemple de réussite dans l'éducation. Il s'agit ici d'une description d'une séquence de socialisation des petites filles à l'apprentissage de leur statut.

Pour les mères, il s'agit d'un comportement qui, bien qu'"excessif ", reste la meilleure manière de transmettre à leurs filles les valeurs de leur groupe. Les mères se confient à ce propos : *"que comprendra ma fille si je ne fait que lui parler de patience, il faut que je la mette en situation, il faut qu'elle le comprenne par les situations, et ces chose-là elle ne les apprendra pas dans les livres non plus"*. Pour celles-ci il s'agit d'une loyauté aux ancêtres et d'une obligation de transmettre le message de la manière la plus fidèle possible. Il s'agit surtout de reproduire le modèle pratique du processus d'apprentissage et d'intériorisation du statut de femme.

A la puberté, l'âge de la maturité religieuse, celle-ci doit observer ses cinq prières quotidiennes en compagnie des femmes de sa famille, elle est surveillée dans sa pratique et ses ablutions par sa mère. Elle devient alors par ce double apprentissage (de la pratique religieuse et des tâches ménagères) prête à assumer les responsabilités de mère de famille, et à assumer sa mission de gardienne des valeurs.

Le relai de la mère par la belle mère

La jeune épouse est ainsi comptée comme un nouveau membre de la famille. Elle est initiée aux traditions de la maison de son mari par sa belle mère qui la prend sous son aile et lui enseigne les préférences en matière de cuisine, de tissage, de couture, de tous types de tâches ménagère. En réalité, ceci consiste plus en un test des aptitudes de la belle fille par sa belle mère qu'à un véritable apprentissage. Ainsi, la belle mère s'impose comme maîtresse de maison, elle a le pouvoir de décision sur ses belles filles, et celles-ci lui doivent obéissance.

Les belles mères consolident et assure la continuité du processus de socialisation :

Hadja A'ouicha 53ans

Hadja est l'heureuse grand-mère de 16 petits enfants. Ce sont les enfants de ses4 garçons qui vivent avec elle dans la même maison, et de ses 4filles qui viennent régulièrement chez elle à l'occasion de l'absence de leurs maris. Pour expliquer son rôle à la maison elle dit " je suis en quelque sorte la présidente de cette maison, rien ne se fait sans ma signature !".

En effet, c'est hadja qui décide de tout et l'on ne peut se passer de son avis. Elle établit les menus, décide des tâches et de celui qui les accomplit. Elle décide des sorties et des visites, des tenues vestimentaires. Aucune lecture du Coran ne se fait sans elle. C'est elle qui, en l'absence de son mari, guide cette lecture et la clôture avec les prières et les incantations. Elle a aussi pour mission de rappeler les siens à la prière, de les réveiller s'ils dorment de les presser s'ils s'attardent en appelant à travers la maison « t'zallit , t'zallit ». Elle est la seule avec son mari à pouvoir accéder à toutes les pièces de la maison, puisque la règle de l'interdiction de la mixité ne s'applique pas à elle. C'est un statut dont elle est fière et qu'elle revendique. Tout son petit monde lui doit respect et obéissance.

Chaque après midi après la sieste et la prière de l'aasr, hadja et ses belles filles se rassemblent autour du thé et elles discutent de longues après midi à propos des préoccupations du moment. C'est aussi une occasion pour hadja de remettre tout le monde à l'ordre, de clarifier les malentendus, de faires des reproches ou des éloges à ses belles filles. Elle leur raconte des histoires anciennes C'est sa propre expérience avec sa belle mère qu'elle raconte, tantôt pour justifier son comportement avec ses belles filles, tantôt pour leur reprocher le leur.

"Mon père m'a mariée à 12ans. Je suis restée 2ans chez ma belle-mère avant de consommer le mariage. Ces deux années étaient nécessaires pour apprendre les règles de vie de ma nouvelle maison. Ma belle mère était sans pitié avec moi, je ne devais jamais me plaindre de fatigue ou de froid ni de faim. Je me souviens qu'une fois j'avais glissé dans les escaliers et que je n'ai pas osé dire que j'avais mal, j'avais honte qu'on le sache et qu'on me juge d'imprudente et de maladroite. C'est mon beau père qui en rentrant le soir a remarqué que mon pied était trop enflé. Après cela, on m'a mis le plâtre que j'ai gardé 3semaines, cela ne m'a pas empêché de faire mes corvées. Nous étions les premières à nous lever, et les dernières à nous coucher. Nous mangions les restes des hommes et des enfants. Notre satisfaction était de voir nos beaux parents satisfaits par nous. Quand à mon mari, je ne l'ai vu qu'après ces deux ans quand il est rentré de son voyage à l'étranger où il faisait ses études. Il avait 19ans, mais il est encore repartit peu après et il rentré régulièrement tous les deux ans jusqu'à ce qu'il ai fini ses études. Notre famille commençait à s'agrandir et nous ne pouvions plus partager la grande maison, alors nous nous sommes installé tous seuls. J'avais 35 ans et l'année qui a suivi j'ai marié mon fils aîné".

Sous forme d'histoires qu'elle raconte à propos de la vie d'avant, elle glisse des messages et des sous entendus. Un passé glorifié dont elle tient à partager les expériences avec ses filles et ses belles filles pour que celles-ci puissent en tirer leçon. Hadja, à travers ces histoires, ne manque pas de préciser qu'elle est plus tendre qu'elle ne devrait l'être, et qu'elle est trop permissive avec ses belles filles, si celles-ci avaient vécu en son temps, elles n'y auraient pas survécu. Les belles filles de hadja sont toutes instruites à l'école indépendante, elles utilisent les livres de cuisines, les machines à coudre, les fers à repasser…

A ce propos, elle dit que "ces filles sont trop fainéantes, elles savent qu'elles peuvent tout trouver dans les livres, mais nos traditions et nos savoirs faire ne sont écrits nulle part… si je ne reste pas après elles pour qu'elles travaillent correctement, il n'y aurait plus personne qui saurait comment faire. Mes petites filles rentrent de l'école et disent qu'elles sont fatiguées pour aider leurs mères… c'est une aberration ! Si j'avais dis ça à ma belle mère à l'époque, j'aurai été répudiée depuis longtemps"

Hadja ayant sentie l'écart entre les deux générations a voulu préserver son statut et se rapprocher de ses filles et de ses belles filles. Pour cela, elle est repartie à l'école "je suis en 6ième année de Mah'we el oummia, je peux maintenant lire le Coran et je connais mieux ma religion, mon mari me corrige quand je me trompe, lui a fait de longues études, ça a crée un peu plus de complicité entre nous".

II.3 Femmes et hommes

La transmission qui garantie la pérennité du système social mozabite n'est pas l'œuvre exclusive des mères. Les pères sont chargés de l'apprentissage destinés aux garçons, au même titre que les mères sont chargées de l'éducation des filles.

Si la fille doit alors être préparée à son futur rôle de mère au foyer, une initiation qu'elle fera avec sa mère et le reste des femmes de la famille, le garçon va quant à lui être élevé dans les notions de virilité, de courage et de travail. Des notions qui vont être chargées de valeurs positives donner à l'homme qu'il va devenir plus de liberté d'agir et de se déplacer par

rapport à la femme qui, elle, est vouée à être la gardienne de la tradition, ce qui restreint relativement sa liberté[170].

Ainsi la transmission se fait dans la distinction et pour la distinction entre homme et femmes, elle repose sur une éducation "rigide"[171] où l'enfant est élevé dans l'interdit sexuel et la complète séparation entre garçons et filles conduisant à la sacralisation du mariage.

Selon Cherifi, le mariage est pensé comme barrière contre la dégradation des mœurs et la propagation des pratiques sexuelles illicites. Il est un devoir religieux et l'homme y trouve non seulement un statut social mais aussi l'accomplissement de sa virilité[172]. Les rapports hommes/femmes sont construits dans un schéma de domination masculine qui prend ses racines dès l'enfance avec la différenciation sexuelle.

Bien que l'Islam ait fait de la femme l'égale de l'homme[173] en matière de respect des obligations religieuses, les hommes mozabites trouvent dans l'argument religieux la justification de la supériorité de l'homme à la femme, et donc la légitimité de sa domination à travers le patriarcat qui est lui-même légitimité par le texte religieux.

Ces arguments religieux sont tirés de l'interprétation de certains versets du Coran relatifs à l'interdit sexuel, à la tenue vestimentaire, et à la part de la femme dans l'héritage[174]. Ces différents versets qui recommandent un certain nombre de comportements à observer en société et qui lèvent les interdits dans le cadre du mariage fondent la pensée incontestable de la domination masculine. Cette dimension religieuse qui fonde la domination masculine est doublée par une autre, biologique, "scientifique", qui stipule que les hommes sont physiquement et mentalement différents des femmes, ils sont ainsi plus fort et moins émotifs,

[170] Cette liberté est relative d'une part par rapport à celle de l'homme et d'autre part à celle des autres femmes algériennes.
[171] Cherifi, op.cit., p 327.
[172] Ibid., p327.
[173] Puisqu'elle devra répondre de ses actes au même titre que lui.
[174] La Sourate XXX III verset 59 XXXIII, Verset 59 : « *Prophète, dis à tes épouses, à tes filles, et aux épouses des croyants de ramené sur elles un pan de leur mante, elles en seront plus aisément reconnues et ne risqueront pas d'être offensées. Dieu, certes, plein de miséricorde, est tout compatissant* ». ainsi que la Sourate XXIV, verset 30 et 31 : "*(30) Dis au croyants de tenir leur yeux pudiquement baissés, et de préserver leur sexe de tout rapport interdit. C'est une garantie de pureté pour eux. Dieu et si bien informé de ce qu'ils font (31) dis de même aux croyantes de baisser non moins pudiquement leur regarde et de protéger leur vertus qu'elles ne fassent pas étalage de leur parures hors mis celles qu'on ne peut tenir cachées ! Qu'elles rabattent leur voiles sur leur poitrine, et qu'elles veillent à ne pas étaler leur ornements, sauf devant leurs époux, leurs père, leur beau père, leur fils, leur beau fils, leur frères, leur neveux, leurs esclaves des deux sexes. Leur serviteurs males non suspect de désirs charnel, les enfants non encore initiés aux sexes ; qu'elles évitent de frapper le sol de leur pieds en marchant, pour montrer leurs atours caché. Faites tout repentance, croyants devant le seigneur, peut être atteindrez vous à la félicité."*, Ces versets recommandant à la femme de se couvrir le corps entier pour éviter la tentation et qui recommande aussi bien à la femme qu'a l'homme qui ne se connaissent pas de s'éviter du regard, et celui qui donne la responsabilité à l'homme.

ce qui les destinent à guider le groupe. Les femmes, par cette logique, se voient attribuées le rôle de gardiennes de la tradition et de la pureté de la lignée. Elles sont de ce fait contraintes à rester au foyer à s'en occuper et à perpétuer cette tradition comme un devoir religieux. La femme accomplie est alors celle qui est obéissante, patiente, disciplinée et respectueuse de l'ordre établi. Les hommes à l'extérieur se retrouvent de ce fait dans une double dimension; un intérieur fortement conservateur et traditionaliste et un extérieur ouvert à la modernité qui n'exclut pas la tentation. Face à cette situation, les femmes tentent de rompre avec cette image de femme traditionnelle en optant pour des vêtements plus moderne, en se maquillant pour que les maris ne trouvent pas de différences entre les femmes à l'extérieur et leurs femmes à l'intérieur. Une initiative qui, bien qu'encouragée par les *timsiridine,* reste la source de conflits dans les foyers avec les parents et grands parents qui y trouvent un manquement aux valeurs inculquées. En effet, les écarts de plus en plus constatés de la moralité ibadite[175], sont une des formes de manifestation des conflits intergénérationnels apparus à partir de la deuxième moitié du 20^{ième} siècle[176]. C'est là un signe de vulnérabilisation du système qui va conduire à réviser les positions des protagonistes par rapport à l'éducation.

III. REALITES D'HIER ET D'AUJOURD'HUI

Les conditions de la vie des femmes n'ont pas changé depuis les premières Itifakate. Mais depuis vie au M'Zab a évolué, le courant réformiste novateur va avoir (a eu) beaucoup d'influences. L'élément majeur qui va bousculer la vie des femmes mozabites est le fait de lever l'interdiction de voyager et l'accessibilité à l'instruction. Deux éléments qui vont contribuer petit à petit à changer le mode de vie au M'Zab.

III.1 Condition Féminine au début du XX siècle

Fidèle aux valeurs de la doctrine ibadite, l'évolution est lente mais palpable. Nous pourrons la retracer d'après les témoignages d'époque et ceux d'aujourd'hui. Pour les témoignages anciens, nous parleront de ceux du siècle dernier, puisque la vie mozabite est restée immuable jusqu'au début de celui-ci. Les récits et témoignages de l'occupation coloniale du Sahara vont nous aider à reconstruire autant que possible le mode de vie de l'époque.

Nous proposons ici de faire la comparaison entre deux versions, celles d'un regard qu'ont porté deux femmes, deux ethnologues françaises. L'intérêt de ce choix est double. D'une

[175] Cherifi, op.cit., p332 parle de relations extra conjugales
[176] Marghoub, op.cit., P91

part, il s'agit d'étudier le regard de deux femmes sur un groupe de femmes, et d'étudier deux versions sur la même société dite "immuable" à plus de 20 ans d'intervalle, d'autre part. Nous allons donc nous référer au travail de Mme Jean Pommerol qui publia vers 1900 son carnet de route intitulé "Une femme chez les sahariennes" aux éditions Flammarion, et à celui de Melle Anne Marie Goichon qui a publié sa thèse de doctorat en 1927 intitulée "La vie féminine au M'Zab, Etude de sociologie Musulmane".

La première nous livrera dans son carnet de route son émerveillement au contact du M'Zab, sa déception au contact de sa société incompressible et impénétrable. Son séjour au M'Zab nous apporte une description de la femme mozabite et de l'organisation sociale globale, du moins, de ce qu'elle a pu en saisir car elle eu beaucoup de difficultés à rencontrer les femmes et les aborder.

La deuxième nous apportera un exposé détaillé de la vie féminine au quotidien fortement ritualisée. Dans son analyse de la formation du groupe mozabite et de sa législation familiale elle va relever beaucoup de paradoxes entre les principes et les valeurs ibadites dont les mozabites tirent leurs arguments et ce qu'ils justifient comme actes et comportements. Elle va alors relever autant d'incohérences entre le monde masculin et féminin. Un point de vue en avance sur son époque si l'on prend en considération la situation de la femme en Europe à l'époque. L'esprit impérialiste n'y était pas inscrit.

Dans son récit, Mme Pommerol relate les difficultés qu'elle a eu dans la vallée sans oublier de souligner son étonnement du fait qu'il lui était possible de rencontrer les hommes et non pas leurs femmes, ce qui, d'après elle, est en contradiction avec les mœurs musulmanes. Celle-ci raconte les hostilités dont elle a fait l'objet en voulant approcher les femmes de gré ou de force, se faisant traiter de "roumia"[177].

" J'ai essayé de suivre et d'aborder entre les parois d'une ruelle blanche, l'une de ces couvertures ambulantes, elle glissait, fuyait devant moi, éperdue, s'appuyant aux murailles comme pour leur demander de l'engloutir et de la protéger. Mais j'avais sur elle l'avantage de ma liberté de mouvement. Je l'atteins cette Fafa ou cette Mama, je la touche du doigt et elle pousse un cri, je lui dis ces mots de politesses "tu es jolie", elle se débat. J'essaie

[177] Roumia : étrangère. Se dit pour spécifier une européenne non musulmane.

gentiment d'entrouvrir son voile et je reçoit une bourrade qui m'hotta toute envie de persévérer puis elle disparaît au tournant d'une ruelle en courant"[178].

Mme jean Pommerol a donc eu beaucoup de mal à aborder les femmes au M'Zab, celles qu'elle a pu rencontrer sont les femmes du Caïd de Béni Izguen, qui a bien voulu la recevoir chez lui durant une quinzaine de minutes.

Dans son ouvrage elle qualifie les femmes mozabites comme les femmes les moins libres du Sahara. Elles sont comparées à des prisonnières séquestrées derrière de hautes murailles avec très peu d'autonomie. Elle décrit les tenues vestimentaires et les coiffures et affirme que "les M'Zabiette s'ennuient ! […], car elles n'ont pas de contemplation des grands espaces ni la diversité de nouveaux horizons […] elles ont peur et sont superstitieuses […] l'hystérie et la folie ne sont pas rares, résultant d'excès sensuels ou de privation"[179]. Telles sont les conclusions que tire Mme Pommerol de son séjour au M'Zab.

Melle Goichon, quant à elle, à partir d'un exposé différent dans son contenu et son approche, arrive à d'autres conclusions. Il ne s'agit pas en effet d'un carnet de route mais d'une monographie ayant fait l'objet d'une thèse de doctorat en étude de sociologie musulmane. Celle-ci, en procédant par entretien, a pu réunir une quantité considérable d'informations précises et détaillées. L'assemblage et l'articulation de celles-ci ont permis de retracer la vie de la femme au M'Zab dans le quotidien de la naissance à la mort en passant par tous les événements qui peuvent marquer la vie d'une mozabite.

Au M'Zab, en compagnie des femmes dont elle a su gagner la confiance, elle a passé un temps qui lui a permis de mieux déceler le fonctionnement de cette communauté en s'intéressant à son histoire, sa doctrine et son parcours. C'est ainsi qu'elle conclut que les coutumes qui caractérisent la vie féminine ne peuvent se concevoir sans leur cadre. En considérant le mariage et l'obéissance à son mari comme un acte de foi, la femme mozabite est consciente de son rôle indispensable pour que la communauté musulmane grandisse et se fortifie par des unions dans la pudeur et la chasteté. Cependant, elle remarque que cet argument utilisé pour la préservation de la communauté à travers la chasteté des femmes est utilisé en vue du bon plaisir de l'homme. Elle remarque aussi qu'au M'Zab tout est pensé pour que la conservation du mode de vie mozabite repose essentiellement sur les femmes. Les lois qui régissent leurs vies ne sont pas vécues comme des contraintes, du moins en

[178] Pommerol, *Une femme chez les sahariennes.* L'Harmattan, Paris, 1900. *P169*

[179] Ibid., P183

apparence, et qu'elles œuvrent à leur respect et leur transmission dans les meilleures conditions.

C'est ainsi que Melle Goichon conclut que cette société est pensée et dirigée par les hommes pour le bon plaisir des hommes. En utilisant des arguments de type religieux, sur les droits et les devoirs des femmes, et vu les conditions même de formation du groupe mozabite qui se sont réfugiés dans la Chebka pour protéger leur doctrine, la seule garantissant le salut, les femmes s'en retrouvent sans aucune notion de domination à contester.

Ce fut là deux témoignages différents sur la condition féminine au début du XX siècle. Pour la première, Mme Pommerol, il s'agissait d'une société étrange et autarcique. La seconde, ayant pu la pénétrer et voir de plus près, a constaté que son homogénéité tient du fait de l'élément féminin.

L'évolution de la condition féminine depuis cette époque a été constatée sur différents plans. Cependant, bien que touchant à différents aspects de la vie quotidienne, celle-ci n'a pas eu d'effets ou presque sur l'essence d'une femme mozabite, son rôle demeure le même et son statut aussi.

III.2 La réforme religieuse et la condition féminine

En analysant les données portant sur la réforme religieuse au M'Zab, on constate que l'évolution de la condition de la femme s'est faite parallèlement à celle du M'Zab en général.

Une première phase qui dure jusqu'à la colonisation en 1882 et le début de XX siècle est marquée par un système de fonctionnement connu pour son autogestion, ses instituions sociales et religieuse et son organisation propre. Les rôles et les tâches sont alors bien définis et partagés entre hommes et femmes qui ont l'interdiction de sortir du M'Zab pour la préservation de ce système social. Avec l'avènement de la colonisation, la situation des femmes n'a pas changée et le refus de l'assimilation conduit celles-ci à se retrancher encore plus dans leur isolement, un exemple avec Mama Bent Slimane, qui faisait partie de l'assemblée des Timsiridine et qui invita les femmes mozabites en 1882 à résister contre la colonisation française en boycottant tout leurs produits (vêtements, parfums, chaussures …) avec une liste préparée par ses soins.

Plus tard, se fut la vague du réformisme au M'Zab qui touchera tous les aspects de la vie mozabite aussi bien religieuse qu'économique. Les mozabites ont commencé peu à peu à

introduire l'électricité, le téléphone, les véhicules motorisés, des choses qui ont largement contribués à changé le mode de vie au M'Zab, tout en garantissant la conservation du système en cours. Les femmes avaient donc plus de liberté pour le déplacement et plus de confort domestique, mais dans le secret de leurs demeures pour éviter la tabri'a. Petit à petit, la situation des femmes va évoluer en suivant le cours des événements au M'Zab. Ainsi, l'interdiction de voyager étant levée, celles-ci pouvaient accompagner leurs maris dans leurs déplacements et s'installer avec eux au nord. Les conséquences de ce fait ne sont pas des moindres. Ceci a contribué avec d'autres facteurs à modifier les équilibres au sein de la société mozabite.

De manières générales, les femmes pouvaient désormais se déplacer. Elles eurent accès à l'instruction, une plus grande souplesse dans les tenues vestimentaires. L'introduction de l'électricité et de l'électroménager faisait désormais une économie de temps aux femmes qui pouvaient le réutiliser à d'autres fins.

En somme, un véritable bouleversement dans la vie des femmes mozabites. Cependant il faut signaler que ce changement n'a pas été revendiqué par ces femmes, mais introduit par les hommes faisant preuve d'ouverture d'esprit mais qui ont tout de même tenté de garder intact leurs valeurs pour sauvegarder l'identité mozabite et ne pas la mettre en péril. Ainsi les changements étaient ceux que les hommes approuvaient et qui ne constituaient pas un danger pour la conservation du groupe, tout en s'assurant qu'ils ne seraient pas trop brutaux pour la population. Le meilleur exemple en cela est l'introduction de la scolarisation des filles au M'Zab et son évolution que nous étudierons de manière détaillée dans le chapitre suivant.

III.3 Quatre-vingts ans après Melle GOICHON, Réalités d'aujourd'hui

Actuellement, la situation des femmes varie selon les groupes auxquels elles appartiennent, des plus conservateurs aux plus modernistes.

La situation des femmes varient selon les tendances des groupes auxquelles elles appartiennent et selon la tolérance des hommes de la famille. Les tenues vestimentaires sont ainsi un excellent indicateur de l'appartenance des femmes. L'on retrouve alors des femmes vêtues encore de l'habit traditionnel blanc et d'autres simplement voilées comme les femmes du nord. Mais leur appartenance à un groupe ou à un autre ne conditionne pas leurs situations. Il s'agit le plus souvent d'un choix, le leur ou celui des hommes de leurs familles. L'on

retrouve alors des femmes médecins, d'autres qui ont fait de grandes études dans les universités algériennes ou étrangères, d'autres qui sont dans les associations pour la lutte contre l'analphabétisme. L'on retrouve des femmes avec des permis de conduire, d'autres mères au foyer et d'autres encore dirigeant des salles de sport pour les femmes.

