

IBADISME ET SOCIÉTÉ

LA DÉLIBÉRATION DES 'AZZĀBA DE BENI ISGUEN (27 ramadhan 1399 = 20 août 1979)

Notre propos est de présenter brièvement le texte adopté par la *halqa* des 'Azzāba (1) de Beni Isguen portant sur le mariage et d'autres cérémonies. Il ne s'agira pas de nous en tenir à une paraphrase de ce texte dont nous présentons en annexe une traduction en français, mais d'en replacer le contenu dans son environnement et d'en dégager la portée et la signification sociales.

C'est à Beni Isguen, avant toute autre cité de la Pentapole du M'zab, que les 'Azzāba ont éprouvé la nécessité d'apporter des modifications à certaines cérémonies traditionnelles, notamment à celle du mariage. Le fait mérite d'être relevé car Beni Isguen, réputée « ville sainte » du M'zab, est sans doute la plus conservatrice et la plus attachée aux traditions. Elle est également à la fois la plus sensible aux changements et la plus vulnérable aux perturbations introduites par ces derniers. Or en 1979, le poids des changements qui ont affecté la société mozabite est suffisamment important pour poser à celle-ci, d'une façon aiguë, le problème de sa propre conservation. C'est dans ce contexte que se situe la délibération des 'Azzāba de Beni Isguen.

I. - LE CONTEXTE

Il nous semble nécessaire de situer le document dans son environnement social et d'interroger la société à laquelle il s'adresse. Ce qui retiendra notre attention, c'est principalement de prendre la mesure des forces contradictoires

(1) Littéralement Cercle des 'Azzāba (en berbère mozabite 'Azzāba, pluriel *f'azzoben*). Il s'agit du conseil des dignitaires religieux chargés de la direction de la Mosquée et des affaires religieuses. Ils sont au nombre de douze pour chaque cité et se désignent par cooptation. Sur l'organisation de la *halqa* qui n'a pas connu de changements majeurs depuis ses origines qui remontent à la chute de l'Imamat des Rostémides au X^e siècle, cf. MOTYLINSKI (A. de C.), *Guerara depuis sa fondation*. Alger, A. Jourdan, 1885, pp. 23-29, MERGHOUB (B.), *Le développement politique en Algérie*. Paris, A. Colin, 1972, pp. 30-32, FEKHAR (Brahim ben Moussa) - *Les Communautés ibadites en Afrique du Nord (Libye, Tunisie et Algérie) depuis les fatimides*. Thèse, Lettres, Paris III, 1971, pp. 112-217 et GROSSMANN (Claude) - *Aperçu sur l'histoire religieuse des ibadites du M'zab en Algérie*. Thèse 3^e cycle, études islamiques, Paris IV, 1976, 94 p.

qui tiraillent la société mozabite entre le conservatisme et l'évolution, entre la permanence et le changement. Ces deux pôles exercent sans doute leur attraction sur toutes les sociétés confrontées à leur devenir. Mais ils l'exercent d'une façon toute particulière sur la société mozabite et posent en corollaire l'alternative entre le maintien de l'insularité sociale et l'intégration à la société globale. Un bref rappel des contextes religieux et culturel d'une part, économique et social d'autre part, nous permettra de situer le débat.

1. LE CONTEXTE RELIGIEUX ET CULTUREL

Le facteur religieux est ici très nettement dominant. C'est en effet l'attachement à la religion qui constitue le principal facteur de cohésion de la société ibadite du M'zab. Le rite ibadite y contribue fortement; sa spécificité se manifeste, par-delà des points doctrinaux (2), par un rigorisme très strict alimenté par la conviction quasi mystique d'œuvrer à la gloire de l'Islam et de se vouer totalement à sa défense et à sa préservation contre toute altération. La certitude inébranlable de détenir la vérité renforce cette conviction héritée de longue date, du temps du *tahkīm* (l'arbitrage) (3) et trempée par les luttes engagées et les épreuves endurées le long d'une histoire tumultueuse qui a conduit l'errance des descendants des Rostémides à leur dernier refuge saharien de la *chebka* du M'zab. Les cités édifiées sur ce site expriment, par leur originalité architecturale (4) et la position à la fois dominante et stratégique du minaret (5), les vertus cardinales d'une société profondément marquée par l'empreinte religieuse: sobriété, rigorisme, piété. Cités-refuges, repliées derrière leurs enceintes, elles témoignent d'une société installée pour longtemps dans une position défensive de minoritaire farouchement attachée à sa spécificité. Cette dernière est renforcée, au niveau de la communication interne, par la berbérophonie qui marque l'enracinement au sol natal et appelle également au dialogue élargi à la Communauté berbérophone du pays. Des groupes de

(2) Il ne nous est pas possible de traiter ici ces points en détail. Mais rappelons les principaux: la création du Coran, la non-vision de Dieu dans l'au-delà, la foi est parole et action, l'intercession (*chafā'a*) ne bénéficie qu'au musulman pratiquant complètement sa religion... Pour une analyse détaillée, cf. CUPERLY (Pierre) - «L'Ibadisme au XI^e siècle: La 'Aqida de Abū Sahl Yahia» in *Ibla*, 143, 144, 1979/ 1 et 2, pp. 67-89 et 277-305. BEKRI (Cheikh) - Le Kharedjisme berbère - in *Annuaire de l'Institut d'Études Orientales*, XV, 1957, pp. 55-108. MU'AMMAR (Ali Yahia) - *Al-Ibādhiya fi mawkiḃi't-tārīkh*. Le Caire, Ed. Librairie Wahba, 1964, Tome I, 167 p. TALBI (Ammar) - *Arā' u-l-Khawārij al-kalāmiya*. Alger, SNED, 1978, 2v.