Les associations féminines à but économique, éducatif ou culturel sont aussi très actives. Elles sont animées le plus souvent par des jeunes femmes dont certaines sont diplômées de l'université mais dirigées le plus souvent par des hommes[180].

Un homme, Kassem Hadjaj, dans son livre intitulé "M'Zab, vision prospective"[181], revient sur la condition féminine au M'Zab et condamne le regard qui est porté les femmes de sa communauté, celui de femmes soumises, dépendantes, incapables de s'assumer elles mêmes, victimes de leur propre silence et de leur résignation. Il considère en effet cette évolution comme positive et essaye de se projeter dans un avenir proche en prenant en considération tous les effets que cette transformation est en train d'avoir sur sa propre société. Il prend position en faveur de femmes moabites et les encouragent à être autonomes et à s'assumer pleinement en tant que femmes musulmanes ibadites, mères, épouses et femmes instruites, en concordance avec les exigences de cette époque. Pour que cette situation change, Il faut qu'une élite de femmes instruites montre l'exemple, une élite qui par ailleurs est émergeante mais encore timide. L'exemple, selon lui, est alors celui de la réussite sociale à travers une bonne instruction et une bonne éducation d'après les valeurs ibadites. Voilà que refont surface les principes de la première vague de réformisme qui visait un mode de vie nouveau, combiné entre la tradition ibadite et la modernité. A cette époque, il s'agissait d'instruire les femmes afin d'en faire de bonnes épouses, mères et maîtresses de maison conformément aux exigences de la doctrine ibadite. Actuellement, il s'agit de faire participer la femme à la vie sociale, de l'introduire dans le marché du travail, un secteur qui jusque là était réserver au genre masculin. Cependant les secteurs dans lesquels elles sont admises sont bien définis. Il s'agit de domaines représentant, en quelque sorte, une extension vers l'extérieur de leurs tâches intérieures. Les femmes sont actuellement présentes dans le secteur de l'enseignement, dans la médecine, surtout la gynécologie et le paramédical (soins infirmiers, kinésithérapie…). Elles sont aussi psychologues ou éducatrices. Des fonctions remplissant entre autre la tâche de lever la gêne imposée par l'interdiction de la mixité. Les femmes

[180] Voir exemples en annexe.
[181] حجاج قاسم,مرجع سبق ذكره

peuvent alors consulter, s'instruire, sans que cela ne remette en cause leurs principes relatifs à leur doctrine.

L'on remarque alors que l'enjeu ici est encore et toujours comment s'adapter à ce temps, à la modernité, sans pour autant en perdre ses valeurs et conserver son identité. La femme est depuis toujours considérée comme le pilier de la société. Son rôle demeure tout aussi important dans la communauté, elle en est le ciment. Mais en concordance avec les exigences de son temps, ses tâches s'étendent vers l'extérieur et s'y adaptent confirmant ainsi son rôle pour le maintien et la sauvegarde de la spécificité de sa communauté.

CHAPITRE IV :L'INSTRUCTION DES FILLES : STRATÉGIE DE TRANSMISSON

I. L'INSTRUCTION AU MZAB

I.1 Bref historique

L'instruction a toujours été présente dans la vie des ibadites ; la doctrine impose une certaine connaissance de l'islam et de la langue arabe, celle du Coran. L'instruction devient obligatoire afin de comprendre le sens et le contenu de la prière. Ainsi Masqueray écrit à ce sujet : "la discipline religieuse toute particulière au M'Zab, impose aux vrais croyants une certaine science, elle invalide les prières dont le sens n'est pas compris par ceux qui la récitent. Elle a depuis longtemps habitué le peuple à lire et à écrire la langue du coran"[182].

Les ibadites du M'Zab portent, et ont toujours porté, une attention particulière pour l'instruction qui est considérée comme nécessaire, voire indispensable. De fait, les Mozabites ont toujours écrit, un nombre non négligeable de manuscrits témoignent des différentes périodes de la vie de la communauté. Aujourd'hui, la production littéraire mozabite est très importante. Réalité qui a rendu la documentation aisée pour cette recherche, le recours à des sources non mozabites n'a été fait que par soucis d'objectivité pour disposer d'autres travaux ayant été réalisés avec un regard externe sur la communauté.

L'instruction comme tradition a été héritée de l'époque Rustumide où la communauté a connu un épanouissement culturel et intellectuel. La mosquée prenait en charge l'apprentissage du Coran et l'alphabétisation et prévoyait des classes, pour un public ciblé. Ces classes étaient animées par des érudits. Des cours de sciences islamiques, de doctrine ibadite, de mathématiques et de langue arabe sont dispensés dans ces classes.

C'est ce même système qui va être adopté au M'Zab pour assurer l'instruction, par Abou Abd- Allah Moh'amedBen Baker El Fouroustaî[183]. Au départ une *Halaqa*[184] est un système hiérarchisé d'instruction et d'éducation dédiée à la doctrine ibadite. Cette halaqa est composée d'un *cheikh,* un érudit qui va veiller à la bonne marche de l'école et de ses assistants. Les étudiants y apprennent le Coran, son interprétation, la tradition ibadite et les sciences de la langue arabe[185].

[182] MASQUERAY E., *op.cit.,* p 57
[183] حاج سعيد يوسف بن بكير, مرجع سبق ذكره,ص25
[184] Etymologiquement ce terme signifie cercle et désigne un cours où les apprenant sont assis en cercle autour du maître.
[185] CHERIFI B., op.cit., p332

Ce système fut donc instauré au XI siècle et continuera à fonctionner comme seul système éducatif jusqu'à l'avènement de la colonisation et l'instauration de l'école française en 1882.

Il connaîtra donc avant l'occupation française ses heures de gloires[186]. Mais cette période, se verra précédée d'une autre que Hadj Saïd jugera dans son livre d'histoire des mozabites de "période de consommation du savoir"[187]. Par cela, il pointe le fait que durant près de quatre siècles (du XI à la fin du 14ème siècle à peu prés), les mozabites vont se contenter des écrits des autres ibadites de Djerba ou de Nefoussa sans aucune production interne. Il s'agissait pour l'auteur d'un vide culturel que comblaient les cheikhs et des érudits, "importés" des autres terres de l'ibadisme, auxquels les mozabites ont fait appel à plusieurs reprises pour leur enseigner les préceptes de la doctrine.

Puis de la fin du 14ième Siècle jusqu'à la fin du 19ième, le M'Zab deviendra un vrai pôle d'instruction, une référence en matière de méthode surtout en ce qui concerne l'apprentissage du Coran et son interprétation. Les mozabites voyageront, iront chercher le savoir en Tunisie, en Libye, en Egypte puis reviendront au M'Zab et se chargeront de l'instruction à leur tour.

De nombreux ouvrages seront le fruit de cette époque et témoigneront d'un véritable rayonnement tels les ouvrages de *Cheikh Abou Zakaria Yahya, Cheikh Thamin, El kotb Attfayech et d'autres.* Des ouvrages qui sont toujours disponibles dans les bibliothèques du M'Zab.

I.1.1 Instruction et colonisation française :

Un arrêté en 1892 des autorités françaises va instaurer le système éducatif français comme obligatoire pour tous les habitants du M'Zab[188]. Ce même arrêté exigera que tout enseignement en langue arabe doive faire l'objet d'une autorisation.

A l'école française s'opposera une réelle résistance de la part des mozabites. Considérée comme un danger pour la population, elle peut éloigner les enfants petit à petit de leur religion, de leur langue et de leur tradition. Les parents essayaient de faire fuir leurs enfants dans l'espoir de ne pas les voir intégrer l'école française ou encore d'envoyer des enfants non ibadites à la place des leurs[189].

---

[186] Cette période s'étalera de la fin du 14ième siècle à la fin du 19ième selon Hadj Said Y. B.,op.cit., P98

[187] حاج سعيد يوسف بن بكير, مرجع سبق ذكره,ص 99

[188] نفس المرجع,ص 160

[189] Information récoltées a travers les entretiens auprès de nos informateurs Hadj A. B. et Hadj M.N.

En réaction à l'arrêté de 1892 vont apparaître des associations dans les vingt premières années du 20ième siècle à travers les 7 villes du M'Zab pour assurer l'éducation en langue arabe, l'apprentissage du Coran et des percepts de la doctrine ibadite. D'autres associations sont aussi apparues dans les villes du nord algérien où résidait une forte communauté mozabite. Les enfants (les garçons) avaient un enseignement double. Ils fréquentaient les écoles françaises en parallèle des écoles traditionnelles du M'Zab.

Pour Cherifi, l'une des conséquences majeures de l'introduction de l'école publique française était "la déconnexion de l'enseignement religieux et de l'enseignement profane, et l'instauration du double cursus"[190].

De la prière du "*Fadjr*", la première prière de la journée précédent le lever du soleil, jusqu'à l'heure de l'école publique, les enfants apprenaient le Coran. Puis du "*maghrib"*, coucher du soleil jusqu'au "*îicha"* la dernière prière de la journée, les enfants repartaient dans les mosquées pour étudier encore le Coran et la tradition du Prophète.

Plus organisées et ayant un programme plus élaboré, des écoles privées dites "*h'ourra*", indépendantes, vont apparaître. Initiées par les réformateurs, elles ont pour objectif d'assurer un enseignement en langue arabe conforme aux idéaux ibadites et à la culture mozabite.

I.1.2 L'école publique algérienne

Plus tard, dans la deuxième moitié du 20ème siècle, c'est l'école publique algérienne qui remplace l'école française. L'enseignement devient alors en arabe et obligatoire pour tout enfant ayant atteint l'âge six ans.

Les mozabites y adhèrent et envoient leurs garçons. Mais il demeure un problème, celui du programme et du volume horaire consacré à l'éducation islamique et à l'apprentissage du Coran. Le programme privilégierait les matières scientifiques. Pour cette raison les mozabites vont rester fidèles au système éducatif local, l'école dite indépendante. Le parcours des jeunes mozabites sera alors alterné entre école traditionnelle et école publique, ou alors exclusif à l'un ou à l'autre.

[190] CHERIFI B., op.cit., P335

I.2 Le système éducatif traditionnel :

I.2.1 La H'alqa

Il s'agit du plus ancien système éducatif présent au M'Zab. Instauré par *Abou Abdallah Moh'amed Benbaker El Fouroustaî*, ce système est consacré à l'éducation selon le rite ibadite. *Le cheikh* est un érudit qui prend en charge la direction de l'école. Il doit remplir les qualités d'accumulation du savoir, il doit être juste dans ses décisions et donner l'exemple en termes de discipline et de pratique religieuse. C'est donc au *Cheikh* que revient la tâche principale de donner les cours de sciences islamiques et de prendre toutes les décisions, celle de l'admission ou du renvoi des assistants et des étudiants, celle d'établir et d'ajuster les programmes des cours. Il est le seul responsable des finances, il peut disposer de l'argent de la mosquée ou des donations des bienfaiteurs à l'institution.

Les assistants, "*Irrif* " en arabe sont choisis par le *cheikh* parmi les anciens élèves de la h'alqa. Ils sont nombreux et divisés en groupes distincts ayant chacun sa tâche au sein de l'école. Ainsi, ceux qui s'occupent de l'enseignement du Coran, ceux qui s'occupent des horaires de cours, ceux qui s'occupent de la nourriture et des repas, ceux qui s'occupent de la clôture des cours et des horaires du coucher.

Les étudiants sont divisés en trois types, ceux qui apprennent le coran, les étudiants des sciences islamiques et de la doctrine ibadite et des autres sciences telles que les mathématiques ou les lettres et enfin les invalides qui sont généralement les handicapés ou les déficients mentaux qui sont admis aux cours pour écouter les leçons et les indications et apprendre le Coran.

Cette *H'alqa* a été instaurée aux alentours du XI siècle, dans un premiers temps pour assurer une éducation et une instruction fidèles aux percepts de la doctrine ibadite. Il s'agit d'un système hiérarchisé avec une grande discipline où le temps est étudié entre les cours et les horaires de pose et de prière et où les étudiants sont sanctionnés en cas de violation du règlement interne par des châtiments corporels ou encore dans les cas les plus graves par le renvoi ou mise à l'écart.

Ce système par sa rigueur, donnera naissance plus tard au comité des *Azzaba,* dans le milieu du 12^{ième} siècle à peu près[191]. Les cours seront alors administrés dans la mosquée et sont gratuits car l'objectif est de transmettre les principes de la doctrine ibadite et de la préserver.

[191] حاج سعيد يوسف بن بكير, مرجع سبق ذكره,ص26

Les frais que génère cet enseignement seront pris en charge par le comité ou la caisse commune et seront constitués surtout par les donations de la population[192]. C'est ainsi que tentaient de se préserver les ibadites dans les premiers temps au M'Zab à travers un enseignement de rigueur et de discipline garantissant les valeurs ibadites et une autonomie financière.

I.2.2 La réforme du système éducatif mozabite

La réforme dans le M'Zab qui apparu dans les années 1920 a touché essentiellement le secteur éducatif. Et bien qu'elle ait aussi accompagnée le mouvement de réforme national des îslahistes badissiens, dans le M'Zab elle prend ses racines dans l'histoire lorsqu'une élite est apparue pour restaurer le système éducatif et le débarrasser de toutes les pratiques jugées archaïques par les fondateurs.

En observant les parcours des cheikhs du M'Zab et des érudits, nous pouvons constater que la plus part d'entre eux, pour ne pas dire la totalité, ont commencé à apprendre les fondements des sciences islamiques et de la langue arabe dans les *h'alqa* puis sont allés compléter leur savoir dans d'autres régions et des instituts connus de l'époque comme la *Zeytouna* en Tunisie, l'*Azhar* en Egypte ou autre institut à Oman ou à la Mecque. Ils retournent ensuite au M'Zab pour instruire à leur tour les étudiants et écrire des ouvrages concernant diverses disciplines telles que les sciences islamiques, la doctrine ibadite, le droit ibadite, la langue arabe, la grammaire, la poésie, la géographie...etc.

C'est ainsi que nous retrouvons des générations de cheikhs qui se succèdent. Les maîtres transmettent leurs savoirs et envoient leurs disciples vers d'autres terres de l'ibadisme pour assurer une relève capable d'enseigner à leur tour, de guider les prières, de juger selon la loi ibadite.

Nous pouvons voir dans le schéma N°2[193], le cheminement de la reforme éducative depuis l'arrivée du premier cheikh de Djerba dans le 15ème siècle jusqu'aux réformistes Îslahistes du début du 20ème siècle et l'apparition des écoles indépendantes. Ce schéma montre que l'accélération du mouvement d'apprentissage s'effectue à la fin du 19ème début du 20ème siècle qui coïncide avec la période de la colonisation française. Celle-ci perçue comme une menace, il s'agissait alors de la contrer et c'est dans ce sens que des séjours éducatifs en Tunisie ont été organisés.

[192] مرموري بشير بن عمر, مرجع سبق ذكره,ص 89 .
[193] Voir schémas 2 en annexe.

L''instruction en dehors du M'Zab :

Les communautés mozabites installées dans les villes du nord algérien ont aussi senti le besoin d'instruire les garçons qui partaient très jeunes avec leurs pères. De crainte de voir ces derniers perdre leurs repaires, des associations sont apparues pour compenser ce manque par rapport à l'école publique française. En 1913 l'association *Essedikya* a ouvert une classe pour les mozabites de Tébessa dans la maison de Hadj Bakir Benomar Marmouri et de ses deux frères. Cette avait pour objectif l'apprentissage du Coran et de la langue arabe aux petits mozabites, elle est considérée comme la première école indépendante mozabite. Fermée six mois après son ouverture à cause de l'envergure qu'elle a pris, les mozabites de Tébessa ont alors envoyé leurs enfants en Tunisie pour compléter leur instruction. Ils y sont restés entre 1914 et 1915. Les conditions de logement et d'ébergement n'étant pas favorables, les élèves sont rentrés, puis repartis en 1917.

En 1920 les mozabites ont ouvert l'école *Salem* à Tunis sous la direction de Chadli Mrali[194]. A son ouverture, les étudiants étaient au nombre de 85, puis en 1926 ils étaient 440. Les étudiants étaient envoyés du M'Zab avec des enseignants mozabites chargés de les superviser et veiller sur eux.

En 1929 l'association El *Wifak* à Alger a rassemblé les jeunes mozabites et leurs a prodigué des cours d'éducation islamique et de langue arabe. Parmi ces étudiants, Moufdi Zakaria. En 1930 fut créée à Guelma une association El Îstiqama pour l'enseignement du Coran et de la langue arabe. A Constantine, c'est en 1932 que l'association El Houda fut créée et dirigée par cheikh Ibrahim Benbaba Bou Ouroua. C'est aussi l'année où à Alger les commerçants originaires d'El A'teuf se sont regroupés et ont ouvert une école primaire dirigée par cheikh Ahmed Ben L'hadj Bakli[195].

I.3 L'école indépendante, la medersa H'ourra

Initiée par les réformistes durant la décennie 1920, l'école *H'ourra* va succéder au système de la « *h'alqa* ». Relativement récente, elle apparu pour mieux contrer l'enseignement dans les écoles françaises, vécu comme une tentative d'évangélisation et de détournement des mozabites de leur religion et de leur culture. Aussi des associations à but culturel et éducatif ont répondu à la mesure du gouvernement français qui impose une autorisation pour tout

[194] Chadli Mrali était le directeur d'un journal tunisien engagé en langue arabe, El Mounir.
[195] 206 حاج سعيد يوسف بن بكير,مرجع سبق ذكره,ص

enseignement en langue arabe. L'agrément obtenu leur permettait d'assurer l'apprentissage du Coran et de la langue arabe à travers toutes les villes du M'Zab.

C'est donc ces associations qui financeront les écoles et les instituts et qui réformeront l'enseignement et adapteront les programmes.

I.3.1 L'école indépendante comme idéologie

L'école nommée *H'ourra* en arabe, signifie libre ou indépendante en français. Dans le M'Zab plus spécifiquement cela signifie une école indépendante du gouvernement, dans ses programmes et dans son financement. Elle est donc différente des écoles publiques.

Dans le contexte de leur apparition, la première moitié du 20ème siècle, ces écoles se démarquaient par rapport à l'école française. Fortement influencées par le mouvement réformiste en Algérie à l'époque, ces écoles répondaient à trois dimensions :

Une dimension religieuse où il est question d'enraciner la croyance musulmane à travers l'apprentissage du Coran en tant qu'héritage à transmettre aux générations futures, et où la tradition du prophète constitue un idéal, l'exemple à suivre par tous les musulmans.

Cette dimension religieuse est traversée par une *dimension doctrinale*, celle de l'ibadisme. Tous les programmes scolaires sont ainsi structurés autour des fondements de la doctrine, et les enseignements fournis sont relatifs à son historique, ses préceptes, ses différences avec les autres courants de l'Islam. Il s'agit pour les ibadites d'un manque essentiel à compenser dans les programmes scolaires étatiques.

La dernière dimension est celle de *la connaissance et du savoir*, les réformistes ont tenu à élaborer un programme comportant une part pour les lettres, la langue arabe, les mathématiques, les sciences naturelles et géographiques. On pouvait ainsi créer un équilibre avec l'enseignement religieux auquel on donne la priorité.

I.3.2 Evolution des écoles indépendantes

Chaque ville du M'Zab comportait son école coranique qui dépend de la mosquée. Ce type d'école ont progressivement pris un essor. Ainsi les érudits utilisaient des maisons[196] pour y fonder des instituts pour enseigner les différentes sciences religieuses et les lettres. Ces écoles

[196] Ces maisons étaient soit les propriétés des cheikhs qui y enseignaient, soit une location, soit une donation de la part des généreux pour la mosquée.

ont commencé à s'agrandir dès les années 1920, et Hadj Saïd rapporte ces dates indicatives de l'agrandissement et du perfectionnement de ces classes [197]:

- 1921 : agrandissement de l'école coranique de Melika.
- 1923 : agrandissement de l'école du Hadj Omar Benmessaoud à Guerrerra.
- 1927 : agrandissement de L'école de Beni Isguen avec le Cheikh Salah Laali.
- 1933 : agrandissement de l'école de Berriane.
- 1947 : agrandissement des écoles Daa'wa wa Irchad de Ghardaïa et celle de Tabat de Bounoura.

Ces actions d'agrandissement menées par les conservateurs sont concomitantes à l'apparition des écoles indépendantes des réformistes. La première école réformiste fut ouverte à Guerara en 1925. L'école Echabab (l'école des jeunes) initiée par le cheikh Bayoudh a porté ce nom avant d'obtenir l'agrément en 1937 pour prendre ensuite celui d' El H'ayet (la vie) en référence à l'association qui la finance.

En 1928 fut fondée l'association El Îslah (la réforme) à Ghardaïa, puis l'école a été agrée en 1932.

En 1931 l'association Chabiba (jeunesse) à El A'teuf qui fonda une école portant le même nom, elle fut agrée en 1945 et a pris alors le nom de Nahda (révolution).

En 1945 Bounoura a vu naître l'association El Nour (lumière) avec une école indépendante portant le même nom.

Béni Izguen quand à elle connaîtra l'association El Îstiqama (la droiture) puis El Tawfiq (la réussite) successivement en 1946 et 1947.[198]

Ces écoles avaient toutes pour mission d'enseigner le Coran et les préceptes de la doctrine selon des méthodes nouvelles qui ont continué à évoluer en réadaptant les programmes scolaires en réaction à l'enseignement dans les écoles françaises.

En 1948 l'école El *H'ayet* est devenue un institut d'enseignement secondaire où le programme a été adapté aux études secondaires de l'école publique avec des enseignements

[197] حاج سعيد يوسف بن بكير,مرجع سبق ذكره,ص200 .
[198] حاج سعيد يوسف بن بكير,مرجع سبق ذكره,ص207 .

de géographie, de sciences naturelles, de philosophie et de langue française. Mais ce n'est qu'en 1960 que les élèves de l'institut ont pu avoir le certificat d'études secondaire[199].

Après l'indépendance, l'école publique étant devenue obligatoire. Les écoles réformistes ou conservatrices ont du donc introduit l'enseignement moyen puis secondaire avec le statut d'école privée. Les élèves peuvent poursuivre un double cursus entre école privée ibadite et école publique ou alors s'instruire uniquement dans l'école privée ibadite et se présenter en candidats libres pour les examens de passage.

Le nombre d'élèves dans les écoles publiques à travers les villes du M'Zab en 1956 puis 58 et 59 était de :

Tableau 1 : Nombre d'élèves en 1956[200]

Le Ksar	Nbre de classes	Nbre d'élèves
Ghardaïa	19	929
EL Daya	2	50
Melika	3	102
Béni Isguen	2	85
Bounoura	3	50
EL-A'teuf	4	166
Beriyen	7	359
Guerrara	10	442
TOTAL M'Zab	**50**	**2183**

Tableau 2 : Nombre d'élèves en 1958 et 1959

L'année / Le Ksar	Année 1958		Année 1959	
	Garçon	Fille	Garçon	Fille
Ghardaïa	800	219	880	239
Berriane	405	45dont 20 ibadites	420	75 dont 50 ibadites
Guerrara	553	25	611	40
EL-Atef	190		237	
Melika	109	7	140	16
Béni Isguen	129		183	
Bounoura	135		142	
Total M'Zab	2321	296	2613	370

L'on remarque, d'après ce tableau, que les premières filles ibadites scolarisées l'ont été en 1958 à Berriane.

[199] نفس المرجع,ص 281
[200] حاج سعيد يوسف بن بكير,مرجع سبق ذكره,ص 282 .

Le tableau 3 nous présente l'évolution de la fréquentation des classes coraniques de1914 à 1922. Les tableaux 4 et 5 quant à eux sont indicatifs des élèves fréquentant les écoles indépendantes et les classes coraniques en 1956 et 1960. Il faut aussi prendre en compte, en comparant ces tableaux, que ces écoles enseignent exclusivement aux enfants ibadites, les écoles publiques sont par contre ouvertes à tous les enfants du M'Zab ibadites et malékites.

Tableau 3 :. Recensement de 1956[201]

Le Ksar	Nbre de classe	Nombre d'élèves
Ghardaïa	6	189
Melika	2	55
Béni Izguen	5	100
Bounoura	1	35
El A'teuf	2	45
Beriyan	1	20
Guerara	5	125
Total	22	569

Tableau 4 : Evolution de la fréquentation des classes coraniques [202]

Année	1914	1915	1916	1917	1918	1919	1920	1921	1922
Nbre d'élèves	465	462	532	567	586	605	615	598	594

Tableau 5 : Recensement 1960 classes coranique [203]

Le Ksar	L'école	Nombre d'élèves
Ghardaïa	L'école Îslah	Environ 510
	Les 7 mahadir	Environ 300
	L'école Boukamel	Environ 110
Béni Izguen	La mosquée	Environ 90
	L'école Atawfik	Environ 100
	L'école El îstiqama	Environ 25
	L'école Boukamel	Environ 15
EL-A'teuf	L'école Nahda	Environ 125
Melika	La mosquée	Environ 150
Beriyen	L'école el Fath	Environ 468

[201] نفس المرجع,ص 282
[202] نفس المرجع,ص 210
[203] نفس المرجع,ص 281

II. L'INSTRUCTION AU FEMININ

II.1 Evolution du regard porté sur l'instruction des filles :

L'enseignement va s'adapter peu à peu à l'évolution des besoins sociaux et des mentalités. L'évolution va s'opérer selon la finalité qu'on donne à l'instruction des filles qui s'exprime selon des besoins sociaux. A travers cela, les structures se créent et se développent donnant lieu à des débats interminables entre conservateurs et modernisateurs. Ceux-ci ont toujours recours à des arguments tirés de la doctrine pour légitimer ces démarches, ou au contraire les interdire, sinon, les freiner.

Au départ, il s'agissait d'un enseignement rudimentaire. Les petites filles assistaient aux cours, donnés le plus souvent par les *timsiridine.* Elles y apprenaient le Coran, le hadith et les prières par procédé de récitation, une forme d'enseignement qui a été appliquée aux filles à partir de la fin du 19ème sicle[204]. Les filles qui accédaient à ces cours étaient âgées de 5 à 12ans car elles se mariaient à un âge précoce. Elles étaient alors partagées en deux petits groupes, celui des petites qui apprenaient des sourates courtes du Coran, et le groupe des prépubertes qui devaient apprendre, en plus du Coran, les règles de la pratique religieuse, de la prière, des ablutions et du jeûne. Des séances étaient consacrées à l'éducation sexuelle et à l'économie domestique pour les préparer à leur vie future de jeunes épouses et de jeunes mères. Elles y apprenaient tout ce qui est relatif au cycle menstruel, à la conception, à la grossesse et l'accouchement. Quand les petites filles atteignent la puberté, elles restent auprès de leur institutrice, coupées de leur milieu familial pendant une semaine. Celle-ci leur apprend les principes de la prière des ablutions et du jeune[205].

Les cours avaient lieu l'après midi entre la prière de l'*Aasr*, la troisième prière de la journée et du *maghrib*, soit, à peu près, deux heures de temps plus tard. Cet horaire a été choisi pour que la petite fille puisse consacrer la matinée à aider sa mère aux travaux ménagers et autres tâches domestiques, ce qui constituent aussi une forme d'apprentissage à part entière.

Par ailleurs, des séances animées par les *Timsiridine* étaient destinées aux femmes et aux jeunes filles de tous âges chaque lundi et jeudi pour apprendre les percepts de la doctrine ibadite et les règles de vie de la communauté[206]. Goichon rapporte deux objections à

[204] CHERIFI B., op.cit., p334
[205] 173 مرموري بشير بن عمر , مرجع سبق ذكره, ص.
[206] 175 مرموري بشير بن عمرنفس المرجع, ص .

l'instruction des filles. Apprendre à lire et a écrire pourrait éveiller des scrupules religieux [207] chez les femmes qui en prenant connaissance du Coran par elles mêmes, développeraient des obsessions qui compliqueraient les actes les plus simples de la vie[208]. La deuxième raison est qu'en apprenant à lire et à écrire, celles-ci pourraient correspondre avec des étrangers et tomber dans l'interdit. Elles pourraient aussi lire des écrits qui les détourneraient de leurs tâches premières, celle d'aider leur mari dans la gestion du foyer et d'éduquer leurs enfants. Elles pourraient aussi fouiller dans les documents du mari ou encore écrire des lettres de contestations aux juges et autres responsables et mettre ainsi leurs maris dans l'embarras.

Apprendre à lire et à écrire n'était donc pas la priorité du point de vue social car on considérait qu'apprendre "les connaissances religieuses rudimentaires, juste ce qui permet d'accomplir leur devoir religieux"[209] était suffisant. Toutefois il existait un enseignement rudimentaire et non institutionnalisé que rapporte Goichon chez Mama Bent Slimane[210] qui consistait à apprendre le Coran et quelques notions d'écriture. Cet enseignement ne changera rien à la condition de la fille ibadite en raison de son trop bref passage à l'école. Néanmoins il permettait de réunir les deux conditions de la validité de la prière, celle de la bonne diction et de la compréhension du sens des versets récités[211]. Goichon considère que cet état des faits n'était pas général, les femmes étaient plus ou moins instruites d'une ville à l'autre. "Les femmes de Béni Izguen sont très sensiblement plus instruites qu'à Ghardaïa"[212] . Il s'agit dans ce cas d'une position propre aux parents. C'est une décision qui dépend du père s'il est pour ou contre l'instruction de sa fille ou de sa femme et de son rang social. "Il y est en effet de tradition dans les familles aisées, de donner aux filles une instruction plus poussée"[213]. Une instruction qui reste privée, ayant lieu dans les domiciles des familles.

Notons que le travail de Goichon date de 1927, l'enseignement de manière général dans le M'Zab était en ce temps là encore de type traditionnel, bien que certains changements commençaient à se faire sentir et que certaines associations commençaient à émerger. Ce fut le cas de l'association El *Îslah* en 1928. Ce sera cette même association qui va initier l'instruction des filles plus tard, en 1950. Cet enseignement que va proposer l'association dans ce mouvement de réforme visait essentiellement l'apprentissage de la lecture et de

[207] GOICHON. A. M., op.cit., p56
[208] L'obsession la plus courante est celle de la propreté qui complique au plus haut degré les actes des ablutions.
[209] CHERIFI B., op.cit., p334
[210] Mama Slimane, une figure féminine de l'époque coloniale voir Essmaoui, p488-489 pour portrait
[211]GOICHON A. M., op.cit., p56
[212] Ibid. p56
[213] Ibid. p57

l'écriture, des fondements de la religion musulmane et du rite ibadite. Les réformateurs avaient en cela un idéal, celui de préparer les filles à être de bonnes ibadites, de bonnes mères et de bonnes maîtresses de maison. Selon leur devise "*min adjli zawjatine salih''a, wa oummine mithalia, wa rabbati baytine h'adiqa wa daaya"* (pour une épouse dévouée, une mère modèle et une maîtresse de maison exemplaire). Ainsi pour les réformateurs, l'instruction de la femme permettait d'apporter un appui supplémentaire à leur mouvement, mais en aucun cas elle ne visait à repenser son statut dans la société[214].

Ce mouvement a rencontré beaucoup de difficultés à réaliser ses objectifs dont la première résidait dans le refus de la société d'adhérer à l'instruction des filles[215]. Les arguments que les réformistes ont utilisé resteront valables et motiveront la plupart des autres initiatives pour l'éducation des filles.

Un deuxième temps de l'évolution de l'instruction pour les filles est marqué par l'instauration de l'école publique algérienne après 1962 accessible et obligatoire pour les enfants des deux sexes. Cette évolution va toucher essentiellement les programmes et la qualité de l'enseignement. Mais deux raisons vont conduire à sa remise en cause, d'une part la concurrence sérieuse de l'école publique pour l'école traditionnelle, d'autre part, les exigences des jeunes mozabites pour le choix de leurs futures épouses. En effet, plus instruits et plus cultivés, ceux-ci ont réclamé un niveau d'instruction plus élevé chez leurs futures épouses. Cependant, l'école traditionnelle restera quand même le choix privilégié des parents et cela en raison de la mixité des écoles publiques et du volume horaire consacré à l'éducation religieuse, jugé insuffisant et insatisfaisant. D'autre part, une certaine réticence est née du fait que l'établissement est étatique et qu'il ne soit pas géré par les mozabites (les ibadites berbères).

C'est ainsi que les programmes de l'instruction dans les écoles traditionnelles ont été réétudiés encore une fois pour introduire le niveau primaire de l'école publique puis le moyen puis le secondaire. L'absence des diplômes de passages et l'incapacité pour les filles de poursuivre les études supérieures nous démontrent que la finalité de l'enseignement demeure inchangée dans les écoles traditionnelles et cela, même si les programmes ont évolués.

[214] CHERIFI B., op.cit., p338

[215] Nous reviendrons sur ces conditions plus tard dans la partie consacrée aux structures de l'enseignement indépendant pour les filles, il s'agit ici de démontrer le cheminement et l'évolution du regard porté sur l'instruction des filles.

L'*instruction* répond actuellement à des besoins sociaux clairement exprimés par les réformistes. C'est aussi un discours que tiennent les filles elles-mêmes pour légitimer leur désir d'apprendre et d'intégrer le monde du travail, d'autant que certains débouchées, après les études secondaires, sont devenus envisageable et ne présente aucun motif de refus ou d'opposition. Il s'agit de débouchés socialement rentables, adaptés aux besoins de la communauté auxquels les femmes peuvent parfaitement répondre dans ce monde confronté à la modernité tous azimuts.

Ces débouchés ont commencé à voir le jour au du début du XXI^{ième} siècle à partir du moment où il a été possible d'ouvrir des instituts privés de formations diplômantes agréés par l'état. C'est ainsi que les jeunes filles mozabites peuvent poursuivre leurs études dans le domaine du paramédical avec des formations de sages femmes et d'infirmières, ou des formations de formatrices pour fournir des enseignantes aux établissements privés ou encore assurer des formations dans les sciences islamiques.

Dans certains cas, une catégorie des filles de la communauté ibadite du M'Zab a la possibilité de poursuivre des études universitaires, graduées et post graduées, dans les universités algériennes ou récemment, à partir de 2004, dans l'université de Ghardaïa. Ces formations se font dans la majorité des cas dans les métiers de la santé publique, ainsi sont formées des femmes médecins, spécialisés surtout en gynécologie, des psychologues, des kinésithérapeutes …etc.

II.2 Les Structures de l'instruction pour les filles :

Chaque ville du M'Zab a sa propre association qui gère les écoles indépendantes. Il nous a été possible de visiter deux d'entre elles, l'école *El Îslah* à Ghardaïa et *El Djâbiria* à Béni Izguen. Nous allons les présenter en nous appuyant sur les données que nous avons obtenu à travers les entretiens effectués sur les lieux et ce qu'il nous a été possible d'observer par nous même lors de notre visite.

Les entretiens avec les responsables au sein de l'école nous ont permis de réunir des informations sur l'historique, les activités, les objectifs et les particularités. Toutefois certains aspects sont restés dans l'ombre. Il nous a été possible par la suite de les compléter par d'autres sources (les enquêtés témoins, les lectures)[216].

[216] Voir méthodologie- relatif à la visite des établissements et au recueil des informations.

II.2.1 Institut El Îslah. Ghardaïa :

L'institut est en retrait, on y accède à partir de la place du marché par un dédale de rues qui y conduisent à travers l'espace privé du *Ksar*. L'école n'a aucun signe de distinction extérieure sinon l'enseigne indicative. Construite sur le principe du *Dar*[217], l'architecture de l'établissement est celle de la "maison" avec ses fonctions sociales les plus connues.

Evolution de l'institut

Cet établissement a ouvert pour les filles en 1986, mais les racines de l'instruction des filles remonte jusqu'aux années 1950. L'école el Îslah des réformistes en est l'instigatrice au M'Zab. Crée en 1932, l'école était destinée exclusivement aux garçons, l'idée d'enseigner aux filles est née à la fin des années 1940 quand les étudiants de l'école sont rentrés de leur formation complémentaire en Irak et qu'ils ont voulu apporter quelques changements[218]. Le projet de l'instruction des filles fut confié à Omar Rasnnaama[219] qui a aménagé une partie de sa propre maison pour et y accueillir 60 filles dont l'âge variait entre 7et 12ans. Cette tentative n'a pas eu d'écho favorable dans la société mozabite qui y voyait une aberration et la rejeté en masse. La classe improvisée a même fait l'objet d'hostilités, les élèves et leurs professeurs ont fait l'objet d'agressions physiques[220]. Mais le projet n'a pas été abandonné pour autant, l'enseignement des filles a continué. Les filles passaient 5 ans à l'école, de 7 à 13 ans, ce dernier étant l'âge du mariage. Elles apprenaient le Coran et la langue arabe, et des notions de couture et de tissage.

En 1986 l'institut El *Îslah* a ouvert ses portes aux filles en intégrant le niveau moyen dont le but était de former les filles en particulier aux activités manuelles.

A partir de 1991, l'institut a intégré le programme complet de tous les niveaux, du primaire au secondaire. Cette évolution accompagnait l'évolution de la société. Parmi ses aspects, on y constatait le recul de l'âge du mariage.

En l'an 2000, le projet des études post secondaires a vu le jour. Les filles de l'Îslah, même si elles ne présentaient pas le BAC de manière officielle, pouvaient désormais préparer des spécialités en lettres et sciences islamiques ou, en psychologie de l'enfant et éducation avec à

[217] La maison mozabite traditionnelle.
[218] Entretien avec Fakhar Brahim Ben Issa.
[219] Membre de l'association des réformistes et enseignant, à qui l'on a confié le projet de l'instruction des filles. Voir Marmouri, op.cit. , Cherifi, op.cit. , H'ammou Benomar Fakhar, op.cit.
[220] Cherifi B., op.cit., p 338, d'après un document manuscrit du professeur Rasnnaama, voir aussi , H'ammou Fakhar

la clef, un mémoire de fin d'études. Notons à ce propos que l'institut a le statut d'association, il ne délivre pas de diplômes mais les filles sont libres de se présenter aux examens de fin de cycle (BEM, BAC). Il s'agit d'un choix personnel. Cependant les objectifs de cet établissement ne sont pas de préparer à la vie professionnelle mais bien à la vie familiale.

Objectifs de l'institut :

L'institut a développé une devise exprimant son idéologie "*pour une épouse dévouée, une mère modèle et une maitresse de maison exemplaire"* à travers laquelle, il veut faire passer *" la religion et les mœurs avant la culture".* Les objectifs pédagogiques de cet institut vont dans ce sens :

- enseigner à la fille ibadite le Coran et les principes de la religion musulmane et de la doctrine ibadite,
- lui inculquer les valeurs de sa société et la préparer à la responsabilité de l'éducation des enfants selon le rite ibadite.
- Lui procurer un enseignement moderne avec des programmes tracés de manière à garantir le respect des traditions mozabites. A ce propos, le responsable de la programmation précise que la modernité se situe au niveau de "la méthodologie" et non au niveau du "contenu". Car il s'agit de former et de préparer la jeune fille à tenir le rôle qui lui est assigné dans la société[221].

Le règlement intérieur:

Les filles sont soumises à des règles strictes et les sanctions peuvent aller jusqu'au renvoi en cas d'infraction au règlement. Les infractions les plus graves sont celles relatives à la tenue vestimentaire, à la tricherie lors des examens de passage et lors de la récitation du Coran.

Les programmes et les contenus :

Les programmes sont étudiés à partir des objectifs précisés ci-dessus par un comité chargé de cela. Nous allons les exposer par matière principale pour chaque niveau, le primaire, le moyen et le secondaire.

[221] Entretien à El Îslah avec les responsables pédagogiques. Voir chapitre 2

Le niveau primaire :

Année / Matière		2iéme	3iéme	4iéme	5iéme	6iéme	Classe coranique
Le saint Coran	5h	5h	5h	5h	5h		10h
Matières religieuses [1]	4h	4h	4h	6h	7h	4h	1h
Langue arabe	5h	5h	5h	5h	5h		
Mathématique	4h	4h	3h	3h	3h		
Langue française	2h	2h	2h	2h	2h		
Sciences naturelles	2h	2h	2h	2h	2h		
Travaux pratiques	6h	4h	4h	4h	2h		2h
Histoire	1h	1h	1h	1/2h	1/2h	1h	
Géologie	1h	1h	1h	1/2h	1/2h		
Education sanitaire [2]		1h	1h	1h	1h	2h	
Lettres Mozabite				1h	2h	2h	
Psychologie					1h	1h	
Langue anglaise					1h	1h	
Lecture	1h	1h	1h	1h	1h		
Education civique		1h	1h				
Culture générale			1h	1h	1h	1h	
Total	31h	31h	31h	32h	34h	11h	13h

Le niveau moyen et secondaire :

Niveau / Matière	1iére M	2iéme M	3iéme M	1iéme S	2iéme S	3iéme S	Sciences islamiques
Le Saint Coran	5h	5h	5h	5h	5h	5h	3h
Sciences Islamique[1]	4h	3h	3h	4h	4h	3h	5h
Langue Arabe	4h	5h	5h	5h	4h	4h	3h
Mathématique	4h	4h	4h	3h	3h	3h	2h
Langue Française	3h	3h	3h	2h	2h	2h	2h
Sciences Naturelles	2h	2h	2h	2h			
Histoire	1h	1h	1h	1h	1h	1h	1h
Géographie	1h	1h	1h				
Education sanitaire					2h	2h	
Education civique		1h					
Education artistique	1h						2h
Psychologie					1h	1h	2h
Informatique			1h	2h	2h	2h	2h
Lettres Mozabite				1h	1h	1h	
Secourisme		1h	1h	1h			
Mœurs	1h	1h	1h	1h	1h	1h	1h
Logique						1h	2h
Pédagogie							2h
Méthodologie de recherche							1h
Langue anglaise					2h	2h	
Travaux manuel	4h	4h	4h	4h	4h	4h	
TOTAL	31 h	31 h	31h	31 h	32 h	32 h	28 h

La classe du Coran

Il s'agit d'une classe spéciale. Elle fut ouverte à la demande des parents désirant insister sur le *hifdh* du coran par leurs filles. Cette classe accueille des filles d'âges différents même si celles-ci ne sont pas scolarisées dans l'établissement. Les filles doivent avoir un Livre saint et un cahier où elles notent leur état d'avancement. Chaque fille doit réciter par cœur un minimum de verset selon ce qu'elle peut apprendre en deux semaines.

Le procédé de la récitation est simple, elle doit présenter son carnet ou elle a noté les versets qu'elle a déjà appris. Réciter le précédent verset avant de réciter le nouveau et elle termine par la lecture d'un nouveau verset. Le professeur note son évaluation sur le carnet que l'élève doit faire signer par le père et corrige la diction du nouveau verset. C'est ainsi que chaque fille progresse à son rythme indépendamment des autres. Après chaque examen, les jeunes filles sont récompensées lors d'une cérémonie animées par les professeurs selon leurs résultats. Les jeunes filles ayant *clôturé*[222] le Livre, c'est-à-dire ayant appris toutes les sourates par cœur sont une fierté pour l'établissement et pour les parents.

Le stage fermé

Il existe un stage fermé "*Machroue essalate"* à la fin des études dont le but est d'enraciner les valeurs apprises tout au long du cursus. Le stage est encadré par les enseignantes de l'école, les filles y sont admises en petits groupes et l'enseignement s'y fait par des méthodes modernes : techniques audiovisuelles, projection de films documentaires, interactivité pendant les séances…

Les filles sont donc admises à ce stage en fin de cursus. Quand la date du mariage approche, la jeune fille s'inscrit sur la liste pour effectuer ce stage obligatoire.

Deux raisons motivent ce stage. La première est pour apprendre la prière et s'assurer de l'assimilation de ses règles et de ses principes. La seconde consiste à les informer sur les différents aspects de la vie familiale, des droits et des devoirs conjugaux et de tout ce qui concerne la vie religieuse de la femme, *fikh el maraâ*[223].

Ces stages sont une manière de concrétiser les objectifs de l'institut. Ils ne sont pas pour autant une invention de cet institut, ils étaient pratiqués par les *timsiridine*[224] pour les mêmes raisons. Mais ils sont plus modernes, la modernité pour les responsables se situe à deux

[222] Clôturer est la traduction du verbe Khatama en arabe, et la clôture en arabe Khitma.
[223] Voir glossaire
[224] Voir chapitre III, page 69

niveaux. Celui de l'utilisation des nouvelles technologies de la communication en prenant en compte l'aspect psychologique et culturel, et plus important, celui de la correction des idées reçues et des fautes courantes dans la pratique de la religion. Sur ce point, les réformistes de l'Îslah rejoignent l'idéologie des Îslahistes badisiens qui voulaient débarrasser la pratique religieuse de toute *Bida'a*[225].

Ce stage est donc une manière de concrétiser les objectifs de l'enseignement tout au long du cursus des jeunes filles, d'enraciner les valeurs apprises et de s'assurer de la bonne assimilation de celles-ci. Il marque la fin d'une étape et le passage à une autre.

On a là une approche éducative de contrôle mais peut-elle pour autant contenir l'agir et le penser des jeunes filles ?

Les débouchés

Mis à part le fait que la majorité des filles se marient et fondent leur foyer en sortant de l'école, il existe d'autres débouchés pour les filles formées dans cet institut.