(3) Allusion à l'arbitrage consenti par l'*Imām* 'Ali entre lui-même et Mu'awiya, à la suite de la bataille de Siffine. Sur cet événement historique, cf. *Encyclopédie de l'Islam*. Ed. 1934, Tome IV, pp. 422-424. LAOUST (Henri) - *Les Schismes dans l'Islam*. Paris, Payot, 1977, pp. 11-16. Une chronique détaillée de cet événement est rapportée par AT-TABARI (Abū Ja'far Muhammad Ibn Jarir) - *Tārīkh ar-rusul wal mulūk*. Ed. Goeje, Brill, 1964, I, 3265-3333.

(4) L'originalité architecturale des cités du M'zab a été et demeure un objet de curiosité admirative de la part des architectes et des urbanistes. Le Corbusier s'en est inspiré. Un grand nombre d'ouvrages et d'articles en ont traité, notamment ROCHE (Manuelle) - *Le M'zab, Architecture Ibadite en Algérie*. Paris, Arthaud, Alger, SNED, 1973, 136 p. DONNADIEU (C. et P.) et DIDILLON (H. et J. M.) - *Habiter le désert. Les maisons mozabites*. Bruxelles, 1977, Pierre Mardago Ed, 254 p.

(5) Appelé en mozabite *A'assās* (gardien) pour désigner à la fois sa fonction militaire de mirador et sa fonction religieuse de gardien de la foi en tant que lieu d'appel à la prière et point de ralliement.

jeunes, notamment l'ensemble choral des *Balâbil ar-rustumîya* (les Rossignols rostémides) répondent en écho, à travers poèmes et chansons, au mouvement culturel d'expression berbère éclos en Kabylie, au cours de ces dernières années.

Mais cet élargissement du dialogue n'est pas exclusif et la langue arabe, langue du Coran et de la prière est très sérieusement maîtrisée. Le M'zab est considéré comme l'une des régions d'Algérie les mieux placées pour la connaissance de l'arabe littéraire. La poésie en langue arabe y est un exercice très pratiqué par différentes classes d'âge. Ainsi la berbérophonie, expression de l'identité, coexiste harmonieusement avec l'arabophonie expression de la pratique religieuse et littéraire. Si la spécificité linguistique conforte la spécificité religieuse, celle-ci en sens inverse contribue à l'élargissement du champ linguistique. D'ailleurs l'Ibadisme doctrinal permet cette disponibilité au dialogue externe (6) tout en cultivant un rigorisme interne très strict. Ce paradoxe apparent n'est que le reflet de la condition minoritaire vécue par la société mozabite dont le souci majeur demeure la préservation de son intégrité; position défensive qui s'abrite derrière un système de « verrouillage » sans doute doctrinal, mais surtout social.

Au niveau de la doctrine, signalons à titre d'exemple, les notions de *walâya* (communauté de solidarité) et de *barâ'a* (excommunication) (7). Le devoir de solidarité à l'intérieur de la Communauté ibadite est soumis à l'impératif catégorique du strict respect des commandements et des interdits religieux. Tout contrevenant est mis au ban de la communauté. Seul un repentir sincère excluant toute intention de récidive peut ramener à la communauté la « brebis égarée ». Mais ce repentir n'est qu'un rachat social; Dieu seul peut absoudre le pécheur et lui accorder son pardon (8). Faute de ce pardon, le musulman qui a commis un péché mortel (*habîra*) (9) est voué pour l'éternité à l'enfer. Ce caractère irrémédiable de la damnation est une redoutable menace qui devrait dissuader l'ibadite de commettre un péché mortel considéré comme une ingratitude envers les bienfaits divins (*kufr an-nîma*) (10). La crainte de la colère de Dieu n'est tempérée que par l'espoir en sa miséricorde (11) et l'abandon volontaire et confiant à son décret. Le principal soutien de cet espoir est le maintien de la foi dans sa pureté originelle. De cette perspective découlent deux orientations contradictoires, l'une inspirant une attitude de repli et l'autre une attitude d'ouverture et de dialogue.

(6) La littérature ibadite est fortement marquée par l'aspect dialectique de l'argumentation. Cf. TFEYCH (Brahim ben Youcef) - *An-Naqd al-jallî lil'atb al-jamîl*. 1924, 34 p. (édité à compte d'auteur). En témoigne la liste impressionnante de la littérature ibadite établie par Tadeusz LEWICKI - *Les historiens, biographes et traditionalistes ibadites-wahabites de l'Afrique du Nord du VIII^e au XVI^e siècle*. Cracovie, 1962, 134 p. [extrait des *Folia Orientalia*, vol. III, 1961, pp. 1-134.

(7) Sur ces notions, cf. TFEYCH (Mohamed ben Youcef) - *Adh-dhahab al-khâliç al-munaw-wah bil'ilm al-qâlis*. Constantine, Imp. Al-Ba'th, 1980, pp. 32-62.

(8) L'intercession n'est reçue qu'en faveur du croyant pratiquant sa foi avec sincérité.

(9) Une énumération des péchés mortels (*kabâ'ir*) est présentée par TFEYCH (Mohamed ben Youcef) - *Adh-Dhahab...* op. cit. pp. 322-325.

(10) Sur ce point cf. MU'AMMAR (Ali Yahia) - *Al-Ibâdhiya fi-mawkiat at-târikh*. op. cit. pp. 89-92.

(11) Crainte et espoir sont intimement liés et l'une sert de pendant à l'autre. Cf. TFEYCH (Mohamed Ben Youssef) - *Adh-Dhahab al-khâliç...* op. cit. pp. 30-31 et ABU SAHL (Yahia) in CUPERLY (Pierre) - « L'Ibadisme au XI^e siècle » loc. cit., Annexe III, p. 297.

Dans le sens du repli et au niveau de la pratique sociale se manifeste la tendance au conservatisme, refusant tout changement que l'on assimile à une *bid'a* (innovation blâmable). L'on peut se demander si l'exclusion de tout recours à la magie dans le contexte de la tradition ibadite, n'incite pas à exorciser le désarroi devant l'impuissance à dominer son destin par un repli frileux derrière une attitude rejetant toute évolution. La certitude sécurisante de ce que l'on connaît intimement est alors frappée du sceau de la permanence. L'on s'enferme ainsi dans un univers clos, situé hors du temps et animé de gestes répétitifs. Se manifeste également cette manie de la pureté qui inspire, au niveau du comportement quotidien, une véritable phobie de la souillure (*Tmaslaït*, en mozabite). Ce ne sont là que quelques éléments du mécanisme de verrouillage social dont la pièce maîtresse est sans doute représentée par la condition de la femme à qui il a été interdit de voyager hors du M'zab sous peine d'excommunication. Femme-otage, elle est considérée comme la gardienne de la tradition et le principal rempart contre les dangers d'altération (12).

En revanche, dans le sens de l'ouverture s'exprime la confiance que l'ibadisme accorde à la raison éclairante. Car si la foi s'adresse au cœur (13), elle s'adresse surtout à la raison, source de la connaissance. Ce qui lui permet de se dépouiller de toutes les scories de la superstition. L'ibadisme maintient ouverte la porte de l'*ijtihad* (effort d'interprétation) (14) et permet de ce fait l'adaptation nécessaire au monde en évolution. Il permet également la confrontation des idées et le dialogue externe.

Ce dialogue a rarement cessé, notamment avec le sunnisme, majoritaire en Algérie. En effet, le rite malékite entretient, depuis l'indépendance de l'Algérie, une coexistence sans heurt majeur avec l'ibadisme (14 bis). Déjà sous le régime colonial, le mouvement réformiste dirigé par Ben Badis avait opéré un rapprochement avec les réformistes ibadites (15) tels le Cheikh Abderrahmane Ben 'Omar d'El Ateuf, Abul Yaqhdhan (16) et le Cheikh Bayouhd (17) de Guerara, qui ont fait partie de l'Association des *'ulama* d'Algérie dès les années trente (18). Ce rapprochement aida à atténuer les préventions traditionnelles cultivées par le sunnisme à l'égard du kharidjisme en général considéré comme

(12) Cf. MU'AMMAR [Ali Yahia] - *Al Ibādhiya fil jazā'ir*. Le Caire, Ed. Librairie Wahba, 1979, pp. 523-545.

(13) Sur l'importance du cœur comme source d'intelligence spirituelle, cf. ABU SAHL (Yahia) in CUPERLY, *loc. cit.*, annexe I, p. 87.

(14) Cf. MU'AMMAR [Ali Yahia] - *Al-Ibādhiya fī maukib at-tārīkh*, *op. cit.*, pp. 71-75.

(14 bis) [Voir notice de Christiane SOURIAU].

(15) Cf. MERAD [Ali] - *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*. Paris, Mouton, 1967, pp. 222-225.

(16) Sur la vie et l'œuvre de Hamdi Ibrahim Ibn Aïssa plus connu sous le nom d'Abul-Yaqhdhān • cf. SAÏF AL-ISLAM [ZUBEÏR] - *Tārīkh aṣ-ṣāhāba fī-l-Jazā'ir*. Tome VI, Le Caire, 246 p. et NANSER [Mohamed] - *Abū-l-Yaqhdhān wa-jihād al-kalīma*. Alger, SNED, 1980, 488 p.