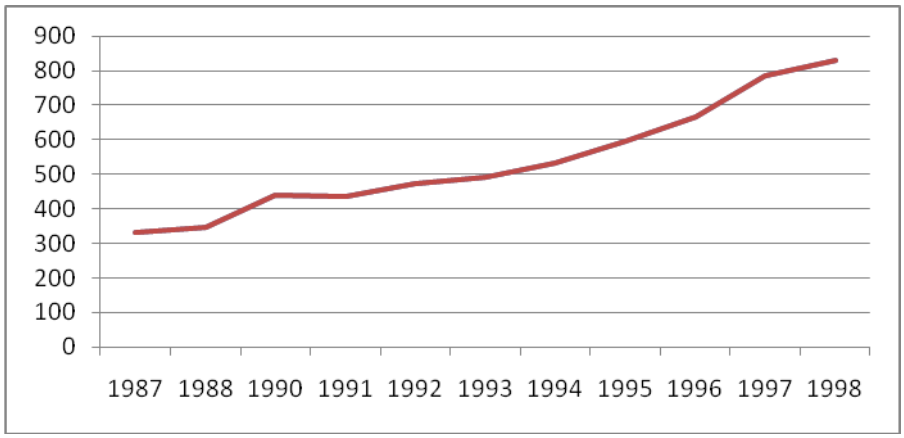
Les filles ont pour mission générale d'animer la vie culturelle en organisant les célébrations des fêtes religieuses, des mariages, ou des rencontres à but culturel, conférences et foires du livre ou autres. Mais d'autres horizons sont possibles pour les jeunes filles de l'Îslah[226] selon les spécialités qui leurs sont proposées. Celles qui font par exemple l'éducation et la psychologie de l'enfant peuvent intégrer d'autres associations en tant qu'éducatrices dans les crèches, ou réintègrent l'établissement en tant qu'enseignantes.

Les filles qui choisissent de faire la spécialité science islamique et *Daa'wa* [227] peuvent animer la vie religieuse en organisant par exemple des séances de guidances et de conseil en matière religieuse pour les femmes de la communauté. Ainsi les femmes diplômées des premières promotions ont beaucoup de poids dans la société actuelle. Les plus pieuses et les plus actives sont sollicitées pour faire partie des timsiridine ou d'un comité d'aide à celles-ci.

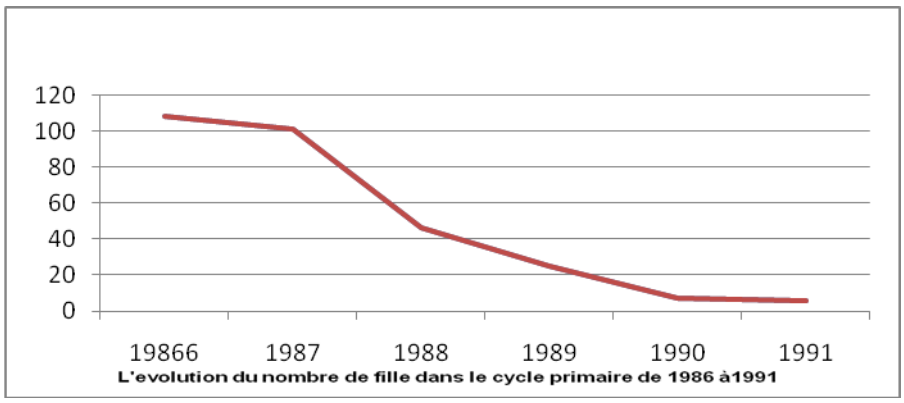
Les graphiques ci-dessous nous donnent une idée sur la moyenne de la fréquentation de l'établissement.

[225] Voir glossaire
[226] Comme nous le verrons plus tard dans d'autres établissements. Il s'agit d'un model général.
[227] La *daa'wa* en arabe est la propagation de la profession de foi. Voir glossaire.

L'évolution du nombre d'élèves dans le cycle moyen, école Îslah pour les filles



L'évolution du nombre d'élèves dans le cycle primaire, école El Îslah pour les filles



Les projets de développement de l'institut

L'institut compte élargir ses domaines d'activités et ouvrir un centre d'alphabétisation pour les femmes et un autre pour la formation professionnelle. En matière de vie religieuse et de *Daa'wa*, l'institut a pour ambition de créer une université islamique moderne pour y enseigner les sciences islamiques avec la rigueur méthodologique requise, les principes et les méthodes de la *Daa'wa* ainsi que des stages sur ce thème.

Mais ceci reste un projet en cour d'étude car il faut respecter la particularité de la société, un tel projet peut causer des résistances.

II.2.2 Institut El Djâbiria pour les filles-Béni Izguen-

Béni Izguen, la ville sainte est connue à travers l'histoire pour avoir un niveau d'instruction relativement élevé par rapport aux autres villes aussi bien pour les hommes que pour les femmes. C'est en outre dans cette ville qu'apparurent les premières filles scolarisées dans les écoles publiques algériennes après l'indépendance. Selon le témoignage de l'une d'elles, quatre filles ont été scolarisées en 1963 par un choix personnel des pères. Parmi les femmes médecins que nous pouvons rencontrer à Ghardaïa, une majorité est originaire de Béni Izguen.

Pourtant, comme le souligne Cherifi dans sa thèse, l'enseignement des filles demeure un "tabou qu'une élite a tenté de briser" en envoyant leurs filles dans les écoles publiques. Une tendance que la mosquée de Béni Izguen a voulu contrer en proposant l'école El *Djâbiria* pour les filles. Cette école ne va commencer la systématisation de l'instruction des filles qu'en 1974, soit 50 ans après sa création. Il s'agit d'une initiative venant des conservateurs, non des réformistes (comme ce fut le cas de l'école el Îslah), pour proposer une alternative à l'école publique qui gagnait de plus en plus de terrain[228].

Cette école a été fondée par un comité de 6 personnes, dont deux enseignants. La devise adoptée est cependant la même que celle de l'Îslah "*pour une épouse dévouée, une mère modèle et une femme au foyer exemplaire".*

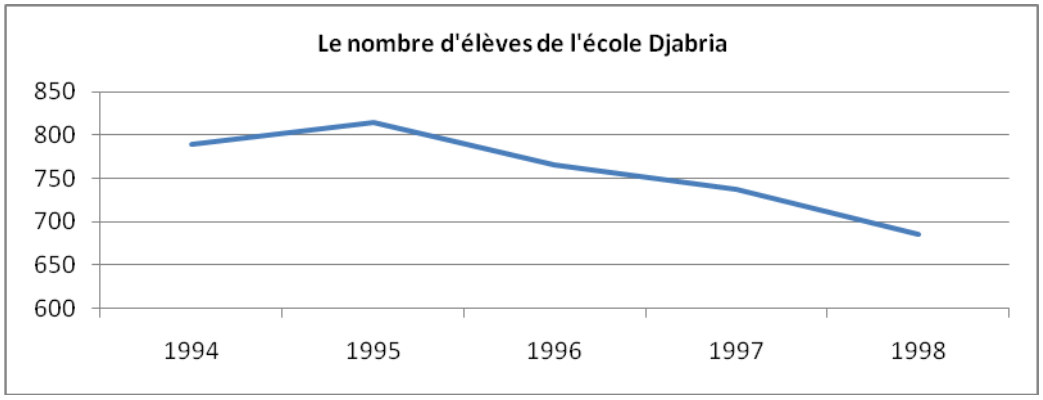
Les objectifs aussi sont les mêmes, donner aux filles une éducation religieuse et des savoirs faire qui leurs seront utiles dans leur vie de mères au foyer, ou en tant qu'animatrices des faits culturels de la ville, principaux débouchés de l'école.

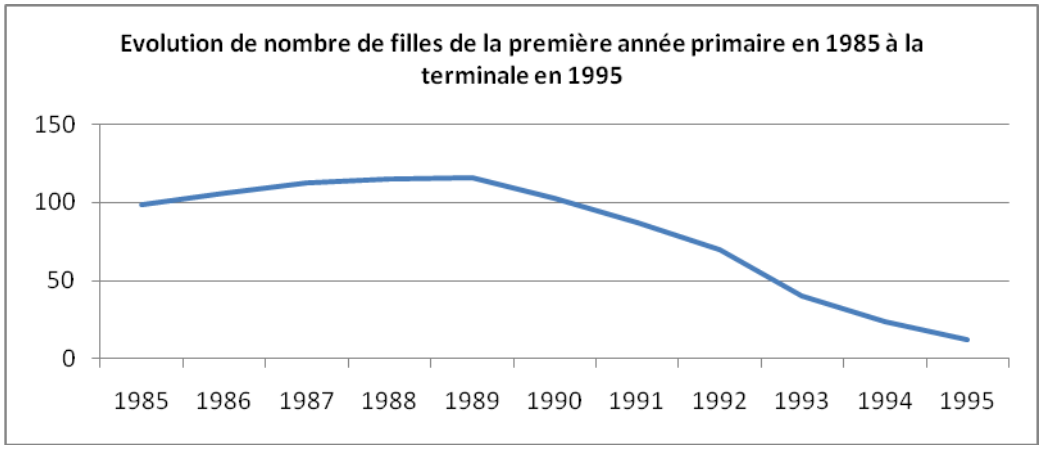
Dans le premier cas, les filles auront acquis les fondements de la doctrine et de la pratique religieuse et les principes et les lignes de conduite à tenir avec leurs époux et leurs familles, et les éléments nécessaires pour l'éducation des enfants.

Quant à la deuxième éventualité, les filles pourront réintégrer l'école en tant qu'institutrices, ou, animer les fêtes religieuses et les événements culturels pour les femmes, organiser les mariages et les cérémonies religieuses. Il s'agit en réalité d'une association culturelle créée pour cet effet en 1986 par le même comité fondateur de l'école.

[228] Cherifi, *op.cit.,* p339

Cette école a aussi connue une évolution, à un rythme constant, tous les 10 ans on introduisait un niveau supérieur. Depuis l'école primaire en 1974 relayant la classe coranique unique, le niveau moyen fut intégré en 1984 et le secondaire en 1994.





Le cas de Béni Izguen n'est donc pas différent de celui de Ghardaïa. Pourtant, il s'agit de deux organisations distinctes, deux manières différentes d'envisager les choses, mais qui usent des mêmes arguments et méthodes car il existe un point où les réformistes et les conservateurs se rejoignent en ce qui concerne l'instruction des filles. Il s'est toujours agit d'une volonté de proposer une alternative à l'enseignement public qui ne répond pas aux critères des uns et des autres, la mixité et la pauvreté du programme en matière d'éducation religieuses. Ce sont deux points qui relèvent des caractéristiques de la communauté ibadite et qu'ils tentent de sauvegarder.

II.3 Les représentations de l'instruction chez les filles mozabites

A travers les investigations sur le terrain, les entretiens et les observations effectués, nous avons pu réunir un certain nombre de données qui nous permettent de *comprendre quelles sont les différentes manières d'approcher et d'envisager l'instruction chez les filles*. Cela s'est fait en fonction du contexte social et des conditions dans lesquelles elles évoluent selon qu'elles soient de l'école réformiste, conservatrices ou des nouvelles tendances sunnites.

Les questions auxquelles nous allons tenter de répondre sont alors relatives à la manière dont *les filles mozabites envisagent leur rôle dans la famille, et celui qu'elles jouent dans la transmission des valeurs ibadites à travers ce qui leur a été enseigné dans les écoles indépendantes.* C'est ainsi que ces représentations nous indiquent si ces les valeurs véhiculées par les filles concordent avec celles transmises lors de leur instruction et avec les finalités visées par celle-ci.

Si la finalité de cette instruction est avant tout de former des épouses, des mères et des éducatrices capables de maintenir et de reproduire les valeurs ibadites, d'assurer la relève en matière de transmission ; quel diagnostic peut-on établir ? Et dans quelle mesure peut-on les approcher au prisme des représentations des filles ?

Les éléments méthodologiques qui nous ont permis de cerner ces représentations sont :

II.3.1 Les entretiens et les observations sur le terrain

Les entretiens effectués sont de type ouvert avec différentes catégories de personnes pour essayer d'approcher le plus possible la question de l'instruction de manière globale.

C'est ainsi qu'on répondu à nos questions des hommes et des femmes de toutes les catégories d'âge : petites filles, jeunes filles, jeunes mères, vieilles dames, pères et jeunes hommes.

L'entretien avait pour but de cerner les représentations de l'instruction des filles, les questions étaient ouvertes et au cours de la discussion se dessinait la manière d'approcher la question principale. Néanmoins l'entretien répondait à ce guide :

Le guide est fait dans le but d'établir des portraits de jeunes filles ou jeunes femmes mettant en relief différentes situations vécues au M'Zab, il a donc compris des informations sur :

- *l'âge, la situation familiale,*
- *renseignements sur la famille et sur les parcours des autres femmes de la famille,*
- *le parcours scolaire, les difficultés et les obstacles rencontrés,*
- *les objectifs et les perspectives,*
- *les opinions sur la question de l'instruction des filles : finalités, évolution, préférences en matière d'enseignement public ou traditionnel, choix fille et motivation*

Ces portraits ont été effectués, triés et répartis dans le texte selon le contenu de celui-ci et sa concordance avec la situation que vit la jeune femme. L'intérêt de ces portraits est

qu'ils nous donnent une dimension réelle du phénomène. Il s'agit de situations vécues, un témoignage et une illustration des faits tels qu'ils sont.
Nous allons en exposer quelques-uns choisis parmi l'ensemble pour leur caractère représentatif.

A'ouicha 20ans :

Le père de A'ouicha est un moudjahid de la guerre de libération nationale, il est retraité de l'enseignement public et tient une librairie. A'ouicha est sa fille cadette, l'aînée s'étant mariée trop jeune, il ne souhaite pas refaire la même erreur avec elle.
A'ouicha a fréquenté l'école publique de la première à la terminale, a été reçue au bac avec succès et prépare une licence de psychologie. Le choix de ce père est motivé par la qualité de l'enseignement dispensé dans les écoles indépendante. Car bien que porteurs des valeurs nobles de la société mozabite, celui-ci reste insuffisant et ne correspond pas aux besoins de cette époque.

Et en ce qui concerne les carences en matière d'éducation religieuse, celui-ci en a fait un défit personnel en enseignant à sa fille les percepts de la doctrine lui-même à la maison. La mixité non plus ne lui posait pas de problèmes puisque lui-même enseignant, il était sur place et s'assurait de la bonne conduite de ses élèves.
A'ouicha porte le voile islamique, un vêtement ample et un long foulard couvrant ses formes féminines, elle en est extrêmement fière, car il lui permet plus de liberté de mouvement et elle n'en a pas moins musulmane.

Deux prétendants se sont présentés à elle au cours de ses études secondaires mais son père n'a pas voulu interrompre son parcours. Actuellement elle termine ses études et active dans des associations pour handicapés mentaux qu'elle trouve largement défavorisés et souhaiterait pouvoir aider à améliorer leur situation avec son diplôme de psychologue. Et pour le mariage, elle ne s'en préoccupe pas plus. Ceci relève du maktoub.

A'ouicha 23 ans :

Elle est la fille d'un universitaire qui donne de son temps libre en enseignant dans une école indépendante. A'ouicha a donc fréquentée cette même école de l'âge de 6 à 18 ans c'est-à-dire jusqu'en dernière année où elle s'est spécialisée en éducation et sciences islamiques.
Ce choix, le père le justifie par une crainte de voir sa voir sa fille sortir du droit chemin et perdre ses repères en fréquentant les écoles publiques à cause de la mixité bien sur. Les enseignants n'y sont pas d'origine mozabite et ne peuvent donc pas transmettre des valeurs qu'ils n'ont pas. Mais sa plus grande crainte été de ne pas voir sa fille se marier.

A'ouicha, bien qu'elle ne soit pas tout à fait satisfaite de son parcours scolaire, elle ne le regrette pas autant que car elle sait pertinemment que son devenir n'aurait pas été différent. Cependant, elle comparait régulièrement ses enseignements avec ceux de son frère à l'école publique qu'elle trouvait largement à sa portée. Ce qu'elle regrette en réalité c'est la qualité de l'enseignement qu'elle a reçu, qui lui donnait un sentiment d'infériorité par rapport à son frère et à ses semblables qui fréquentaient l'école publique.

A'ouicha s'est mariée à l'âge de 20ans. Son mari est un universitaire dont le père est universitaire aussi. Elle est actuellement enseignante dans son école et membre fondatrice d'une association culturelle pour la promotion de la lecture et la fondation d'une bibliothèque féminine. Très active actuellement, ce qu'elle désire plus que tout c'est de passer son BAC en candidate libre et de trouver un moyen pour rendre son ghambouze plus fonctionnel.

Nous remarquons que les parcours sont en concordance avec les objectifs de l'instruction, mais cela n'est pas évident en ce qui concerne la finalité. En effet, on peut dire à partir de ces portraits exposés ci-dessus, qu'en règle générale, le parcours de la jeune fille va se tracer de manière à garantir la finalité de l'instruction qui oriente le contenu du programme éducatif vers ce qui lui sera utile pour mener à bien sa mission future, d'épouse, de mère et de femme au foyer. Mais comme nous le constatons, les parcours sont très variés, et les différences qui existent tendent à modifier cette règle.

Les filles ayant poussé leurs études ne sont pas encore mariées, or, cette instruction est pensée pour aboutir au mariage. Ces filles accomplissent alors leur rôle d'éducatrices, et s'activent à répondre les valeurs de leurs sociétés en dehors du cadre du mariage, par le biais des associations culturelles. Ce n'est donc pas la réceptivité des filles quant aux objectifs des programmes de l'instruction à remettre en cause ici, mais le contexte d'évolution et des changements des pratiques qui ne s'accompagne pas, ou pas encore du changement de mentalités.

C'est ainsi que nous constatons que cette stratégie de préservation de la société mozabite, se fait dans la limite de la préservation des valeurs ibadites essentielles par le biais de l'instruction. Mais lorsqu'il s'agit des influences en lien avec l'évolution technique, ou économique, et tout ce qui est en rapport avec le contexte global, il n'existe pas de réelle stratégie. L'accès à ces différentes technologies de la communication demeure non accepté dans la société mozabite mais il n'y a pas de moyens de contrôle. Aussi, les parents et les responsables de l'éducation essayent d'en limiter l'utilisation tant bien que mal, mais il reste accessible au grand nombre. Ces nouvelles conditions contribuent au changement dans le mode de vie générale.

II.3.2 Le dépouillement des documents écrits :

Les documents que l'on va présenter ici sont les mémoires de fin d'étude des filles de l'institut El Îslah de la promotion de 2006, qui sont disponibles dans la bibliothèque de l'association de Abou Ishak Atffayech Lil Tourath situé dans le Ksar de Ghardaïa.

L'intérêt de ces travaux est de pouvoir cerner les différentes manières d'envisager l'instruction des filles, par elles-mêmes, à travers les enseignements qu'elles ont reçus.

Parmi les thèmes traités dans les mémoires de fin d'études de cette promotion :

- Les fondements du bonheur conjugal.

- La peur chez l'enfant.
- La personnalité accomplie.
- La notion de patience dans le saint Coran .
- La notion du *Riba* dans le saint Coran.
- La violence chez l'enfant.
- La notion de la nuit et du jour dans le saint Coran.
- Les droits et les devoirs de la femme selon le saint Coran.
- Les nouvelles méthodes et les mouvements destructeurs de la religion musulmane.
- Le dialogue et ses effets positifs dans l'optique musulmane et dans les sciences de l'éducation.

La liste est encore longue, mais nous avons choisis parmi les plus représentatifs de l'ensemble quelques thèmes que nous allons exposés ici sous forme de compte rendu.

Le premier constat est fait par Meriem Bent Salah Sissiou[229] qui consacre une étude à son expérience dans l'école el Îslah. Dans son étude consacrée aux objectifs éducatifs de l'instruction de la fille mozabite, l'auteure définit son école comme indépendante de l'Etat dans son financement et ses programmes. En s'appuyant sur des références telles que celle de Bachir Marmouri[230], Melle Razag Khadîdja[231], elle affirme que la qualité de l'enseignement est passé de l'imitation et de simplicité à un état de renouvèlement, de sérieux et de créativité qui ont des effets sur les domaines de la croyance, du comportement et aussi de civisme. Car la société mozabite a pris conscience du danger et s'est appliquée à sauvegardé le patrimoine religieux et social authentique.

---

[229] . سيوسيو مريم بنت صالح, **الأهداف التربوية من تعليم البنت المزابية في المدرسة الحرة,** مذكرة تخرج من معهد الإصلاح للبنات-غرداية-, تخصص تربية و علوم إسلامية, تحت إشراف خضير بن باكير بابا واعمر, 2005-2006ر
متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم109.

[230] . مرموري بشير بن عمر, نفس المرجع

[231] رزاق خديجة , **الفتاة المزابية بين التنشئة الثقافية و تأثير الوسط الجامعي,** مذكرة ليسانس, معهد علم الاجتماع فرع علوم التربية جامعة بوزريعة الجزائر. 1998-1999.

Pour cette étudiante, l'éducation consiste en une opération explicite qui tend à enraciner les valeurs et les principes de la société, il s'agit de former les générations et de garantir la continuité de la société et son développement.

L'enseignement doit donc répondre aux exigences de l'actualité de la société et doit prendre en compte les aspirations des apprenantes. Aussi, l'éducation telle qu'elle est signifiée par cette étudiante a trois objectifs :

- Religieux : formation d'une musulmane dévouée dans ses prières et ses actes de foi.
- Comportemental : la socialisation des jeunes filles à des valeurs musulmanes et un comportement exemplaire.
- Social, culturel et économique : vise à cultiver les filles et à élargir leurs horizons culturels, à former les filles à un comportement adapté à leur société, à former les filles à être productrices et aider ainsi leurs maris dans les dépenses.

Après avoir détaillé les objectifs de son école réformiste, elle émet toutefois quelques réserves. Sans contester le contenu, elle trouve qu'il serait plus approprié de mettre des objectifs et non un slogan, car il s'agit "d'un établissement éducatif et non d'un parti politique". Il serait donc temps de passer à un institut ayant **des objectifs pédagogiques et une méthodologie concrète.** Et afin de démontrer que les programmes de son écoles concordent avec les attentes des filles scolarisées et de leurs parents, l'étudiante expose les résultats de d'un questionnaire passé à 40 filles de la dernière année de son institut. Selon son étude 95% des filles seraient satisfaites des enseignements qu'elles ont reçus à l'école el Îslah. Les résultats selon elle, prouvent **que l'école indépendante forme des femmes cultivées dans une école indépendante moderne qui aide les femmes à accomplir leur rôle en concordance avec les réalités de la société mozabite**. Et les moyennes de fréquentation de l'école indépendante par rapport à l'école publique sont pour elle une preuve de plus de l'efficacité et de la nécessité de l'enseignement dans les écoles indépendantes.

Cette étude n'est pas la seule à présenter l'intérêt de l'instruction dans les écoles indépendantes, d'autres ont aussi pour but de démontrer l'efficacité de ce type d'enseignement.