(17) Sur la vie et l'œuvre du Cheikh Bayouhd cf. DABBUZ [Muhammad 'Ali] - *Nahdhat al-Jazā'ir al-hadītha wa-thawratuhā al-mubāraka*. 1969, Tome IV, 286 p. Alger, Imprimerie arabe, et du même auteur : *A'lāmu-l-iqlāh fī-l-Jazā'ir*. Constantine, imprimerie Al-Ba th, 1974, Tome I, pp. 82 et s. [Cheikh Brahim Bayouhd est décédé à Guerara le 14-1-1981].

(18) Des points de convergence ont permis ce rapprochement : dénonciation des superstitions et du maraboutisme, retour aux sources de l'Islam, dépouillement des concepts théologiques.

schématique (19). Le coude à coude fraternel au sein du mouvement nationaliste (20) y a également contribué. Les mots d'ordre unitaires du FLN (21) ont accéléré ce mouvement et le formidable brassage opéré au cours de la lutte armée en Algérie a sinon détruit, du moins très fortement atténué les vieux clivages et les préjugés régionalistes. L'effort d'intégration nationale entrepris depuis l'indépendance par l'appareil d'État, malgré quelques maladroites, contribue à sortir progressivement de son insularité la société ibadite du M'zab confrontée à une mutation en profondeur.

2. LE CONTEXTE ÉCONOMIQUE ET SOCIAL

Les changements qui interpellent la société ibadite du M'zab sont déterminés, dans une large mesure, par les facteurs économiques. En effet, c'est à la faveur du développement du secteur pétrolier qu'une importante impulsion a été donnée à l'activité économique dans la vallée du M'zab. Située entre Hassi R'mel et Hassi Messaoud, celle-ci constitue un important relais sur la route du pétrole. L'activité commerciale y connaît un développement spectaculaire; et phénomène plus remarquable, certains produits finis vendus sur le marché commencent à être alimentés par une industrie locale naissante.

La zone industrielle implantée non loin de Beni Isguen (22) constitue un pôle de développement qui tend à transformer le paysage social de la région. En effet, la création de nouveaux emplois qu'elle a suscité, a permis la fixation sur place de nombreux jeunes du M'zab naguère voués à l'émigration vers le nord. Elle a contribué à la transformation des rapports de travail au sein de la communauté en substituant aux liens personnels de type traditionnel, des relations de salariat de type moderne. Elle a également entraîné l'installation d'une main-d'œuvre venue du nord, imprimant ainsi à l'émigration intérieure un mouvement inverse au sens sud-nord traditionnel et favorisant un brassage de population. A cela s'ajoute le développement du réseau routier et des moyens de communication, qui a sorti la région de son isolement relatif et a

(19) Il faut rappeler que les ibadites rejettent catégoriquement toute appartenance au kharidjisme et se démarquent très nettement des mouvements qui en sont issus et qu'ils considèrent comme hérétiques du fait de leur extrémisme qui les a conduits notamment à estimer licite l'effusion du sang des musulmans qui ne partagent pas leurs convictions. Parmi ces mouvements citons notamment les Sufryya, les Azàrika, les Nujdiya... cf. TIFYECH (Brahim Ben Youssef) - *An-naqd al-jalil...* op. cit. MU'AMMAR (Ali Yahia) - op. cit. pp. 19-35. Ammar TALBI apporte une critique nuancée à ce point de vue in *Arà'u-l-khawàrij al kalāmiyya...* op. cit., pp. 201-208. Henri LAOUST souligne la particularité de l'Ibadisme qui se distingue au sein du kharidjisme par son modérantisme propre à « permettre la coexistence d'une pluralité de sectes ou de tendances sur un même territoire » in *Les schismes dans l'Islam* op. cit., p. 47. Sur les différentes subdivisions de l'Ibadisme. Cf. l'article de Tadeusz LEWICKI sur « al-Ibadiyya » in *Encyclopédie de l'Islam*. Ed. 1971. Tome III, pp. 669-682.

(20) Qui a compté parmi ses militants de la première heure des mozabites tels Brahim GHERRAFA ou le poète MOUFDI ZAKARIA, auteur de plusieurs hymnes dont l'hymne national « *Qassaman* ».

(21) Notamment lors du boycottage des commerçants mozabites en 1955. Sur ce point cf. MERGHOUB (Baelhadj) - *Le développement politique en Algérie. Étude des populations de la région du M'zab*, op. cit., pp. 74-76.

(22) Elle comprend notamment une importante unité de tuberie de la SNS, une plâtrerie et des usines de radiateurs, de serrures, de layette, de chaussettes...

facilité l'intensification des échanges à l'extérieur de la communauté. Cette « extériorisation » est même attestée par le nouveau type architectural en faveur au M'zab avec l'apparition des ouvertures vers l'extérieur (fenêtres et parfois même balcons) (23). Les cités elles-mêmes ont éclaté extra-muros. Ben Isguen, par exemple, a étendu hors de son enceinte sa nouvelle zone d'habitation jusqu'à faire corps avec Ghardaïa. La porte principale qui, naguère, était fermée à la tombée de la nuit pour isoler la « ville sainte » de l'extérieur, est désormais constamment ouverte sous l'œil vigilant de la gendarmerie installée à demeure.

Par cette ouverture s'engouffre le flot ininterrompu des touristes attirés par « la couleur locale » (24). La place du marché tend à perdre sa fonction sociale de lieu d'échange interne pour devenir le domaine des relations principalement mercantiles avec l'extérieur. La vente aux enchères est devenue l'attraction la plus prisée des touristes qui en profitent pour acheter tapis et vieux objets typiquement locaux. Ces objets, évincés de l'usage quotidien par la femme mozabite au profit de l'électroménager, du plastique et des tissus synthétiques, ont été relégués dans les recoins réservés aux vieilleries. La vague touristique les a exhumés en leur conférant une nouvelle valeur marchande. Le rapport à l'objet traditionnel a cessé d'être un rapport d'usage pour devenir un rapport d'échange commercial. Les nouvelles habitudes de consommation ont entraîné dans un milieu largement dominé par le mimétisme social, une véritable surenchère pour l'acquisition et l'usage des différents « gadgets » de la société de consommation. Cette évolution fait coexister des attitudes contradictoires mêlant la frugalité à la prodigalité, reflet des contradictions d'une société traditionnellement austère nouvellement gagnée aux séductions d'un hédonisme de consommation.

Évolution sans doute normale d'une société où le chef de famille est davantage présent au foyer. Le développement économique de la région a en effet permis, par la création de nombreux emplois, la fixation sur place des hommes. D'autre part, le développement des moyens de communication (réseau routier, avion) a facilité le déplacement des hommes qui ne s'absentent plus du foyer aussi longtemps qu'avant. La famille est ainsi moins éclatée (25). Elle tend également à se rétrécir à la dimension nucléaire dans la mesure où le couple a besoin d'une autonomie relative vis-à-vis des parents et des beaux-parents pour assimiler sans heurts le nouveau mode de vie et pour se ménager

(23) Cf. DONNADIEU (C. et P.) et DIDILLON (H. et J. M.), *Habiter le désert... op. cit.*, pp. 113-122.

(24) Une pancarte exposée à l'entrée de la ville et adressée aux touristes emprunte des arguments écologiques pour fixer certaines limites : « Beni Isguen : Ksar et Palmeraie, vous souhaite la bienvenue et vous rappelle que la lutte contre la pollution et la protection de l'environnement sont la préoccupation de tous les citoyens : Ne pas fumer - ne pas camper n'importe où - ne pas jeter de débris. Avoir une tenue correcte, ne pas photographier les passants, ni offrir des bonbons aux enfants. Le tourisme demeure figé dans les limites qui visent à préserver la société algérienne des inconvénients consécutifs aux grands flux de touristes étrangers dans le tiers-monde.

(25) Cette présence entraîne généralement l'amélioration de l'ordinaire et permet à la femme de réaliser des dépenses supplémentaires. L'attitude complaisante de l'homme dans ce domaine est la survivance du temps où s'absentant plus longtemps du foyer, il s'efforçait à son retour de gâter sa famille et de satisfaire aussi bien ses besoins que ses caprices.

une plus grande intimité. L'extension spectaculaire de la construction témoigne notamment de cette volonté du couple de vivre sous un toit distinct de celui des parents.

Les cités du M'zab cessent de plus en plus d'être le domaine quasi exclusif des femmes et des personnes âgées, gardiennes vigilantes de la tradition. La présence plus constante des hommes et des jeunes contribue à accélérer l'évolution des mœurs. Les femmes, naguère confinées dans les limites de la cité (26), franchissent de plus en plus ces limites pour se rendre à l'extérieur immédiat (nouvelle zone d'habitation ou cité voisine) ou plus lointain (vers les villes du nord). La menace de la *tebria* (excommunication) frappant la femme qui voyage (27) est désormais éteinte par le nombre des transgressions. La scolarisation de plus en plus étendue des filles est un autre facteur non négligeable d'évolution (27 bis). Enfin l'introduction de la télévision dans les foyers permet à la société féminine du M'zab d'être quotidiennement à l'écoute du monde extérieur.

Mais tous ces bouleversements que vit actuellement la société mozabite ne se produisent pas sans perturbations et sans réactions violentes de rejet de la part des tenants d'un conservatisme rigide. Ces derniers recourent à l'arsenal du « verrouillage » social. Ils taxent toute innovation de *biç'a* et la condamnent en tant que telle. Le procédé a été régulièrement utilisé lors de l'introduction au M'zab des différentes découvertes techniques : électricité, téléphone, radio, automobile (28), considérées comme autant d'inventions diaboliques destinées à détourner de Dieu les fidèles. Avec le temps, ces préventions ont fini par céder sous le poids de l'habitude et de la banalisation. Il n'y a pas si longtemps, le noyau dur des conservateurs considérait comme peu fiable l'information donnée par téléphone pour annoncer l'apparition de la nouvelle lune déterminant le commencement ou la fin du ramadhan. Une vive controverse a opposé durant plusieurs années adversaires et partisans de « l'annonce par téléphone ». A l'heure actuelle, la question ne pose plus aucun problème. En revanche ce qui en demeure un pour une minorité irréductible, c'est la fixation à l'avance par le calendrier, du commencement et de la fin du ramadhan. Ne se fiant qu'à l'observation *de visu*, elle rejette les prévisions du calendrier basées sur les