Le second témoignage est tiré d'un document anonyme[232] dans lequel l'auteure, une étudiante de l'école Îslah expose le rôle de l'école dans la formation de l'identité mozabite. Celle-ci a été crée pour débarrasser les nouvelles générations de toutes forme d'ignorance. Il s'agit d'une génération voulue musulmane, croyante et forte de ses principes qui se traduit dans son comportement. La devise de ces institutions indépendante est "les mœurs avant la culture et la science".

L'école œuvre donc à reproduire les valeurs de la société et à les enraciner chez les jeunes filles mozabites pour une meilleure adaptation avec la société. Elle cherche à former des jeunes filles sans complexe d'infériorité, sûres d'elles devant ses semblables qui fréquentent les écoles publiques.

La personnalité de la fille doit donc être équilibrée, et concorder avec le coté religieux et comportemental, culturel et économique, pour l'accomplissement de sa personne et accomplir par la suite le rôle qui lui revient dans la société comme l'a défini l'école. Ce comme l'affirme l'étudiante, est celui de la sauvegarde de l'unité domestique, car il existe, selon elle, des différences entre les hommes et les femmes d'ordre biologiques (physiques et mentales) qui définissent la nature des tâches qui incombent à la femme ou à la l'homme.

Dans la société mozabite, la femme en assurant l'unité domestique doit assurer trois tâches principales :

Educatives : c'est la société qui lui confie ce rôle très important et très "glorifiant". elle doit éduquer son enfant et lui enseigner la langue, l'histoire et les traditions pour en faire un être social positif.

Economiques : la société mozabite ne nie pas le droit de la femme au travail mais dans des conditions spécifiques. Ainsi elle peut aider son mari à économiser certains frais relatifs à l'habillement par exemple en fabriquant ses propres affaires comme il lui a été enseigné à l'école.

Sociales : la femme à part le fait de s'occuper de sa famille va aider à construire une société homogène et solidaire. Il s'agit aussi de conseiller et de guider les siens par les enseignements religieux qu'elle a reçus à l'école.

[232] Référence anonyme en langue arabe, dans la bibliothèque Turath de l'association Abi ishak atfayech pour le patrimoine, Ghardaïa. Dans la rubrique des études non publiées. Sous la cote de 33.

Dans ce travail l'on retrouve une référence qui revient souvent dans les travaux de fin d'étude consultés. Celle de Samuel Smilles, un auteur anglais du 19ième siècle qui analyse le fait que les femmes soient sorties pour travailler dans les usines, et de ce fait égaliser les hommes dans leur propre domaine, comme destructeur de la structure et de l'unité familiale ayant conduit à la décadence de la société anglaise.

Cette étude renferme aussi une partie méthodologique dont le but est de trouver la relation entre le contenu et les objectifs éducatifs de l'école et présenter des recommandations pour les responsables, combler les vides et éviter les imperfections dans les programmes et les enseignements.

L'étudiante a présenté le même questionnaire à deux groupes de filles, l'un encore scolarisé et l'autre ayant terminé ses études à l'école indépendante. Les questions sont à propos de :

- La conviction et la satisfaction des filles par leur cursus.
- Les objectifs des enseignements.
- Le rôle du contenu éducatif dans la vie quotidienne.
- La position et les avis envers ce contenu et ces propositions.

A la fin de son étude, l'étudiante constate en plus d'une satisfaction générale, un besoin d'amélioration constant dans les enseignements et la méthodologie.

A travers les conclusions de ces deux étudiantes, nous comprenons que ces filles deviennent les représentantes de l'idéologie mozabite, elles sont les ambassadrices de son mode d'éducation en lui donnant une image moderne et conventionnelle à la fois. En véhiculant cette image de réussite, elles sont un appui considérable et deviennent alors un argument supplémentaire à la cause et passent du statut de sujet à la transmission à celui de vecteur de celle-ci .C'est le cas aussi de l'étude suivante.

Le troisième témoignage est celui Melle Krarcha Meriem[233] qui s'est intéressée au changement social dans la pensée islamique. Il s'agit d'une approche théorique dans laquelle elle dit que le changement social est une phase nécessaire non seulement pour le

[233] كراكشة مريم بنت علي محمد, **التغيير الاجتماعي, مبرراته و أساليبه**, مذكرة تخرج من معهد الإصلاح للبنات-غرداية-, تخصص تربية و علوم إسلامية, تحت إشراف خضير بن باكير بابا واعمر, 2005-2006. متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم 110

développement de toute société vers ce qui est meilleur et pour la continuité de celle-ci. Les musulmans doivent vivre leur époque et suivre son évolution en gardant leur cachet et les caractéristiques de leur personnalité.

Selon elle, la peur du changement n'a pas d'argument valable, car il s'agit d'une amélioration des conditions de vie pour assurer la continuité et mieux faire parvenir le message de l'Islam. L'étudiante continue dans la pensée îslahiste et trouve que le changement que la réforme apporte est nécessaire pour rétablir l'équilibre. Le Coran est la référence absolue et incite au changement en donnant les exemples des expériences des sociétés passées. Enfin, l'étudiante justifie la nécessité du changement pour éviter de tomber dans l'imitation et la dégradation des mœurs.

A travers ce travail, nous comprenons que la modernisation doit se faire dans un contexte précis, dans le respect des percepts de l'islam et selon un modèle sunnite. Ainsi le changement est perçu comme impératif pour vivre selon les exigences de son temps mais aussi selon celle de sa religion. Il s'agit ici d'une idéologie réformiste type.

Toujours selon les mêmes objectifs, mais cette fois le registre des études comparatives, Melle Fakhar Soumaya[234] consacre sa recherche aux deux modes d'éducations courants au M'Zab, ceux des écoles communautaires et des écoles publiques.

Elle présente, dans une première partie, le statut légal de son école puis celui de l'école publique ainsi que les organigrammes, les programmes et les objectifs[235] de chacune d'elles.

Dans son analyse, l'étudiante s'appuie sur le travail de Marmouri[236] pour confirmer que les effets conduisant la fille à l'école publique :

- L'augmentation sensible du niveau d'instruction des garçons mozabites qui préfèrent épouser des jeunes filles de plus en plus instruites.
- L'évolution que connaît le monde à l'heure actuelle où il ne suffit plus à la fille d'apprendre uniquement à lire et a écrire.

[234] فخار سمية بنت عبد الرحمن, **دراسة الفتاة المزابية بين التعليم الحر و الرسمي**. مذكرة تخرج من معهد الإصلاح للبنات-غرداية-, تخصص تربية و علوم إسلامية, تحت إشراف خضير بن باكير بابا واعمر, 2005-2006. متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم 108.

[235] Voir compte rendu en annexe

[236] مرموري بشير بن عمر, نفس المرجع,

- Les parents trouvent que le problème de la mixité ne se pose pas au niveau du primaire. La proximité des écoles des maisons favorise son acceptation par la population.

D'après ces éléments, l'étudiante conclue que le plus important après l'accession de la fille à l'école publique, est qu'elle veuille terminer ses études pour obtenir des diplômes et accéder au marché de l'emploi. Mais d'un autre côté, les filles savent pertinemment, selon elle, que leur rôle principal et nécessaire à la sauvegarde de la société est de s'occuper de la famille et du foyer.

C'est dans cette ambivalence entre le rôle réel de la femme dans la société, qui est de s'occuper de la famille et du foyer et celui qu'elle pourrait avoir en accédant au marché du travail, que conclu l'étudiante. La différence qui existe entre les deux modes d'éducations se situe au niveau des objectifs de l'une et de l'autre. L'école nationale se focalisant sur le côté matériel et scientifique en négligeant le spirituel ce qui a entrainé le relâchement des mœurs et l'augmentation du crime. C'est pour cela que l'enseignement indépendant persiste au M'Zab.

La remarque que l'on peut faire sur ce travail est relative à la confusion qui en ressort. Il s'agit ici d'une situation typique des filles partagées entre l'école publique et l'école communautaire, autrement dit elles sont partagées entre la tradition et la modernité. Cette confusion se dégage notamment dans ce que juge l'étudiante comme facteurs dépendant de la volonté de celle-ci la conduisant la fille mozabite à l'école publique. Or, il s'agit d'un choix que font les parents, la petite fille étant trop jeune pour prendre sa décision ou en comprendre l'enjeu. Nous en concluons qu'ici le discours s'oriente vers les filles de l'école indépendante en tant que future mère. Un discours intégré par les jeunes filles à travers leurs cursus les sensibilisant aux "dangers" de l'école publique et à la part de décision qu'aura cette future mère pour la scolarisation de sa propre fille.

En dernier, nous exposerons l'étude de Melle Razag Khadija[237]. Un mémoire de licence à l'université d'Alger qui a été à maintes reprises cité dans les travaux des jeunes filles de l'Îslah. Cette étudiante est d'origine mozabite et n'a pas été à l'école communautaire, son mémoire représente donc un intérêt certain.

[237] رزاق خديجة , مرجع سبق ذكره.

Melle Razag s'est penchée sur l'influence du milieu universitaire sur la fille mozabite. Selon elle, l'avènement de l'école publique est considéré comme un changement majeur dans la société d'autant plus que la socialisation de la fille au M'Zab a pour but de garantir les valeurs et les normes du groupe. Ce qui a motivé les parents pour envoyer leurs enfants aux écoles publiques est la conviction qu'en retour, ces enfants prendrons les directions de ces écoles et pourrons ainsi garantir la qualité et la manière de l'enseignement. Les choix en matière d'éducation pour les filles sont motivés par les exigences des jeunes hommes désirant des jeunes femmes plus instruites. Mais ce qui frêne son instruction à l'école publique est la mixité et le manque en matière d'enseignement religieux de la doctrine ibadite.

L'étudiante conclut que la socialisation de la jeune fille mozabite a beaucoup d'effets sur sa personnalité et son déplacement d'une société conservatrice vers une autre plus ouverte (du M'Zab vers la ville du nord pour le cursus universitaire) induit l'apparition d'un nouveau comportement.

Elle remarque, par ailleurs, que ces jeunes filles bien qu'elles respectent les recommandations des institutions traditionnelles, telles que les *timsiridine*, n'en sont pas convaincues. Elle remarque aussi que les jeunes filles sont attachées en général à leurs valeurs mais, qu'elles soient issues de familles traditionnelles ou modernes, elles se débarrassent de certains interdits tels que celui de la mixité ou celui de la tenue vestimentaire. Certaines d'entre elles modifient leur perception du système mozabite surtout en ce qui concerne la condition féminine.

Elle conclut son étude en constatant que le milieu universitaire agi inévitablement sur la perception des filles par nouveaux comportements et de nouvelles valeurs surtout en ce qui concerne la condition féminine de leur milieu d'origine, le M'Zab. Les filles changent de comportement et de centre d'intérêt et essaient d'introduire ces changements dans le milieu familial.

Cette étudiante ne se prononce pas sur la qualité de ces changements, elle ne précise pas non plus leur nature. Ce qui fait que ce travail (l'une des références les plus citées dans les travaux des filles de l'Îslah) est utilisé tantôt pour défendre la nécessité de la réforme tantôt pour l'attaquer. Ceci est encore une fois représentatif de l'ambivalence qui règne chez ces jeunes filles.

De façon générale ces éléments montrent que les filles mozabites considèrent que l'instruction est d'abord une nécessité religieuse et un moyen d'accomplissement personnel. L'instruction est ainsi envisagée comme une *nécessité religieuse* parce qu'il s'agit d'apprendre et de comprendre le fondement de la doctrine et de le transmettre par la suite, ce qui constitue une des obligations de la religion musulmane en général.

Dans un deuxième temps, l'instruction comme *moyen d'accomplissement personnel* est vécue et perçue à deux niveaux : il s'agit de s'accomplir dans les limites des valeurs de la société par un modèle de dévouement et de piété comme celui de Mama Bente Slimane par exemples ou des femmes du prophète, Khadija ou Aïcha. Mais sur un autre plan, l'accomplissement personnel peut être vécu par les filles comme une manière de démontrer que leur niveau intellectuel n'est pas inférieur à celui des garçons ou à celui des autres filles malékites. Et que même si elles ont été trop longtemps marginalisées, le retard accumulé ne représente pas le plus important des obstacles à surmonter[238].

Mais le plus important à signaler sur les deux plans, est l'argument que les filles et l'intérêt mettent en avant qui est **d'étudier pour pouvoir être utile à leur communauté, surtout à la communauté féminine. I**l s'agit de couvrir certains aspects nécessaires dans la vie quotidienne qui ne sont pas accessibles aux femmes à cause de l'interdiction de la mixité comme par exemple le simple fait de se soigner. Etudier et se former à un métier tel que la médecine ou la psychologie ou les différentes spécialités paramédicales représente donc un intérêt certain pour les femmes et contribue à améliorer leur qualité de vie. Ces filles qui désirent faire progresser leur société sont majoritairement des universitaires. Elles ne renient pas leurs origines et cherchent au contraire à valoriser les particularités de leur communauté.

Mais il est question ici d'une des formes nouvelles de promotion du rite ibadite à travers un mouvement porteur féminin. Une forme nouvelle mais non inédite car il existe un modèle à reproduire, celui de Mama Bent Slimane et des *timsiridine* de son époque.

Ainsi, les valeurs à promouvoir restent toujours les mêmes mais par des actions plus variées, tantôt individuelles, tantôt organisées[239], adaptées à un cadre de vie actuel intégrant les moyens technologiques et les techniques de communications interactives.

[238] فخار سمية بنت عبد الرحمن, مرجع سبق ذكره.

[239] Voir en exemple la présentation de l'association de la promotion de la culture féminine, ainsi que les protraits des jeunes filles exposés plus haut.

Ces actions menées par les femmes sont légitimées en garantissent la continuité d'un modèle approuvé par la communauté, porteur de valeurs distinctives et de hauts symboles identificatoires. Mais qu'en est-il au niveau plus réduit de la famille ?

A travers les entretiens effectués, nous pouvons constater que les filles n'envisagent pas de "poste de travail" autre que celui à la maison. Conscientes du rôle auquel elles sont destinées, elles utilisent cette métaphore pour démontrer qu'il s'agit d'une mission dont elles sont fières et qui n'est pas moins importante que celles des hommes. Il existe une notion de complémentarité dans ce partage des tâches et les filles, convaincues de l'importance de leur mission, citent leurs mères et leurs grandes mères qui leur donnent l'exemple. Elles émettent alors le souhait d'être à la hauteur de la mission qu'on leur confie. Les observations sur le terrain ne sont pas contradictoires avec cet idéal que les jeunes mères tentent de reproduire[240]. C'est donc à ce niveau qu'elles mobilisent les acquis de leur formation dans les écoles indépendantes. Cette période de leur vie aura eu pour effet de structurer la vision du rôle de la femme dans la société comme indispensable et non envisageable. Les jeunes filles sont convaincues par le discours appris à l'école communautaire, et intégré, comme nous l'avons vu dans les comptes rendus des mémoires de fin d'études. Les arguments utilisés par les réformistes sont ceux qui répondent aux finalités voulues pour cette instruction.

[240] Voir chapitre III – sur le rôle de la femme dans la famille.

Conclusion : Réalités et perspectives

Ces structures communautaires, bien que fortement appréciées et recommandées par les mozabites, ne constituent pas le choix exclusif des parents pour l'instruction de leur filles. En effet, de plus en plus de familles font le choix de scolariser leurs filles dans les écoles publiques. Nombre de familles pionnières ont franchi ce premier pas en envoyant leurs filles dans les écoles primaires. Aidées par leur rang social[241], ces familles ont pris cette position dans le but de valoriser leur situation d'élite en faisant preuve d'ouverture. Un défi que n'allait pas tarder à relever d'autres familles qui y trouvaient un moyen d'ascension sociale[242] surtout en ayant vu que l'instruction des filles n'était pas nuisible. Ces familles pouvaient faire confiance à l'école publique s'agissant du respect des mœurs ibadites, cheval de bataille des conservateurs qui essayaient de contrer cette tendance en se fondant sur des considérations relevant de la morale et du sens du devoir et en faisant état de tous les dangers que pouvaient entraîner la scolarisation des filles dans les écoles publiques.

La partie que consacre Cherifi dans sa thèse à l'enseignement des filles constitue en elle-même un témoignage fort de sens. En effet, il y parle de clivage entre l'école publique et l'école communautaire[243] entretenu par les hommes pour maintenir l'ordre social par crainte de voir les femmes instruites accéder à la fonction publique et donc au salaire et devenir économiquement indépendantes et par crainte de voir la mixité se banaliser et il y voit la perte des repères de la société.

Ce qui fait peur à la communauté masculine du M'Zab, selon Cherifi, c'est de voir la femme s'émanciper de l'autorité de l'homme ce qui entrainera la redistribution des rôles dans la famille. L'instruction des femmes dans les écoles publiques est perçue selon lui comme une contestation des structures traditionnelles, elle englobe aussi la notion de déshonneur et de bafouage de l'ensemble de la communauté à cause de la mixité[244].

Cherifi mesure les changements apportés par l'instruction des filles et anticipe des mutations profondes dans la structure de la société par l'affirmation de l'identité féminine et l'accès à l'espace public.

[241] Cherifi, op.cit., p348
[242] Ibid., p348
[243] Ibid, p341
[244] Ibid., p347

Dans ce sens, Kacem Hadjedj prévoit dans son livre "M'Zab ; vision et prospectives", qui a provoqué bien des débat au M'Zab, que la tendance de la scolarisation des filles va continuer en crescendo, et que l'accession des filles au marché du travail est un phénomène en train de s'installer durablement[245]. A cela, il donne plusieurs raisons, notamment à cause de l'ouverture qui s'opère sur les modèles des mouvements musulmans modérés *sunnites* et *chiîtes*, qui conduisent au développement d'une conscience religieuse musulmane contemporaine chez les jeunes filles à travers des exemples féminins hautement médiatisés, de réussite et de composition entre la modernité et la religion. Ces femmes ont pour argument qu'on ne peut protéger la religion par l'ignorance comme ce fut longtemps le cas.

Cette tendance est représentée par un troisième mouvement, à mi chemin entre les réformistes et les conservateurs, il s'agit du mouvement "*el daa'wa wa el îstiqama*" qui s'appuie sur un modèle sunnite considérant que le rôle de la femme ne se limite pas à l'éducation des enfants, celle-ci peut être active au service de sa communauté en répondant les valeurs musulmanes selon la tradition du prophète par des activités culturelles, éducatives ou autres.

Ainsi, la situation actuelle de l'instruction des filles au M'Zab est le reflet de ces différentes positions et opinions, elle reste en lien avec les considérations idéologiques qui définissent le rôle et le statut de la femme dans la communauté.

[245] قاسم حجاج, مرجع سبق ذكره, ص 397

CHAPITRE V : RETOUR SUR LA QUESTION DE SAUVEGARDE DE L'IDENTITE MOZABITE :

LA TRANSMISSION PAR L'INSTRUCTION DES FILLES COMME STRATEGIE

Introduction :

Traditionalisme, conservatisme, conformisme, des mots qui reviennent souvent dans la description du M'Zab et de sa société, en référence à son mode de vie, son organisation sociale et religieuse[246].

Cette description tient autant à la manière dont les mozabites eux-mêmes présentent leur société, qu'à la manière dont les visiteurs la perçoivent. Aussi apparaît-elle comme fortement attachée aux valeurs et aux traditions ibadites, donnant ainsi l'image d'une société idéale, sur laquelle le temps n'aurait eu que peu d'effet. Nous pouvons saisir dans cette description, une notion d'immuabilité. La conservation se fait à travers le temps et par la préservation d'un mode de vie distinctif. La transmission de valeurs, de savoirs faire, et de toute pratique sociale et religieuse garantissant une appartenance commune se fait, quant à elle, à travers les générations.

Or nous l'avons vu, les choses changent au M'Zab, et le changement y a toujours existé[247]. Le système social s'est toujours recomposé afin de garder l'équilibre, de sauver la doctrine et d'adapter les conduites. Aussi, avons-nous écarté le fait d'associer la notion de conservation, à celle d'immuabilité. Leur association nous semble, en effet, tenir plus d'une forme de représentation de la conservation que de sa réalité. II suffit, pour en rendre compte, de visiter la dimension historique ; un regard rétrospectif permet de situer les accumulations de savoirs et de savoir-faire qui influencent les adaptations de cette société aux mutations actuelles.
Cependant, il existe dans la société mozabite une tendance à prendre pour point de repère ce qu'elle fut au 18ème et au 19ème siècle[248]. C'est ce mode d'organisation sociale qui est pris pour référence lorsqu'il s'agit de présenter le mode de vie, les traditions, les valeurs à promouvoir. Il s'agit là, d'une société (idéale, ou idéalisée ?) qui donne à penser qu'elle s'est figée à cette époque. Cette idéalisation, à la limite de la mythification, mérite d'être questionnée.

---

[246] Daddi Adoune, op.cit., P52
[247] Comme nous l'avons vu dans le deuxième chapitre. Partie réforme.
[248] Thomas M. Schmitt, *Protection du patrimoine culturel et transformation socioculturelle : la vallée du M'Zab*, in "Les pays du Maghreb, contribution de la géographie humaine allemande" Herbert Popp (dir.), publié par l'association allemande de la recherche scientifique et la société allemande de géographie. 2008. P40

Il s'agit pourtant d'une période où s'amorçaient de grands changements, où existait un vrai débat des idées et les racines d'un mouvement qui allait engendrer par la suite, l'émergence de deux tendances au sein de la communauté qui allaient peser sur sa destiné.

Ce mouvement est représenté par les Îslahistes qui proposent un nouveau mode de préservation par le biais de l'instruction face à l'ennemi de tous, aussi bien des réformistes que des conservateurs, le colonialisme qui menaçait la stabilité de la société et l'équilibre de son système social bâti sur des valeurs religieuses.

Dès lors, la question nodale au M'Zab était de trouver la manière de conserver son autonomie, de protéger ses valeurs identitaires c'est-à-dire la doctrine religieuse, sur laquelle repose tout le mode de vie[249].

Comment se conserver en tant que groupe social distinct ? Par l'attachement à ses traditions, ou en utilisant de nouveaux modes mieux adaptés aux nouvelles générations en cette ère de globalisation ? La conservation, ici, a une signification particulière, celle de s'inscrire dans un double registre, celui de la continuité d'un mode de vie et celle du changement qui n'est pas dénié.

La question de la conservation appelle une autre, celle de l'identité, une fois celle-ci déclinée, on pourra alors être en mesure de mettre en surface ce que cette société s'attache à conserver et par quelles stratégies. Par la suite, nous tenterons de mettre en évidence le rôle de transmission reconnu à l'instruction des filles dans le processus de conservation.

[249] Daddi Addoune, op.cit., P62

I. LA QUESTION DE L'IDENTITE :

I.1 Les composantes de l'identité mozabite :

Si l'identité est un processus qui permet de réguler l'interaction entre le sujet et sa société à travers un processus de socialisation[250], elle peut, donc, être considérée comme structure qui va permettre une reconnaissance sociale tout en se définissant soi-même comme personne unique, autonome et authentique.

Il en va ainsi pour l'individu mozabite qui cultive un sentiment de fierté, de particularité en se réclamant d'un groupe social distinct, cela en mettant en avant des compétences, des savoirs faire et un mode de vie reconnus par le reste des communautés habitants le M'Zab comme mozabite.

I.1.1 L'ibadisme, référent social et culturel

L'identité est ici une représentation de soi selon les modalités d'adhésion à un groupe, c'est-à-dire selon le rôle que le sujet va jouer au sein de celui-ci. Ce sujet va construire son identité à partir d'un sentiment d'appartenance et d'une singularisation dans ce que la société offre comme norme et valeurs à promouvoir. Sentiment d'appartenance et différenciation vont donc de paire dans la construction de l'identité : ce par quoi le sujet se spécifie et se singularise tout en se conformant à sa société dont les référents sont éminemment religieux ; tirés des principes de la doctrine ibadite.

Autrefois au M'Zab, ce sentiment d'appartenance étai renforcé par le droit qu'exerçaient les Azzaba[251] sur les mozabites, l'excommunication. Ce pouvoir qu'exerçait les Azzaba, détenteurs de l'autorité, représentait bien une structuration propre à un groupe régi par des règles dont le respect renforce cette appartenance commune et la justifie. Au contraire la déviance des normes du groupe signifie la rupture avec celui-ci.

[250] Pierre Tap, *Identités collectives et changements sociaux: colloque international*, Toulouse, septembre 1979, Privat, 1986
[251] Voir chapitre I,

A présent, le pouvoir symbolique de cette excommunication est peu efficient, mais le sentiment justifiant une identité commune demeure intact, obéissant aux mêmes valeurs mais plus aux mêmes normes.

L'identité ne peut cependant pas être expliquée uniquement à partir de processus délimités par l'appartenance sociale car celle-ci, à son tour, est traduite par un système symbolique duquel va dépendre la définition de l'identité collective mozabite. En effet, chaque société est constituée par une forme d'imaginaire social qui se constitue sous forme de réseaux, et chaque personne entretient avec ce réseau symbolique un lien qui se fait à travers les mots et le langage[252].

Il s'agit d'un système de représentations des positions sociales, traduites par les comportements et les discours et à partir desquelles il est possible de mettre à jour les stratégies d'identification[253].

Sur le plan symbolique, les mozabites se regroupent autour d'un élément de base dans le quel ils puisent leurs valeurs : la doctrine ibadite. Cette doctrine est à l'origine de la production de tout leur système symbolique. Ses préceptes, sont un point de départ qui stimule et maintient la création d'une différence certaine avec les autres groupes musulmans d'une part, et des sociétés non musulmanes d'autre part. Ce contexte va aider l'individu mozabite à élaborer une image de soi et aussi de la société suivant ce système de références symboliques religieux.

La *différence du groupe se manifeste par un certain nombre de normes que la doctrine ibadite* impose à ses adeptes. Outre le fait qu'il faut observer les règles connues de l'islam *el Akida* ; elle marque des différences sur le plan de la croyance[254] qui se traduisent sur le plan de la pratique par un comportement distinct. Ainsi, dans la société mozabite, le travail est un devoir et la solidarité une obligation religieuse.

Le travail est en effet une des puissantes valeurs du groupe ibadite, une qualité connue et reconnue chez les mozabites. Il constitua, jadis, une nécessité absolue dans les

[252] Zavalloni, Louis-Guerrin, Zavalloni, M., & Louis-Guérin, C., (1984). *Identité sociale et conscience. Introduction à l'égo-écologie,* Montréal-Toulouse : Presses Universitaires de Montréal-Privat.
[253] Denis Chevalier, Alain Morel, *"identité culturelle et appartenance régionale : quelques orientations de recherches"*, Terrain, n°5, 1985
[254] Voir chapitre II pour les principes de la doctrine.

jardins où cultiver était nécessaire à l'autonomie et la survie du groupe. Aujourd'hui où, les types de travail (physique ou intellectuel) ont beaucoup évolué et les enjeux aussi, il reste un but commun celui de garantir la sécurité et l'autonomie du groupe.

Il s'agit d'un lien qui s'est structuré au fil du temps entre les mozabites à travers l'activité professionnelle dans laquelle verse la majorité d'ente eux, le commerce, qui a engendré des réseaux, une organisation et un mode de vie spécifique dans les conditions de l'immigration. Bien qu'elle soit un fait conséquent de l'organisation sociale, cette activité commerciale tend à consolider l'identité, en créant des formes de solidarités et en les stimulant. Dans certains cas, comme l'expliquent Chevalier et Morel[255], la forte concordance des activités, des réseaux de relations et des références culturelles semblerait donner sens à l'idée d'une identité collective. Et une telle hypothèse selon eux peut être appliquée aux identités professionnelles lorsqu'on les aborde comme l'expression de l'appartenance à une culture ouvrière ou de métier. Il semble le plus souvent qu'identité locale et identité professionnelle tendent à se recouper.

La solidarité est, elle, aussi une valeur déterminante pour la doctrine ibadite, elle est recommandée en toute circonstance entre tous les musulmans que ce soit par la parole ou par les actes[256]. Dans le M'Zab, un comité organise cette solidarité et la symbolise mais symbolise aussi l'appartenance commune puisqu'il s'agit d'un comité fondé sur les liens parentaux, c'est le comité de la Achira[257] même si les formes de solidarités ont évoluées (il existe aujourd'hui de nombreuses associations à caractère social ou culturel ou autre[258]). C'est à travers sa forme traditionnelle qu'elle demeure la garante de l'unité et de la cohésion du groupe.

Cette cohésion du groupe, qui se compose à partir d'un système prégnant de normes et de valeurs, se cristallise autour de différentes notions déterminantes du point commun entre les membres d'un même groupe et des objectifs communs du groupe[259]. Ces

[255] Denis Chevalier, Alain Morel, op.cit., P3
[256] Encyclopédie de l'Islam, tome I, A-D
[257] Voir chapitre II
[258] Voir annexes : exemples d'association et leur rôle dans la communauté.
[259] Malek Chebel, op.cit., P51

points communs entre les membres d'un groupe vont renforcer les liens qui, à leur tour, vont consolider et structurer durablement ce sentiment d'appartenance.

En se référant notamment aux travaux de J. Berque, de Freud, de Heidegger, on peut conclure que les différentes conceptions d'identité collective, de conscience collective et de sentiment de coappartenance se rattachent toutes à la notion d'appartenance et, selon les différentes positions, cette appartenance se référera à des groupes ayant leur organisation et leur morphologie particulières, il s'agira alors d'appartenance à un groupe religieux, national ou autre.

Ainsi, la communauté mozabite tire les composantes de son identité collective de tous ces éléments imbriqués. En effet, l'unité et la cohésion du groupe sont garanties outre que par la langue Mozabite, par les notions du territoire et d'histoire commune aussi. Elle repose sur un élément de distinction d'avec les autres communautés, la doctrine ibadite avec ses principes et l'organisation sociale particulière.

I.1.2 Au-delà de l'ibadisme, la référence à l'histoire

Les mozabites ont pour référence historique la gloire, en la référence à la persécution et à la persévérance[260]. La gloire est représentée par l'Etat Rustomide. La persécution est un fait qui a mené vers le choix du territoire, comme refuge. Il est devenu le *mawtin*, la patrie, et a mené vers la persévérance à construire et fructifier ce territoire.

Ces éléments tirés de l'histoire, d'une destinée, exaltent le sentiment de fierté qui incite à reproduire le parcours, à maintenir une conduite, dans le respect de l'ibadisme qui est à la fois ciment et pivot autour duquel s'articulent tous les autres éléments. L'identité du groupe s'en trouve renforcée du moment qu'elle peut se mouvoir dans une organisation sociale particulière.

Il s'agit, comme le précise J. Berque[261] *d'un enchaînement, une configuration des symboles qui s'entrecroisent et créent des rapports complexes permettant la différenciation d'un groupe par rapport à un autre.* Il est donc question dans cet enchaînement d'une dimension historique, d'expériences partagées. Son analyse de

[260] Esmaoui, op.cit., P222

[261] Berque J., Qu'est-ce qu'une identité collective ?, in Echange et Communication : Mélange offert à Claude Lévy Strauss, (dir.) Poullion J. et Maranda P., La Haye, Mouton, 1970. P 479-485.

l'appartenance religieuse à l'Islam, comme c'est le cas ici pour le M'Zab avec la doctrine ibadite, porte sur la légitimation et la forte expansion d'un système qui, selon lui, repose aussi bien sur l'élément physique que moral et historique.

Il réussi ainsi à incorporer l'hétérogénéité des lieux, des situations et des civilisations, pour créer un sentiment d'appartenance fondé sur des valeurs et une éthique sociale qui va s'imposer non pas par voie de prescription mais par voie de modèles : *"les conduites du prophète et de ses compagnons sont ainsi proposées à l'imitation permanente des croyants.*

Les cas nouveaux y sont ramenés par une procédure de transfert analogique, qiyas. L'éthique sociale se transmet, non pas en tant que commandement ou d'inspiration. Elle s'impose comme une prosodie de la vie de groupe, et ce groupe s'intègre dans un univers aux vastes échanges et aux prospères accumulations"[262].

Le modèle pour les ibadites ne s'arrête pas à la personnalité du Prophète. Une chaîne référant à des chouyoukh et d'imams fondateurs du M'Zab, qui portent les hautes valeurs de l'Islam, de piété, d'égalité, de justice, d'érudition, sont un autre modèle qui se transmet à travers l'histoire, portant un message puissant pour les mozabites, un modèle à suivre, "*qodowatou essalf el salih'"* [263].

Parmi les liens qui unissent les mozabites : le *respect des ancêtres comme fondateurs* et l'obligation d'honorer leurs efforts, sans lesquels, le groupe n'existerait pas à l'origine. Honorer leurs efforts consiste à préserver la cohésion du groupe, de la doctrine et de la pentapole. C'est cette *reconnaissance envers les ancêtres* qui va garantir la conformité et la cohésion. Ici la tradition devient la garante de la conformité, et c'est dans ce sens qu'il faut saisir la notion de tradition chez les mozabites.

Il s'agit d'un lien permanent entre mozabite d'hier et mozabites d'aujourd'hui. Sa pratique est un moyen de manifester cette reconnaissance, dessinant les lignes de

---

[262] Ibid., P 481

[263] . دبوز ص., حديون م., حاج سعيد ي., **علاقة المحتوى التربوي بالأهداف التربوية لتعليم البنت في المدرسة الحرة بواد مزاب , دراسة وصفية لمتوسطة الإصلاح للبنات بغرداية**. مذكرة ليسانس, معهد علم النفس و العلوم التربوية, فرعه علم النفس التربوي و المدرسي. جامعة بو زريعة الجزائر. 1996-1997

conduite à tenir par tout mozabite. C'est un fort sentiment de loyauté qui contraint les mozabites à préserver leur unité, et par conséquent, les composantes de leur identité commune.

I.1.3 L'identité est aussi territoriale

Le territoire a toujours été un élément principal de la formation des identités sociales car l'élément matériel est aussi un élément structurant de l'identité d'un groupe. Le paysage est non seulement un support naturel mais un groupement d'images dans lequel une collectivité va se reconnaître et se faire reconnaître des autres.

Les mozabites ont une conscience identitaire et un rapport à leur territoire construit au fil du temps qui recouvre une notion complexe, celle de refuge, *de patrie "el Watan".* " Il nous protège et nous le protégeons" c'est en ces termes que les mozabites qualifient leur territoire. C'est la terre que les ancêtres ont choisi pour les abriter et qu'ils ont transformé en terre fertile, accueillante et rassurante qu'ils doivent préserver. Ils ont donc créé et entretenu la personnalité culturelle de leur territoire.

Le territoire est donc une autre modalité de l'identité mozabite, le *mawten*, c'est la Vallée du M'ab inscrite dans l'espace physique (naturel) et inscrivant l'espace construit (les oasis). Ce territoire est conservé en tant qu'entité malgré les structurations institutionnelles, en wilaya, dairate et communes. Le fait que celui-ci ait fait l'objet d'un maillage administratif n'a pas effacé sa signification première puisque l'unité est conservée à travers «son statut de secteur sauvegardé" en tant que patrimoine de l'Unesco.

Les références patrimoniales sont ainsi mobilisées à l'appui de l'identité territoriale. La longue liste des éléments patrimoniaux qui valent au M'Zab son inscription dans les programmes nationaux et internationaux ne font qu'accentuer et valoriser cette appartenance commune.

L'inscription dans ces programmes présente un des multiples moyens de promouvoir son identité à travers le patrimoine, et de présenter sa particularité. La différence est marquée à travers un discours contribuant à donner une image précise de sa propre identité. Ce discours va, donc à son tour, reconstruire cette identité en faisant appel à

un nouveau système de représentation[264] qui se fonde sur les mêmes éléments revisités.

Il s'agit de stratégie mises en œuvre par les acteurs sociaux pour intervenir dans la définition ou la redéfinition des identités. Celles-ci nous renseignent sur les enjeux de cette redéfinition à travers les choix, plus ou moins conscients, portés sur les éléments à promouvoir qui doivent être déterminants de la cohésion du groupe.

Les moyens de cette entreprise sont multiples, tel que les programmes et les actions des associations, la forte production littéraire et surtout les travaux de recherches universitaires, les actions des institutions religieuses traditionnelles…etc.

La persévérance dans l'affirmation de la distinction ne se fait donc pas exclusivement sur le plan religieux, mais aussi culturel. L'inscription des us et coutumes mozabites dans le patrimoine immatériel à sauvegarder[265] démontre une distinction se mouvant entre ce patrimoine capitalisé et valorisé, et les nouveaux apprentissages de l'utilisation des technologies de pointe, de l'adhésion aux valeurs universelles comme le développement durable et leur adoption.

La notion d'identité, présente ainsi une dimension dynamique entre ses composantes. Elle est un vecteur qui permet une continuité certaine, mais aussi des mutations contrôlées. Ces aspects renforcent l'image singulière du groupe tant au niveau national qu'international. Il faut aussi signaler que cette situation favorise aussi la promotion d'une activité génératrice de ressources complémentaires. L'identité du groupe est donc aussi économiquement rentable.

Au terme de l'analyse de l'identité mozabite, nous nous rendons compte que ses éléments constitutifs s'imbriquent, se complètent et *se perpétuent dans le présent comme une continuité d'un temps passé non révolu assurant ainsi la reproduction d'un système social.*

[264] Dubar, op.cit., P 65
[265] Projet DELTA, plan d'action, cas de Ghardaïa.

II. L'INSTRUCTION DES FILLES : UN PROCESSUS DANS LES STRATEGIES PLURIELLES DE SAUVEGARDE DU M'ZAB

L'enjeu de la sauvegarde de l'identité mozabite est comme chez toute minorité, c'est la préservation de la communauté en tant que tel à travers la préservation de son patrimoine cultuel, culturel, symbolique, matériel. Les valeurs et les compétences que celle-ci met en avant, pour revendiquer une appartenance commune, une distinction par rapport aux autres communautés et par conséquent une identité particulière, deviennent plus qu'un argument, un impératif de survie pour la communauté.

C'est ainsi que la société mozabite va mettre en avant deux impératifs, le religieux d'abord, le culturel ensuite. L'impératif religieux va dépendre de la pratique du rite ibadite et celle-ci va dépendre de son enseignement. Les institutions religieuses et les associations éducatives[266] ont alors pour mission de préserver ce rite dans sa particularité. Elles sont présentes partout où une communauté ibadite du M'Zab est présente, dans le M'Zab et en dehors à travers le territoire national algérien ou dans les pays étrangers[267].

Le deuxième impératif est culturel, il a conduit à la patrimonialisation des acquis matériels et immatériels que cette société a accumulés. La sauvegarde est celle du support matériel qui constitue une véritable fierté et motive le sentiment d'appartenance : les Ksour du M'Zab, les palmeraies, le système hydraulique…etc. Elle est aussi, celle des savoirs faire acquis à travers les siècles dans une région qui impose à ses habitants un mode de vie particulier.

Ces deux impératifs qui spécifient l'identité mozabite convergent vers une même fin, celle de l'entretien et de la valorisation des valeurs fondatrices dont la sauvegarde du patrimoine mozabite s'est investie. Nous tenterons à présent d'en identifier les stratégies.

[266] Voir chapitre. 4
[267] Comme à El khroub, Alger ,l'ecole El manar, Oran, en France , au Canada …etc.

II.1 Les stratégies plurielles de sauvegarde du M'Zab

Certaines sont relèvent du formel, ce sont les programmes nationaux et internationaux de sauvegarde. D'autres, moins officielle, sont celles des institutions sociales et religieuses du M'Zab, dans ce registre on retrouvera notamment l'instruction communautaire. D'autres encore sont spontanées émanant de la population ; elles obéissent à un processus inconscient, incorporé, imperceptible directement car elles tiennent du vécu au quotidien.

II.1.1 Les actions de Sauvegarde du patrimoine matériel et immatériel au M'Zab

Il n'est pas inutile de rappeler que le patrimoine mozabite est très riche. A travers les siècles les mozabites ont su accumuler des savoir-faire qui leur ont permis de survivre et de construire et conserver un patrimoine matériel et immatériel. C'est ainsi que la vallée du M'Zab est inscrite depuis 1971 comme patrimoine national et depuis 1982 comme patrimoine mondial par l'UNESCO, ce qui lui a permis de bénéficier de nombreux projets nationaux et internationaux. Il s'agit de projets dont la résonance au niveau internationale n'est pas étrangère au fait que cette vallée soit encore habitée par sa population d'origine. Celle-ci en effet, a su capitaliser, grâce à son génie, les moindres ressources, élaborer des systèmes complexes de structuration et d'aménagement de l'espace. Ce génie mozabite a su mobiliser les principes socioreligieux dont il a été question plus haut, qui régissent le mode de vie lui permettant de prospérer à travers les siècles par l'exploitation rationnelle de l'espace et des ressources naturelles, ce qui s'est traduit par cinq aspects principaux qui englobent l'ensemble du patrimoine mozabite :

- Un système de stockage et de distribution hydrique.
- Des vastes palmeraies avec une culture à 3 étages.
- Construction des sept villes du M'Zab dont le style architectural et urbanistique est universalisé.

- Production d'un artisanat local riche et varié.

- Une riche production documentaire, des manuscrits, des ouvrages et des bibliothèques privées.

Face aux mutations sociales et économiques en lien avec l'ouverture sur « le marché mondial », la réponse des mozabites se manifeste dans un travail d'universalisation autant de leur territoire, la Vallée du M'Zab, que de leur culture[268]. La prise de conscience de l'enjeu de sauvegarde est réelle et on assiste à une effervescence du mouvement associatif au M'Zab. Par leur nombre et leur dynamisme, les associations s'impliquent efficacement dans le développement local, réalisent des projets à caractère socio-éducatif, culturel et environnemental. Parmi ces associations actives :

- Association d'Orientation Touristique Ghardaïa

- Association pour la protection de l'environnement

- Association le Corbusier M'Zab

- Association de Protection des Manuscrits : Attfayech pour Le Patrimoine

Quant à l'action de l'Etat, elle est représentée par l'Office de Protection de la Vallée du M'Zab (OPVM). Il s'agit d'une structure gérée au niveau local à partir d'une collaboration entre autorités compétentes et bureaux d'études dans le cadre des programmes pour la protection du patrimoine national, la préservation et l'affirmation de l'identité et de la diversité culturelle. On voit dans les actions menées par ces différentes structures, une projection dans la modernité avec le souci permanent de prévenir les transformations afin de les contrôler. C'est notamment le cas de l'émergence d'acteurs sociaux dans la promotion immobilière pour perpétuer le modèle ksourien mozabite[269]. C'est le cas des associations de l'environnement et des offices de tourisme qui conjuguent leurs efforts pour ancrer l'écotourisme.

Ces actions associatives qui ont pour mots d'ordre mettre en valeur, sauvegarder, sauver, préserver, n'est pas consécutive au classement de la vallée du M'Zab comme

[268] Adhésion récente au projet Delta. Voir annexe.
[269] Bensalah, Bougattouche, Menaa, *La maitrise de l'urbanisation de la palmeraie de Ghardaïa*, 2007.

patrimoine national et international. Elle est antérieure à cette date dans plusieurs de ses aspects car les mozabites ont depuis toujours été soucieux de préserver leur mode de vie avec ses particularités dans le respect de l'héritage laissé par les ancêtres.

II.1.2 Les actions de sauvegarde du système et de l'organisation sociale au M'Zab

Si dans le domaine de la sauvegarde du patrimoine matériel et immatériel, ces actions sont bien visibilisées, il n'en est pas de même pour celles qui activent pour maintenir les fondements de la structure sociale mozabite. Moins visibles car internes et autogérées, ce sont celles qui maintiennent réellement le modèle de société mozabite. Il s'agit des actions menées par les institutions traditionnelles, religieuses et laïques.

Les Azzaba et les Aayane[270], sont ces institutions traditionnelles qui autrefois contrôlaient l'organisation sociale, mais qui aujourd'hui sont dédoublé par les institutions étatiques. Si le rétrécissement de leurs champs d'intervention qui en a découle est évident, leur positions chez les ibadites du M'Zab n'en a pas été altérée.

On observe ce fait à travers les nombreuses organisations au statut d'associations, qui sont apparues dès le début du 20ième siècle, sous l'égide de ces institutions traditionnelles. Ces associations visaient essentiellement l'éducation fondée sur la doctrine ibadite au M'Zab et partout sur le territoire national où se trouvait une communauté mozabite importante.

Ces associations qui devaient par leurs activités éducatives, œuvrer à préserver et perpétuer l'enseignement du rite ibadite, de la culture mozabite, du sentiment d'appartenance et de fierté chez les jeunes mozabites, s'attachaient donc à transmettre les éléments nécessaires à la sauvegarde du groupe, qui concerne aussi bien les garçons que les filles, comme nous avons eu l'occasion de le voir dans le quatrième chapitre[271].

[270] Voir chapitre II.
[271] Voir chapitre IV.

II.2 L'instruction des filles comme stratégie de sauvegarde

II.2.1 Transmettre aux jeunes filles mozabites

En effet, dans le quatrième chapitre nous nous sommes penchées sur le système éducatif communautaire, en tant que mode de socialisation explicite, encore actif aujourd'hui, pour en relever les spécificités s'agissant de l'éducation des filles ibadites du M'Zab et par lequel les mozabites tentent de reproduire le système social.

En revenant sur les objectifs[272] de l'éducation des filles, nous pouvons voir avec clarté l'importance accordée à leur socialisation afin qu'elle puissent jouer un rôle dans l'équilibre de la société et dans sa préservation. Cela se constate, d'une part à travers les contenus des programmes éducatifs qui leurs sont destinés, d'autre part à travers les débouchés qui leurs sont proposés ; le contenu est axé sur la doctrine ibadite et sa pratique et les débouchés proposent des formations professionnelles dans des domaines spécifiés comme les travaux de couture et de tissage, les métiers de la santé et la *daa'wa*.