(26) Limites étendues à la palmeraie où se rendent les femmes pour profiter de la fraîcheur de la végétation ou pour faire la lessive. Soulignons à ce propos que la grosse lessive fait traditionnellement partie des tâches qui incombent à l'homme. L'introduction de la machine à laver et de nouveaux produits détergents a modifié cette division du travail ménager, devenu exclusivement féminin.

(27) Seules exceptions à cet interdit : le pèlerinage à la Mecque ou le voyage pour raison de santé.

(27 bis) Un cas exceptionnel, à notre connaissance, mérite d'être signalé. Il s'agit de cette femme du M'zab, native de Berriane qui a osé braver les tabous de son milieu en refusant d'interrompre sa scolarité et en décidant de poursuivre des études de sage-femme, en se mariant hors de sa communauté, en se rendant seule à Londres pour compléter sa formation, en participant à l'action politique... mais en demeurant solidement attachée à ses racines. Cf. son témoignage émuvant à la spontanéité rafraîchissante : DADDI ADOUN (Aïcha) - *Sociologie et histoire des Algériens ibadites*. Ghardaïa, imprimerie « El Arabia », 1977, 165 p.

(28) Cf. sur ce point MERGHOUB (Baelhadj) - *Le développement politique en Algérie... op. cit.*, pp. 84-89.

calculs astronomiques (29). Elle se singularise, de ce fait, par rapport à la majorité en n'adoptant pas le même jour pour le commencement du ramadhan et en ne fêtant pas l'*Aïd es-seghir* à la même date. C'est surtout à Beni Isguen que s'affirme le plus nettement cette tendance sous la conduite énergique d'une femme qui a rassemblé autour d'elle celles et ceux que toute modification de la tradition effraye. Ils n'ont pas hésité à rompre avec la Mosquée et à accuser les 'Azzāba d'avoir failli à leur mission en s'alignant, dans ce domaine, sur la pratique officielle.

Signe important d'évolution, la Mosquée, représentée par les 'Azzāba, n'est plus la citadelle du conservatisme, notamment à Beni Isguen. Elle s'efforce désormais de se tenir à égale distance entre les zéloteurs du conservatisme rigide et les acculturés formés à l'extérieur et gagnés à la séduction de sociétés plus permissives. Ayant charge d'âme et conscients d'une nécessaire adaptation au monde en évolution sous peine de disparition, les 'Azzāba se mettent de plus en plus à l'écoute de la société en transformation. Ils s'efforcent de sauvegarder l'essentiel en cédant sur l'accessoire. Ils s'attachent à redonner à l'ibadisme sa capacité de dialogue externe et à ménager à la société les conditions favorables d'un dialogue interne.

Le mariage est l'un des principaux domaines de ce dialogue dans la mesure où c'est à cette occasion que la société exprime son espérance de reproduction et tisse de nouveaux liens de solidarité interne.

Par delà son rituel fortement marqué par la tradition, le mariage au M'zab connaît une nette évolution. Il n'est plus exclusivement pris en charge par les parents. Le nouveau marié est, en effet, en moyenne plus âgé qu'avant et intervient davantage dans la décision et la prise en charge du mariage. La moyenne d'âge est également plus élevée chez la jeune mariée du M'zab. Depuis la loi de juin 1963 fixant à 16 ans l'âge minimum légal du mariage des jeunes filles en Algérie, la pratique ancienne du mariage précoce des filles a presque disparu. La disposition de cette loi est dans l'ensemble respectée (30). Elle s'inscrit d'ailleurs dans l'évolution naturelle des mœurs au M'zab avec les progrès de la scolarisation des filles qui, dans l'ensemble, atteignent le niveau de la fin du primaire et s'orientent, au-delà, vers l'enseignement ménager (couture, tissage, broderie, cuisine, puériculture). Un nombre plus restreint, mais de moins en moins négligeable de filles mozabites (surtout vivant au nord) atteignent un niveau plus élevé d'études.

Quant aux jeunes hommes du M'zab, ils ont de plus en plus tendance à reculer la date du mariage jusqu'après le service national. Ce qui tend à élever la moyenne d'âge du mariage pour eux à vingt ans et même davantage du fait des difficultés causées par les frais excessifs entraînés par la cérémonie nuptiale. Celle-ci est devenue l'occasion d'une surenchère entre les familles qui

[29] Une lettre argumentant cette attitude a été adressée le 26 octobre 1972 au ministère des Affaires religieuses.

[30] Les transgressions, lorsqu'elles existent, ne portent en fait que sur quelques mois par rapport à l'âge légal du mariage. Elles sont parfois justifiées par la différence de calcul de l'âge en termes d'années lunaires ou d'années solaires.

mesurent leur prestige aux dépenses ostentatoires réalisées pour cette circonstance et à la valeur des cadeaux échangés. Le trousseau de la mariée, comportant des bijoux de valeur et des toilettes constituées de produits d'importation achetés à prix d'or au marché parallèle, est devenu très onéreux et hors de portée des bourses modestes. Le mariage a, de ce fait, tendance à présenter de plus en plus nettement un caractère de classe, ce qui constitue un risque de dissolution pour une communauté dont l'un des principaux facteurs de cohésion est l'atténuation des disparités sociales par l'austérité et l'entraide (31). Les effets perturbateurs d'une telle surenchère des dépenses ostentatoires se font déjà sentir. Les moins aisés, se sentant obligés de s'aligner sur le train imposé par les plus riches, se saignent aux quatre veines pour « être à la hauteur » et s'endettent pour de longues années. D'autres plus démunis reculent l'échéance du mariage en attendant des jours meilleurs ou se résignent à briser le carcan de l'endogamie en se mariant hors de la communauté ibadite. Quant aux jeunes filles de condition modeste, elles n'ont d'autre possibilité que l'attente d'un hypothétique prétendant ou le mariage tardif avec un veuf ou un divorcé. Le nombre des « vieilles filles » a ainsi tendance à augmenter en causant des drames psychologiques et en créant parfois des problèmes de mœurs.

Cette situation présente à l'évidence, un danger mortel pour une communauté farouchement attachée à préserver son intégrité et sa cohésion interne et particulièrement soucieuse de maintenir intactes la pureté et l'austérité de ses mœurs. Or le mariage est envisagé comme un rempart contre la dépravation et le vice : c'est dans ce contexte-là qu'est intervenue la délibération de la *halqa des 'Azzâba* de Beni Isguen. Nous nous attacherons à présenter brièvement le contenu du texte adopté avant d'en dégager la portée.

II. - LE TEXTE

Fruit d'une longue et scrupuleuse concertation, le texte adopté par les 'Azzâba de Beni Isguen a été élaboré en plusieurs étapes au cours du mois de ramadhan, période particulièrement propice à la méditation religieuse et à la concertation entre les croyants. Dans un premier temps, les 'Azzâba, saisis par de nombreuses lettres de doléance, ont estimé nécessaire de se pencher sur le problème des dépenses occasionnées par les festivités du mariage. Plusieurs réunions limitées à leur cercle restreint leur ont permis d'établir un premier relevé des pratiques considérées comme dispendieuses et susceptibles d'être supprimées sans porter atteinte aux dispositions fixées par la législation ibadite en matière de mariage (32).

[31] Cf. PARMENTIER (H.), « L'entraide chez les berbères ibadites du M'zab », in *IBLA*, 33, 1^{er} trim. 1946, pp. 41-49.

[32] Sur cette législation cf. ZEYS (E.), *Droit Mozabite. Le Nil. Du mariage et de sa dissolution*. Alger, A. Jourdan, 1891, 94 p.

Dans une deuxième étape, les 'Azzâba ont consulté leurs homologues féminins, les 'Azzâbîyât et les *Timsiridine* (Laveuses de morts) (33) pour avoir le point de vue des femmes sur la question. Il est à remarquer que la femme mozabite exerce une influence prépondérante dans les questions qui relèvent de son domaine propre, notamment l'organisation de la cérémonie du mariage. Si l'homme, dans cette circonstance, pourvoit aux dépenses, c'est en général la femme qui décide des achats et du choix des objets. La femme exerce dans ce domaine un pouvoir d'autant plus exclusif qu'il est résiduel.

Enfin en troisième lieu, les 'Azzâba ont organisé des réunions élargies aux représentants des fractions (34) et aux hommes particulièrement au fait des coutumes et des traditions du M'zab. Cette consultation leur a permis de recueillir l'avis des différentes familles de la cité à travers leurs représentants et en sens inverse, d'informer les « laïcs » (*At Uaddai* : ceux d'en bas) du point de vue des clercs (*At Ujanna* : ceux d'en haut).

Ce n'est qu'une fois le consensus réalisé entre les trois instances, religieuse, « laïque » (34) et féminine que le texte a été élaboré définitivement et a acquis une force exécutoire devant s'imposer à tous. Car cette large consultation a permis de garantir à la fois l'accord préalable des différentes catégories de la société et le respect de la décision prise (35). Celle-ci, datée officiellement du 27 ramadhan (36) pour lui conférer une valeur symbolique, a fait l'objet d'une large publicité. Elle a été annoncée et longuement commentée par l'*Imâm* à l'occasion du sermon prononcé après la prière de l'*Aïd el-fîr* à la mosquée. Suite à cette publicité orale, le texte a été tiré à plusieurs exemplaires et diffusé à une large échelle.