Cette stratégie trouve sa pertinence dans la mesure où les établissements éducatifs font des filles instruites un vecteur actif de la transmission des valeurs ibadites[273]. Cependant, il demeure pour les acteurs sociaux un "danger" permanent car ce système ne reste pas infaillible devant les influences extérieures qu'apportent les mass médias et le contact direct avec d'autres communautés, d'autres traditions, d'autres manières de penser et d'agir

Les filles instruites, en effet, veulent se faire reconnaître en tant que telles, élargir leurs connaissances et se libérer des contraintes imposées par les institutions traditionnelles[274].

[272] Voir chapitre 4
[273] Comme nous l'avons vu, à travers les associations, les institutions traditionnelles, les établissements éducatifs (cf. chap. 3 et 4)
[274] Par institutions traditionnelles nous entendons celles qui maintiennent le mode d'organisation local, et les assemblées des Azzaba et des timsiridine (cf. chap. 2)

Face à cette menace que représente cette émancipation revendiquée les responsables de l'éducation communautaire, répondent par la réadaptation des programmes dans la forme et les méthodes, sans compromettre les finalités de ce système.

Il s'agit, plus que jamais, pour les mozabites, de maintenir leur mode de vie, en mettant en avant le sentiment d'appartenance, la conscience de la différence afin de sauver les fondements du rite et sa pratique[275].

Cette tache est partagée avec la famille qui demeure un des lieux privilégiés de la transmission des valeurs et de la reproduction sociale, notamment à travers le discours des ainés et des vieilles générations qui gardent encore un poids considérable sur la société.

Dans ce contexte, la socialisation de la fille s'opère aussi par la famille à travers sa structure hiérarchisée, représentée à grande échelle par la *achira.* Au sein de cette institution qui organise la solidarité familiale, s'exercent aussi des mouvements de socialisation et de transmission à travers les diverses activités que celle-ci propose[276].

En somme, la socialisation qu'elle soit dans le système éducatif ou familial, va permettre à la fille mozabite, la construction graduelle et lente d'un code symbolique, un système de référence et d'évaluation du réel, qui lui permettront à son tour de transmettre, selon des valeurs de piété, de solidarité, de respect des aînés, des parents et des hommes, valeurs tirées de la doctrine ibadite et de la pratique sociale.

II.2.2 Transmettre par les jeunes femmes

Lorsque l'éducation mozabite est au féminin, les objectifs des institutions éducatives visent autant l'apprentissage du rite ibadite que celui du rôle de future épouse et future mère ce qui leur confère au plan de la transmission des valeurs de la société rôle stratégique. Debray, définit la transmission comme le fait de transporter une information dans le temps[277], assurant ainsi la pérennisation d'un héritage quel qu'il soit matériel ou symbolique. Elle joue un rôle de sauvegarde de l'identité de tout groupe social ayant une histoire et une culture en commun.

[275] Et ceci est valable aussi bien pour les filles que pour les garçons.
[276] Voir chapitre 2
[277] Debray, op.cit.

L'action d'éducation que mènent les mozabites vis-à-vis des jeunes filles s'inscrit dans ce registre et engage un double processus : fabriquer du mémorable, c'est-à-dire l'héritage en question, et façonner des mémorants, c'est-à-dire les agents qui ont pour charge de transmettre cet héritage[278]. Pour le cas de l'instruction féminine, les agents de cette transmission sont les jeunes filles ibadites qui, connaissant leur rite, sont conscientes de leur rôle de futures épouses et futures mères dans la société[279].

Les filles mozabites, ainsi préparées à leurs tâches futures de socialisatrices, vont-elles s'appliquer à perpétuer l'enseignement qu'elles ont reçu. Elles le feront de manière étudiée et contrôlée, dans un cadre précis, celui de la famille, ou celui du système éducatif communautaire (parallèle), mais aussi celui des institutions traditionnelles.

En guise de résumé de ce chapitre, on peut donc dire qu'il y a d'un côté la socialisation en tant que processus de construction sociale de l'identité et de l'intériorisation des schèmes socioculturels portés par ce patrimoine, d'un autre coté, la transmission (par l'instruction), comme action qui perpétue un patrimoine commun et assure sa continuation dans le futur.

L'instruction de la fille mozabite par l'école communautaire participe d'une sauvegarde à l'amont car elle est entreprise à partir de deux processus éducatifs complémentaires et simultanés, la socialisation comme action présente, manifestation, de la continuité d'un groupe social, puisqu'elle est agent de sa reproduction, et la transmission comme perpétuation de valeurs identitaires (d'un savoir faire/vivre antérieur).

Si l'instruction communautaire de la fille s'inscrit dans la chaîne des multiples processus de sauvegarde dont il a été question dans ce chapitre, des stratégies d'adaptation/réadaptation au contexte local et global dont elle fait l'objet nous conduisent à considérer qu'elle demeure l'un des maillons fort de la reproduction du système social mozabite.

[278] Ibid. p 12
[279] Voir chapitre 3, le rôle de la femme mozabite dans la société.

CONCLUSION GENERALE

La problématique abordée dans ce mémoire s'articulait autour de la formulation d'une question principale autour de l'instruction communautaire des filles en tant que modalité de transmission des valeurs ibadites dans une société qui a développée des stratégies de sauvegarde face aux changements contemporains de la société globale et locale.

Par cette préoccupation centrale, notre objectif était de rendre compte d'un processus « ordinaire » de gestion du changement dans une société qui se distingue par son attachement particulier à sa différence, son identité face à la menace d'une altération possible par des facteurs exogènes en discordances avec les valeurs du groupe.

En choisissant comme terrain d'étude la société Mozabite de la Vallée du M'Zab, nous voulions apporter une contribution, aussi modeste soit-elle, à la démystification de la société mozabite entreprise par de travaux de recherche, notamment celui de Chérifi B., mais qui restent peu nombreux[280].

Dans cette étude qui correspond à nos premiers pas en anthropologie sociale et culturelle, nous avons abordé la question de la transmission des valeurs ibadites au M'Zab par un indicateur qui, nous semble –t-il, trouve sa pertinence dans le fait qu'il soit au carrefour de toutes les stratégies de sauvegarde ; l'instruction communautaire des filles revêt une importance capitale aux yeux de la société mozabite. En prenant en considération le statut de la femme au M'Zab et son rôle dans la société et dans la famille, cette instruction des filles nous est apparue comme une socialisation explicite dans les normes du groupe mozabite. Elle est un canal de transmission des valeurs ibadites essentielles.

S'intéresser à l'instruction communautaire des filles dans une société qui a la particularité de fonder son organisation et sa cohésion sur les valeurs religieuse, ici ibadite, dans un contexte global et local de changements accélérés et de modernisation d'une société, nous a mis en situation d'adopter une démarche rigoureuse. Dans l'approche de l'objet de recherche par l'enquête anthropologique, qui a exigé de nous d'être sur le terrain et de déployer un effort particulier d'apprentissage, nous avons ressentis une grande responsabilité quant à la restitution des données et à leur interprétation que nous devions effectuer par la suite. Sur cet aspect, les référents méthodologiques auxquels nous avons eu recours, nous ont été d'une grande utilité car effectivement, nous étions face à "une épreuve sensible, profondément

humaine"[281]. Il s'agissait dés lors de nous prémunir contre les aléas du subjectif de/dans l'approche qualitative.

Dans le souci constant d'observer l'objectivité, il s'agissait pour nous en premier lieu de considérer notre objet d'étude dans le contexte une société qui comme partout ailleurs, cherche des solutions à des problèmes qui surgissent dans les sociétés désireuses d'évoluer, tout en gardant leur différence, leur identité. Préserver son héritage, le transmettre, devient d'enjeu et conduit à développer des stratégies de sauvegarde. C'est ce que nous avons tenté de démontrer en combinant données théoriques, historiques et empiriques.

À travers l'analyse de l'évolution de la société mozabite, il ressort que le 21ième siècle apporte son lot de nouvelles données dans le M'Zab comme partout dans le monde. La modernité n'y est plus un sujet tabou et ouvre le chemin à de nouvelles pratiques et de nouvelles perspectives qui buttent, cependant contre des réticences qui s'expriment dans une société fortement imprégnée de ses valeurs et très attachée à sa tradition, où, l'organisation sociale et la gestion de la vie familiale restent fidèles aux principes ibadites

Il apparaît ainsi clairement que l'enjeu, pour ce groupe, est la sauvegarde de son identité culturelle face aux changements qui s'accompagnent de divergences générationnelle autour du débat tradition/modernité.

Le fait qu'à l'heure actuelle, la communauté ibadite soit séparée entre conservateurs et réformistes, mais que l'instance coutumière existe encore, quoique fragilisée, notamment par une scission qui n'aura pas été, ici, synonyme de disparition. Le fait important à noter est qu'au-delà de ses fonctions aujourd'hui réduite l'autorité coutumière, assure toujours la continuité de ce système et de son fonctionnement. Elle l'assure en intégrant des données nouvelles.

Comme nous l'avons exposé, le rôle de cette autorité religieuse est le contrôle et l'organisation de la société selon les préceptes de la doctrine ibadite à côté de laquelle, l'assemblée des ayaane représente les groupes de familles et se charge des affaires de celles-ci. On peut dire que l'organisation dans ce système mozabite tourne autour de l'élément familial. C'est autour de la famille que s'organisent les solidarités ainsi que toute activité commerciale et économique.

[281] Bouillon, op.cit., p27

L'autorité s'exerce donc sur la famille représentée par son chef. Il s'agit d'un système patriarcal dans lequel le pouvoir de décision revient au chef de famille. Ce système, bâtit sur des principes religieux, donne la responsabilité aux hommes et crée une domination masculine évidente. Il doit sa continuité aux mêmes arguments religieux qui déterminent statut et rôle de la femme mozabite.

Dans ce contexte, le rôle de la femme ne peut être envisagé en dehors du cadre familial, en tant que fille, épouse, mère, belle mère, grand-mère. Elle a pour charge d'assurer la reproduction du système social en s'occupant du foyer et de l'éducation des enfants.

Son instruction est donc primordiale.

Autrefois se limitant au strict apprentissage des devoirs religieux, aujourd'hui, elle est pensée de manière à inculquer aux jeunes filles les règles de la société qu'elles sont chargées de maintenir et de reproduire à leur tour.

Si son instruction a pris plus d'importance en ne se limitant plus aux simples aspects de la pratique religieuse, en tant que mère, le rôle d'instruire la jeune fille n'est pas de son seul ressort.

Une partie notable de l'instruction revient aux institutions traditionnelles qui la confie aux écoles communautaires, appelées *el madariss el h'ourra* Il s'agit, là, d'une socialisation explicite aux normes du groupe ibadite du M'Zab, pensée pour le contrôle et le maintien de la cohésion sociale. On peut encore constater cela dans les programmes dispensés par ces écoles, les objectifs et les finalités de cet apprentissage, ainsi que nous l'avons vu au quatrième chapitre.

Ces écoles, existant depuis les années 50, ont commencé à être concurrencées par les écoles publiques dès les années 1980. La fréquentation de l'école publique ou communautaire reste le choix des chefs de famille.

Les filles formées dans les écoles communautaires considèrent cette instruction sur la base de ce qui leur est enseigné, c'est-à-dire en premier comme un devoir religieux, ensuite comme un moyen de mieux accomplir sa mission envers sa famille et sa communauté.

Même en critiquant, pour la plupart, les programmes, les méthodes d'enseignement, elles restent convaincues de l'utilité, voire du caractère indispensable des écoles communautaires pour ce qui est de l'apprentissage de la doctrine ibadite et de ses préceptes.

Cet avis, est aussi celui des filles ayant fréquenté les écoles publiques. Le fait que les filles instruites dans ce mode choisissent des spécialités telle que les métiers de la santé ou de l'enseignement, est une façon de légitimer le choix de cette voie en choisissant des spécialités socialement rentables.

Il est ainsi possible de dire que l'instruction des filles au M'Zab traduit bien la situation au M'Zab. Il y a d'un côté le conflit entre les réformistes et les conservateurs, d'un autre, le conflit entre la communauté ibadite et les autres communautés. Elle est aussi une stratégie adoptée par les mozabites face aux changements accélérés de la société en lien avec la mondialisation. Il s'agit pour la société mozabite de s'approprier ces nouvelles données sans pour autant fragiliser leur système social en s'attachant aux principes ibadites, fondement de l'identité du groupe.

Les conclusions auxquelles nous avons abouti sur le fonctionnement de la communauté ibadite du M'Zab, sur la manière dont elle fait face aux changements et dont elle tente de préserver un mode de fonctionnement qui lui est propre, montrent la pertinence de l'instruction des filles qui, replacée dans le contexte général devient un maillon d'une chaîne de stratégies pour la sauvegarde du groupe et du patrimoine mozabite.

En effet nous constatons à partir des éléments analysés dans le 5^{ième} chapitre, que la stratégie de sauvegarde est généralisée à l'ensemble des constituants du système : sauvegarde du système des réseaux économiques et commerciaux, du système hydraulique, du modèle architectural et urbanistique, des produits artisanaux et plus récemment des produits du terroir …etc.

Mais si à l'évidence les stratégies de sauvegarde sont à l'œuvre, il n'en demeure pas moins que ces actions stratégiques, partagent avec l'instruction des filles du M'Zab l'objectif de la sauvegarde d'un patrimoine communs, matériel, culturel et religieux qui légitime la particularité de ce groupe et en fonde l'identité.

C'est ce que cette recherche sur le terrain nous a permis d'aborder. D'autres pistes aussi intéressantes se sont dévoilées. Il s'agit des perspectives du développement du système d'instruction réformiste aussi bien pour les garçons que pour les filles, et de s'approfondir sur les répercussions de la réforme ibadite sur le système social à l'heure actuelle.

ANNEXE

Glossaire :

Aayane : Désignes le groupe des assistants des Azzaba chargés des affaires sociales et économiques, ils peuvent être considérés comme l'assemblée exécutive dans le système mozabite.

Achira : Fraction qui regroupe un ensemble de familles ayant un ancêtre en communs.

Adl : La justice

Arche : Regroupe un ensemble de fractions, il peut aussi être considéré comme tribu.

Asr : Troisième de la journée, elle doit être observée à partir du moment où le soleil n'est plus à son zénith jusqu'au coucher du soleil.

Awame : Toute personne n'ayant pas de responsabilité religieuse est considéré parmi les awame :les laïques.

Azzaba : Assemblée religieuse mozabite régissant la vie de la communauté selon les percepts de la doctrine ibadite.

Baraa : Sanction contres les infidèles, ou les membres de la communauté mozabite qui commentent des infractions aux règles des Azzaba. La baraa consiste en l'exclusion de la vie de la communauté avec un délai pour la repentance.

Bida'a : En opposition à ibdaa qui veut dire la création, la bida'a est toute invention contraire aux mœurs et aux principes de la religion musulmane.

Chariaa : La loi musulmane, elle englobe l'ensemble des commandement à observer dans la pratique religieuse, la vie sociale, économique, politique, juridique…etc.

Chirk : Peut être traduit par polythéisme, association mettant en doute le monothéisme dans la religion musulmane. Il s'agit de la plus grave des infidélités qui peuvent être commises.

Daa'wa : La profession de foi.

Dar el Akhira : Demeure éternelle, désigne l'après le jugement dernier, selon que l'on mérite le paradis ou l'enfer.

Dar el Dounia : Demeure terrestre, désigne la vie ici bas et son caractère fini.

Dohr : Deuxième prière de la journée, elle doit être observée lorsque le soleil se trouve à son zénith. C'est-à-dire en fin d'après midi.

Fadhl : La bienveillance.

Fadjr : L'aube. Couramment, le mot Fadjr est utilisé pour désigné la prière qui a lieu en ce moment là, elle n'est pas obligatoire et n'est pas comptée avec les cinq prières de la journée mais elle est fortement recommandée.

Fiqh' : Communément désigne la science de la compréhension de la religion musulmane. Elle est considérée en tant que science car elle obéit à une méthodologie et une rigueur propre à une science. En outre le mot « fiqh' » désigne la compréhension et le discernement, c'est pourquoi il existe d'autre spécialité dans les sciences islamiques précédée par le mot Fiqh'.

Ghambouz : Dans le Mzab il désigne un long voile traditionnel blanc en coton ou en laine recouvrant la femme de la tête aux pieds et ne laisse apparaitre qu'un seul œil.

Halaqa : Désigne une forme d'enseignement où les disciples sont assis en cercle avec leur maitre. Peut aussi désigné une forme de réunions en cercles spirituelle ou administrative, mais quel qu'en soit le but, ces réunions se produisent toujours dans la mosquée.

Icha : C'est dernière prière, elle doit être observée après la tombée de la nuit, avant la fin des deux tiers de la nuit.

Îslah : Réforme, le mot au Mzab désigne le mouvement de réforme religieuse du début dans le 20^{ième} siècle.

Itifakates : Pluriel du mot itifak désignant accord. Les Itifakates sont des documents manuscrits qui regroupent l'ensemble des lois et des décisions prises lors des assemblées. Ces documents sont la référence en matière de droit coutumier mozabite.

Kitmane : L'état de garder un secret, il désigne pour les ibadites la pratique secrète de leur rite pour des raisons de sécurité.

Ksar : Singulier de Ksour, en arabe le ksar est le palais, il désigne chez les populations du Sahara le lieu de l'habitation délimité par des murailles et une palmeraie adjacente. Il regroupe ainsi les maisons et les autres structures comme la mosquée et le marché.

Madrassa H'ourra : Ecole communautaire mozabite privée initiée par les réformistes au début du 20ième siècle.

Maghrib : Quatrième prière de la journée, elle doit être observée au moment du coucher du soleil, avant la disparition totale du dernier rayon de soleil.

Mawten : La patrie.

Molk : Ce que l'on peut possédé comme biens matériels.

Oussoul el fiqh' : Oussoul en arabe, désigne les origines, mais l'assemblement des deux mots désigne les fondements de la compréhension de la religion musulmane.

Sobh : Première prière de la journée, elle doit être observée entre le levé du soleil et midi.

Sounna : La tradition du prophète Moh'amed.

Tihart : Désigne la capitale de la dynastie Rustomide, il s'agit de l'actuelle Tiaret située au nord centre de l'Algérie.

Timsiridine : Equivalent de l'assemblée religieuse Azzaba au féminin, ses membres sont désignées par les Azzaba, elles sont chargées de veiller au respect des lois de la communauté par la société féminine.

Tolba : Pluriel de Taleb, désigne le maitre qui enseigne le Coran et se spécialise dans les sciences islamiques.

Articles de presse :

Il s'agit d'articles du quotidien national El Wattan, qui consacre régulièrement des dossiers à la wilaya de Ghardaïa, et particulièrement en ce qui concerne les événements de Berriane, les inondations ou la demande de reconnaissance du rite ibadite comme le dossier qui suit. Ces articles ont été téléchargés à partir du site officiel du journal www.el-wattan.com

El Watan .com
LE QUOTIDIEN INDÉPENDANT

Ils ont adressé une lettre au président de la république

Les ibadites demandent l'officialisation de leur rite

Le rite ibadite « doit » être officialisé. Des milliers de citoyens – de Ghardaïa – le revendiquent et le font savoir à travers une lettre adressée aux plus hauts responsables de l'Etat dont le président de la République. Une lettre accompagnée de plus de 4000 signatures de Mozabites surtout.

A la tête des initiateurs de cette « pétition », on trouve Kamel Eddine Fekhar, militant des droits de l'homme, et également membre du secrétariat national du FFS. Leurs revendications consistent en la reconnaissance officielle de ce rite ancestral, qui se perpétue de père en fils. Ils motivent leur demande par la nécessité de le préserver en lui donnant un cadre juridique, qui permettra de l'enseigner légalement et officiellement à l'école. Les signataires de cette lettre tentent de mettre en valeur l'importance de ce rite, qui se caractérise, selon eux, par *« sa doctrine inaltérée à travers des siècles d'existence »*, mais aussi par son patrimoine culturel et son universalité. En Algérie, ils le considèrent comme l'un des plus anciens. Ce rite, comme ils le soulignent, est *« basé sur le bon sens des choses, la non-violence, l'abnégation, l'acceptation d'autrui et le sens de l'équité envers ses adeptes et ses collatéraux »*.

Bien qu'ils soient une minorité, en Algérie et dans le monde, les adeptes de ce rite estiment qu'il est de leur droit, en tant que communauté, de bénéficier d'une couverture juridique les prémunissant contre tout dépassement, quelle que soit son origine ou son corollaire. Considérant l'appartenance à ce rite comme un droit reconnu par la Constitution qui consacre la liberté de culte, ils demandent ainsi de combler le vide juridique en le constitutionnalisant. Ce vide juridique, alertent les signataires de la lettre, condamne presque à la disparition ce rite. Cela, expliquent-ils, par l'absence à la fois de l'enseignement des principes de base de ce rite au sein des établissements scolaires et de subventions réelles et efficaces en faveur des écoles privées. Le rite ibadite souffre également de l'absence de référence juridique dans les textes de loi.

De ce fait, « sa pérennité et sa persévérance seront émoussées par le facteur temps qui est un corrosif efficace », lit-on dans la lettre. Aussi, les auteurs de cette action revendicative expriment *« des craintes de voir la pratique religieuse, selon ce rituel, exposée à des dépassements multiformes allant jusqu'à la fermeture des lieux de culte »*. Pour éviter de telles éventuelles dérives et bien d'autres, ils demandent l'officialisation du rite dans « les plus brefs délais ». L'ibadisme, faut-il le préciser, est une école des plus anciennes en Islam. Elle a été fondée moins de 50 ans après la mort du Prophète Mohammed. Le nom de l'école dérive du nom de Abdullah Ibn-Ibad At-Tamimi. Même si les disciples de cette école revendiquent que Jabir Ibn Zaid Al-Azdi, originaire d'Oman, était leur vrai fondateur.

Contrairement aux autres rites, les ibadites considèrent que le commandeur des croyants ne doit pas être nécessairement de la lignée du Prophète Mohammed, ni d'une certaine race ou couleur. Ce rite a été combattu et chassé par d'autres courants musulmans pour ses pensées qualifiées de politiques. Les ibadites représentent moins de 1% des musulmans. Outre l'Algérie, ils existent en Tunisie (l'île Djerba), en Libye et au sultanat d'Oman. Parmi les rites reconnus officiellement en Algérie, il y a le malékisme.

Par M. A. O.

El Watan .com
LE QUOTIDIEN INDÉPENDANT

Accueil > Edition du 17 avril 2009

L'info. au quotidien

Polémique

Faut-il officialiser le rite ibadite ?

Alors que le ministre d'Etat, Abdelaziz Belkhadem, plaidait l'implantation « sur tout le territoire national » du rite malékite, mardi lors d'un colloque à Aïn Defla, et déclarait que « le peuple algérien appartient dans sa spécificité au rite malékite », des voix se sont élevées pour demander l'officialisation du rite ibadite, pratiqué principalement dans le M'zab.

Oui.Kamel Eddine Fekhar : premier secrétaire de la fédération du FFS à Ghardaïa

« Depuis l'Indépendance, on n'a pas enseigné aux jeunes générations d'ibadites plusieurs volets de leur rite relatifs à la philosophie et à la culture politique. Et l'enseignement même du rite n'est dispensé que dans des établissements privés. Il faut donc avoir les moyens pour. C'est une politique d'exclusion que de dire que nos revendications menacent l'unité nationale, car cette unité doit se réaliser dans la diversité. J'existe avec ma différence. Le code de la famille, les lois foncières, les fetwas, les émissions religieuses à la télévision ne prennent pas en compte un rite pratiqué par des Algériens. Si, par exemple, le fait que la tolérance soit une valeur importante chez les ibadites, cela enrichit la communauté nationale. »

Non. Dejal Salah : député FLN de Ghardaïa

« Ce n'est qu'une manœuvre politicienne d'un parti, le FFS. Des militants tentent de faire bouger les choses comme ils l'ont fait pour la question de la reconnaissance de tamazight. Ils recherchent une spécificité culturelle comme prétexte pour pouvoir influer sur les gens et rendre la situation plus tendue. Il s'agit d'une grande opération de désinformation, car jamais le rite ibadite n'a subi de pressions ou d'interdits de la part des pouvoirs publics. Dans la Constitution, il n'est fait mention d'aucune spécificité de rite, malékite ou autre. La loi fondamentale garantit surtout la liberté de culte. Je rappelle qu'il existe des instituts et des écoles qui enseignent le rite ibadite sans aucun problème. Il ne s'agit donc que d'une question de surenchère politique et je suis déçu qu'un parti aussi sérieux puisse recourir à une telle manœuvre. »

Par Adlène Meddi

El Watan .com
LE QUOTIDIEN INDÉPENDANT

Accueil > Edition du 6 mai 2009

L'info. au quotidien

Kamel Eddine Fekhar (Initiateur de l'appel pour l'officialisation du rite ibadite)

« Les Mozabites ont toujours subi un chantage politique »

Se sentant victimes de leur situation minoritaire, les ibadites réclament l'officialisation de ce rite afin de parer à toute menace ou agression. Kamel Eddine Fekhar, militant des droits de l'homme et responsable de la fédération du Front des forces socialistes à Ghardaïa, estime que la vallée du M'zab a de tout temps connu des mouvements de violence : « Depuis l'indépendance, la population mozabite vit dans un climat de peur et se sent menacée.

A chaque fois, des heurts ont éclaté entre Mozabites et Arabes, en 1962 à Ouargla puis en 1975 à Beni Izguen et Grara, en 1985 à Ghardaïa, en 1990 à Berriane, en 2004 à Ghardaïa, Melika, Beni Izguen et Grara et aujourd'hui à Berriane. L'histoire d'Arabes contre Mozabites devient une mine qu'on fait exploser à chaque besoin. Le racisme est maintenu comme une clé à troubles », déclare le responsable politique. Ce dernier accuse le pouvoir « d'entretenir la haine. Est-il concevable qu'un Etat ne puisse pas maîtriser une ville dont le nombre d'habitants n'excède pas le quart du nombre de spectateurs que peut contenir le stade du 5 Juillet », s'interroge-t-il. Et de se demander : « Comment se peut-il que dans une République qui a des lois et des mécanismes modernes de gestion de l'Etat, on fait signer un pacte à deux communautés. Est-ce à dire que lorsque les clubs d'El Harrach et Kouba ne s'entendent pas, on leur fait signer aussi un ''itifaq''. C'est carrément la remise en cause des fondements même d'une République », dit-il. Kamel Eddine Fekhar considère que les événements de Berriane sont la facture de son ouverture sur les partis politiques. « On veut casser le mouvement de rébellion sur les traditions qui enchaîne les populations mozabites. Tous les Algériens peuvent adhérer dans les partis qu'ils veulent sauf les Mozabites. Cela arrange le pouvoir que Ghardaïa reste fermée. Il y a une panique au niveau du pouvoir central quant à une ouverture réelle de Ghardaïa sur les partis, d'où la création en 2006 d'un conglomérat de notables triés sur le volet, alors qu'à Ghardaïa, cela n'existe pas. A Berriane, on refait ça à travers la création du comité de la djamaâ, c'est carrément un pas en arrière sur le plan de l'ouverture politique », indique Fekhar. Ce dernier estime que le rite ibadite est plus une école qu'un rite religieux et se base sur trois enseignements : d'abord la charia et en second lieu la philosophie ou comment convaincre l'autre d'embrasser l'Islam par la bonne parole et concerne aussi un volet politique qui interdit l'obéissance au dirigeant qui n'est pas sur le droit chemin. Cela veut dire que ce sont l'enseignement de la tolérance, de la sagesse et la quête du bien pour la collectivité. Fekhar explique que la demande d'officialisation du rite ibadite obéit au souci d'ôter toute menace sur la communauté mozabite « depuis l'indépendance, les Mozabites ont fait l'objet de chantage politique. S'ils refusent de voter FLN, ils se voient menacés de perdre leurs écoles et mosquées », explique M. Fekhar en soulignant que la pétition en faveur de l'officialisation de ce rite compte à ce jour 4000 signatures. « On est maintenus dans une situation d'illégalité, donc de vulnérabilité. En Algérie, le droit à la différence n'est pas reconnu. Lorsqu'un ministre déclare que l'officialisation de l'ibadisme est une atteinte à l'unité nationale, je trouve cela très grave. Cela obéit à une volonté d'imposer la pensée unique », dit-il en exprimant la crainte que Berriane « ne soit que le laboratoire pour tester l'implosion dans la société mozabite » .

Par *Nadjia Bouaricha*

BIBLIOGRAPHIE

Références bibliographiques :

Cette recherche bibliographique a été effectuée dans les bibliothèques suivantes ainsi que dans différentes librairies et sur internet :

- Le centre de documentation du CRASC- Oran
- Les archives de Constantine
- La bibliothèque de l'antenne du CRASC- Constantine
- La bibliothèque El îslah- Ghardaïa
- La bibliothèque Ammi Saïd – Ghardaïa
- Centre de Documentation Abou Ishak Attafyech pour la sauvegarde du patrimoine
- Centre de documentation Sahariennes. CCDS – Ghardaïa
- Centre d'étude Diocésain. Bibliothèque de recherche – Alger.
- Centre de documentation de la maison méditerranéenne des sciences de l'homme. MMSH. Aix-en Provence.

Ouvrages sur la Famille, Transmission, Tradition, Modernité, Identité

Addi L., *Les mutations de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine*, édition de la découverte, paris, 1999.

Berque J., *Qu'est-ce qu'une identité collective ?*, in « Echange et Communication : Mélange offert à Claude Lévy Strauss », (dir.) Poullion J. et Maranda P., La Haye , Mouton , 1970. P 479-485.

Bourdieu P., A *propos de la famille comme catégorie réalisée*, actes de la recherche en sciences sociales, volume 100, numéro 100 pages 32-36.

Boutefnouchet M., *La famille algérienne, évolution et caractéristiques récentes,* Alger, SNED, 1980.

Candeau Joeln, *Memoire et identité*, PUF, coll Sociologie d'aujourd'hui,Paris, 1998.

Castells M., *Le pouvoir de l'identité*, Fayard, 1999.

Cicchelli C.et V., *Théories sociologiques de la famille*, édition la découverte, 1999.

Chebel M., *La formation de l'identité politique*, Petite bibliothèque Payot. Paris, 1998

Chevalier Denis, *Savoir faire et pouvoir transmettre*, edition de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1991.

Chevallier D., Morel A., « Identité culturelle et appartenance régionale », *Terrain*, numero-5 - *Identité culturelle et appartenance régionale* (octobre 1985), [En ligne], mis en ligne le 23 juillet 2007. URL : http://terrain.revues.org/index2878.html. Consulté le 04 mai 2009.

Dubar C., *La socialisation*, Edition Armand Collin, Paris, 2000.

Debray R., *Transmettre*, édition Odile Jacob, Paris, 1997.

Gosselin G., *L'anthropologie actuelle de Balandier,* in "Les nouveaux enjeux de l'anthropologie, autour de Georges Balandier", s/dir. Gosselin G., Edition L'Harmattan, paris, 1993.

Lenclud Gérard, in, *Transcrire les mythologies*, (Dir.) Détienne M., Albin Michel, 1994.

Oussedik, F., *Femmes et fécondité en milieu urbain*. CREAD, FNUAP, Alger, 1988

Tap P., *Identités collectives et changements sociaux,* colloque international, Toulouse, septembre 1979, Privat, 1986.

Zavalloni, M., & Louis-Guérin, C., *Identité sociale et conscience. Introduction à l'égo-écologie*, Montréal-Toulouse : Presses Universitaires de Montréal-Privat. 1984.

Zerdoumi N., *Enfants d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien*, Edition Maspero, Paris, 1970.

Ouvrages de méthodologie

Affergan F., *Construire le savoir anthropologique*, PUF, Paris, 1999.

Adel F., *La socio-anthropologie ou, comment repenser la méthode* ?, actes des journées d'étude organisées par le CRASC avec la collaboration de l'université de Constantine, mais 1997. Edition CRASC. Oran, 1999

Adel F., *Problématique*, in, « Quel avenir pour l'anthropologie en Algérie ? », Nadir Maarouf, (Dir.), édition CRASC. 2002.

Affergan, *Construire le savoir anthropologique*, PUF, Paris, 1999

Augé M., *Le métier d'anthropologue, sens et liberté*, Edition Galilée, Paris, 2006.

Augé M. , P*our une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, Paris. 1995

Bazin J., « *Questions de sens* », *Enquête*, La description I, 1998, [En ligne], mis en ligne le 22 janvier 2009. URL : http://enquete.revues.org/document1383.html

Beaud S., Weber F., *Guide de l'enquête de terrain, produire et analyser des données de terrain*, La Découverte, Paris.

Boudon R., Bourricaud F., *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 7e édition.

Bouillon F., Fresia M., Tallio V., (dir.), *Terrains sensibles, experiences actuelles de l'anthropologie*. Centre d'étude africain. EHSS. 2005 .

Bouvier J.C., Bremondy H.P., Joutard P., Mathieu G., Pelin J. N., *Tradition orale et identité culturelle, méthodes et problèmes*, Edition du CNRS. Marseille 1980.

Castells Manuel, *Le pouvoir de l'identité,* Fayard, 1999.

Cauche P., Duprez J.M., Ferréol G., Gadrey N., Simon M., *Dictionnaire de sociologie*, Edition Armand Colin. 3ième Edition 2004.

Chebel Malek, *La formation de l'identité politique*, Petite bibliothèque Payot. Paris, 1998.

Chevalier Denis, Morel Alain, *Identité culturelle et appartenance régionale : quelques orientations de recherches*, Terrain n°5, 1985

Copans J., *l'enquête ethnologique de terrain,* Nathan, Paris, 2002.

Cuche D., *la notion de culture dans les sciences sociales*, Edition Casbah, Alger, 1998.

De Sardan J.P.O., « *La violence faite aux données* », *Enquête*, Interpréter, Surinterpréter, 1996, [En ligne], mis en ligne le 19 décembre 2007. URL : http://enquete.revues.org/document363.html.

De Sardan J.P.O., « *La politique du terrain* », *Enquête*, Les terrains de l'enquête, 1995, [En ligne], mis en ligne le 1 février 2007. URL : http://enquete.revues.org/document263.html.

Dubar Claude, *La socialisation*, Edition Armand Collin, Paris, 2000.

Forsé M., Mendras H., *Le changement social: tendances et paradigmes*, édition Armand Colin, Paris, 1983. Collection U. Série Sociologie.

Lahire B., « *Risquer l'interprétation* », *Enquête*, Interpréter, Surinterpréter, 1996, [En ligne], mis en ligne le 31 octobre 2007. URL : http://enquete.revues.org/document373.html

Maarouf N. , *Qu'est-ce que l'URASC*?; université d'Oran. 1985.

Moussaoui A., *La pratique de l'anthropologie en Algérie*, in, « La méditérané des anthropologues, fractures, filiation, continuité ». Dionigi A., Tozy M. (dir.). Maisonneuve et la rose, MMSH, Paris. 2005.

Salhi M.B., *Production de l'opacité, oubli et productivité dans une enquête de terrain*, in, *« La socio-anthropologie ou, comment repenser la méthode* ? », Adel F., (dir.), actes des journées d'étude organisées par le CRASC avec la collaboration de l'université de Constantine, mai 1997. Editions CRASC, Oran, 1999.

Salhi B., *Eléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui*, Oran, CRASC, 2000.-in Insanyat n°11, (vol. IV, 2).

Tap Pierre, *Identités collectives et changements sociaux:* colloque international, Toulouse, septembre 1979, Privat, 1986

Zavalloni, M., & Louis-Guérin, C., (1984). *Identité sociale et conscience. Introduction à l'égo-écologie,* Montréal-Toulouse : Presses Universitaires de Montréal-Privat.

Ouvrages sur le M'Zab et l'Ibadisme

Abonneau J. *Préhistoire du M'Zab,* thèse de doctorat 3e cycle, art et archéologie, Paris, Sorbonne, 1983

Arkoun M., "*Essais sur la pensée islamique",* Edition Maisonneuve et Larose, Paris, 1984.

Baamara Aissa Ben Hadj Moh'amed, *Itifakate, conseil général du M'Zab de 1405-1928,* Edition Dar Chihab, Batna, 1982-1983.

Basset H. "*La civilisation urbaine au M'Zab*", Revue africaine, 1964, p 546- 559.

Bensalah I., Bougattouche Z., Menaa S., *La maitrise de l'urbanisation de la palmeraie de Ghardaïa,* Mémoire de fin d'étude pour l'obtention de l'ingéniorat en Urbanisme, dirigé par Dr Spiga S., Université Badji Mokhtar , Annaba. 2007.

Benyoucef B., *Le M'Zab les pratiques de l'espace*, ENAL., Alger, 1986.

Benyoucef B., *Le M'Zab, Espace et Société,* Acta Geographica, Paris, n° 47-48, pp. 32-45.

Bisson J., *Mythes et réalités d'un désert convoité : le Sahara*, l'Harmattan, 2003.

Bourdieu P., *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF (Que sais-je). 1974

Carret J., Le particularisme ibadite au M'Zab, in, « L'Afrique et l'Asie », n° 49, 1960, PP. 38-46.

Cherifi Brahim. *Etude d'anthropologie historique et culturelle sur le M'Zab*, thèse d'état, université Paris VIII, dirigée par le Pr Frey J.P., novembre 2003.

Chiron M., *Le commerce mozabite et son influence sur la vie*

familiale, Doc 1953.

Côte M., *Espoirs et menaces sur le Sahara : les formes récentes de mises en valeurs agricoles*, Les Cahiers de l'URBAMA, n°8, 1993, pp 11-27.

Cuoq J, *Les musulmans en Afrique*, Maisonneuve et LaRose, Paris, 1975.

Cuoq J, *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII au XVI siècle (Bilad Al- Soudane)*, Edition du CNRS, Paris, 1975.

Cuperly Pierre, *Introduction à l'étude de l'ibadisme et sa théologie*, OPU, Alger, 1984

Daddi Addoune Aicha, *Sociologie et histoire des algériens ibadites,* imprimerie El Arabia, Ghardaïa, 1977.

Fakhar B., *Les communautés ibadites en Afrique du nord depuis les Fatimides,* Thèse de doctorat d'Etat d'histoire, (dir.), Cahen C., Paris Sorbonne, 1971.

Gardet L., La cité musulmane, vie sociale et politique Paris, J. VRIN, 1976. Collection Librairie philosophique.

Goichon. A. M., La vie féminine au M'Zab : étude de sociologie musulmane, Paris, Geuthner, 1927, t

Gouvion Marthe et Edmond, Monographie du M'Zab, Casablanca, impr. Réunis de La Vigie Marocaine & du Petit Marocain, 1926, 339 p.

Grossman C. , Aperçu sur l'histoire religieuse des ibadites du M'Zab, Thèse de doctorat 3ième cycle, (dir.) Arnaldez R., Paris Sorbonne, 1976.

Huguet M. L., *" Les villes mortes du M'Zab "*, pp. 583-590, 3 déc. 1903

L'itinéraire d'Ibn Batouta en Afrique occidentale au XIV siècle, les gens de l'or et leur idéologie, in, Hommage à Claude Meillassoux (ouvrage collectif), Edition Karthala, Paris, 1997

Jaquet, "Notes au sujet d'un monolithe de Guerrara" in Rec. Notes et Mém. Soc. Archv., 1898, Constantine.

Lewis B., Ménage V.L., Pellat CH., assisté de Dumont C., secrétaire général, Van Domget E., Hawting G.R., secrétaires de rédaction, *Encyclopédie de l'Islam*, Paris, Maison neuveuve et Larose, 1990. Volume IV, Tome I, II, III, VI, VII.

Laoust H., *Les schismes dans l'islam*. Payot, Paris, 1965.

Masqueray E., *Formation des cités chez la population sédentaire de l'Algérie : Kabyle du Djurdjura, Chauia de L'Aouras, Beni Mezab*, 1886, thèse, (réédition à Aix), présentation de F. Colonna. Edisud, 1983, 430 p.

Mercier M., *La civilisation urbaine au M'Zab*, (Etude de sociologie africaine), Alger, Pfister, 1922

Merghoub. B., *Le développement politique en Algérie, étude des populations de la région du M'Zab*, Edition Armand Colin, Paris, 1971. p 90

Meunier O. *Les routes de l'islam, anthropologie politique de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest et du pays hawsa en particulier du VIII au XIX siècle*, Edition l'Harmattan. Paris, 1997

Oussedik Fatima. *Relire les Itifakate, Essai d'interprétation sociologique,* ENAG, Alger, 2007

Pommerol J., Une femme chez les sahariennes. l'Harmattan, Paris,

Ravereau A., *Le M'Zab, une leçon d'architecture*. Edition Technique et Architecture, Paris 1951. réédition Sindbad 1981.

Rey P.P., *Les jonctions entre réseau ibadite Berbère et réseau ibadite Dioula du commerce de l'or, de l'air à Kano et Katsina, au milieu du XV ième siècle et la construction de l'empire Songhay par Sonni Ali Ber*, in, « Revue de Géographie Alpine », Hors série, Spécial Niger Vol. I, 1994.

Rey P.P., *L'itinéraire d'Ibn Batouta en Afrique occidentale au XIV siècle, les gens de l'or et leur idéologie*, in, Hommage à Claude Meillassoux (ouvrage collectif), Edition Karthala, Paris, 1997.

SALHI Brahim, Société *et religion en Algérie au XX siecle, le reformisme ibadite, entre modernisation et conservation*. In , Insanyat, n° 31, edition du CRASC, Oran, 2006

Schmitt Thomas M., *protection du patrimoine culturel et transformation socioculturelle : la vallée du M'Zab* , in « les pays du Maghreb, contribution de la géographie humaine allemande » Herbert Popp (dir.), publié par l'Association Allemande de la Recherche Scientifique et la Société Allemande de Géographie. 2008.

Temmar M., *Rawebet atakafa entre l'Algérie et l'étranger*, SNED, Alger, 1983.

VIGOUROUX, *L'émigration mozabite dans les villes du tell algérien*, in, « Travaux de l'institut de la recherche saharienne » tomme 3, Imbert imprimeur, Alger, 1945.

Ouvrages en langue arabe :

قائمة المراجع باللغة العربية

اسماوي صالح بن عمر, **العزابة و دورهم في المجتمع الاباضي بمزاب**, مطبعة الفنون الجميلة,سلسلة .**1** و قل ربي زدني علما, الجزائر,2008, 3 أجزاء.

2. حاج سعيد يوسف بن بكير, **تاريخ بنو مزاب دراسة اجتماعية و اقتصادية و سياسية**, الطبعة العربية , غرداية, الطبعة الثانية, 2006 , طبعة أولى .1992

3. حجاج قاسم, **مزاب رؤية مستقبلية مع مدخل إلى قضايا المستقبليات**, المطبعة العالمية للتصميم و الفنون المطبعية, غرداية, .2006

4. دبوز ص., حدبون م., حاج سعيد ي., **علاقة المحتوى التربوي بالأهداف التربوية لتعليم البنت في المدرسة الحرة بواد مزاب , دراسة وصفية لمتوسطة الإصلاح للبنات بغرداية**. مذكرة ليسانس, معهد علم النفس و العلوم التربوية, فرعه علم النفس التربوي و المدرسي. جامعة بو زريعة الجزائر. 1996-1997

5 . رزاق خديجة , **الفتاة المزابية بين التنشئة الثقافية و تأثير الوسط الجامعي**, مذكرة ليسانس, معهد علم الاجتماع فرع علوم التربية جامعة بوزريعة الجزائر. 1998-.1999

6. سيوسيو مريم بنت صالح, **الأهداف التربوية من تعليم البنت المزابية في المدرسة الحرة,** مذكرة تخرج من معهد الإصلاح للبنات-غرداية-, تخصص تربية و علوم إسلامية, تحت إشراف خضير بن باكير بابا واعمر, 2005-2006ر

متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم.109

7 . فخار حمو بن عمر, **الشيخ صالح بابكر**, نشر جمعية التراث, سلسلة على درب الأنبياء, المطبعة العربية, غرداية , .2002

8. فخار سمية بنت عبد الرحمن, **دراسة الفتاة المزابية بين التعليم الحر و الرسمي**. مذكرة تخرج من معهد الإصلاح للبنات-غرداية-, تخصص تربية و علوم إسلامية, تحت إشراف خضير بن باكير بابا واعمر, 2005-2006. متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم 108.

9. كراكشة مريم بنت علي محمد, **التغيير الاجتماعي, مبرراته و أساليبه**, مذكرة تخرج من معهد الإصلاح للبنات-غرداية-, تخصص تربية و علوم إسلامية, تحت إشراف خضير بن باكير بابا واعمر, 2005-2006. متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم 110

10. لبتك عبد الله, قشار ابراهيم, شريفي احمد**, المرأة في المجتمع الاباضي**, بحث سنة أولى قسم شرعيات, معهد عمي سعيد-غرداية-, 1988-1989. متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف بحوث غير منشورة, رقم 128

11. مرموري بشير بن عمر, **الفتاة في مزاب تنشئتها و تعليمها بين الثابت و المتغير**, نشر جمعية التراث, سلسلة بحوث منهجية مختارة, المطبعة العربية, غرداية, .2005

12. حاج يوب ابراهيم القرادي**, تاريخ بنو مزاب**, بدون تاريخ, متوفر في مكتبة التراث, جمعية أبي إسحاق أطفيش للتراث. صنف مخطوطات, رقم48. نشر حسب ترجمة ابن المؤلف,تحت عنوان **رسالة في بعض أعراف و عادات بنو مزاب**, دار النهضة, غرداية , 2009. تحقيق يحي بن بوهون حاج محمد.