Ce texte pose par son contenu le problème du nécessaire équilibre entre la tradition et l'évolution, la permanence et le changement. Il contribue plus concrètement à renforcer la « fonctionnalité » de la tradition en pliant celle-ci aux nécessités de l'heure et à l'évolution des mœurs.

A considérer la liste impressionnante des interdits, l'on est tenté de conclure à une véritable révolution. Force est cependant de relever que ces changements très importants apportés aux usages entourant la cérémonie nuptiale ne visent en fait qu'à consolider l'institution du mariage en l'allégeant des pratiques qui constituent, à terme, une menace pour cette institution. Il importe en effet de prendre en compte, non seulement ce qui a été modifié, mais également ce qui a été maintenu pour mesurer la portée de la réforme introduite.

(33) Sur l'organisation des *Timsiridine*, cf. GOICHON (A. M.), *La vie féminine au M'zab*. Paris, P. Geuthner, 1927, pp. 220-224.

(34) Il s'agit en fait de l'instance de représentation des fractions (*achâ'ir*).

(35) Elle revêt l'autorité d'un *imâm* (consensus infaillible de la communauté) situé dans le temps et l'espace. Nous renvoyons sur ce point aux analyses de Camille MANSOUR, in *l'Autorité dans la pensée musulmane*, Paris, Vrin, 1975, pp. 164-167.

(36) Rappelons que la nuit du 27 ramadhan, appelée « Nuit du destin » (*laylat al-qadar*), est entourée d'un ferveur particulière en Islam. Cf. sur ce point PLESSNER (M.), l'article « Ramadan », in

1. LE CHANGEMENT

Globalement considérées, les interdictions figurant dans le texte s'attaquent principalement aux pratiques qui engageaient à des dépenses jugées désormais inconsidérées. Les modifications apportées visent à imposer plus d'austérité aux différentes étapes de la cérémonie du mariage (37). Elles tendent à une simplification du cérémonial et à une limitation des échanges de dons.

a) La simplification du cérémonial se manifeste par la suppression de toute fête au cours des différentes phases préparatoires. En effet, les longs préparatifs du mariage offraient l'occasion de rompre la monotonie d'une vie austère. Tout était alors prétexte à festivités : la préparation des produits destinés aux repas du mariage (fèves, semoule...), le transfert des meubles à la maison du marié, le transfert du trousseau à la maison de la mariée...

La préparation de la semoule pour le couscous est désormais limitée à une seule journée. La fête naguère organisée à l'occasion du transfert chez le marié des meubles destinés à la chambre nuptiale est supprimée. De même est supprimé le repas offert aux invités des deux conjoints lors du transfert du trousseau chez la mariée.

La restriction la plus importante porte sur la durée du mariage proprement dit. Naguère fête ininterrompue durant sept jours et même au-delà, la cérémonie nuptiale est désormais réduite chez les hommes à trois jours (38). De plus l'invitation au repas, étendue habituellement aux trois premiers jours du mariage, est limitée au premier et au troisième jour. Est également supprimée la pratique qui consistait, pour la famille de la mariée, à pourvoir aux repas de celle-ci durant les sept jours du mariage (39). Enfin est supprimée la fête organisée le vingt deuxième jour du mariage. Les festivités sont ainsi réduites à une plus simple expression. Le texte va même jusqu'à limiter à six le nombre des proches parents de la mariée autorisés à lui rendre visite dans sa chambre au troisième jour. Cette restriction a pour but d'éviter l'envahissement des lieux par un trop grand nombre et de ménager à la jeune mariée quelque répit.

b) A cette simplification du cérémonial s'ajoute une réduction substantielle (en nombre et en valeur) des objets échangés en dons. Ainsi sont supprimés du trousseau offert à la mariée tous les produits d'importation dont l'acquisition est à la fois difficile et onéreuse. Cette disposition n'a pas pour seul but la réduction des dépenses, mais également l'incitation civique à consommer la production nationale. Sont également supprimés les bracelets en corne qui n'ont plus cours et les différents bijoux (40) à l'exception de l'or dont

Encyclopédie de l'Islam, Leiden, Brill, Paris, Klincksieck, 1936, tome III, p. 1189.

(37) Ces étapes ont subi relativement peu de modifications par rapport à la description qui en est faite par GOCHON (A. M.). *La vie féminine au M'zab*, op. cit., pp. 73-100.

(38) Chez les femmes, les festivités s'étendent sur sept jours mais elles sont réduites au-delà du 3^e jour au cercle plus restreint de la proche famille et des amies intimes.

(39) Cette pratique est justifiée par la volonté des parents de ne pas donner l'impression de s'être débarrassés de leur fille en la mariant.

(40) Cf. l'énumération faite par GOCHON in *La vie féminine au M'zab*, op. cit., pp. 75-76.

le poids est fixé à soixante dix grammes (41). Le *Khomri* (42) est remplacé par un fichu en laine. Quant à l'ameublement de la chambre nuptiale (à la charge de la famille de la mariée) il ne comporte plus ni boules de verre multicolores (43), ni tapis destiné à couvrir la porte de la chambre (44). Le texte prend soin d'interdire toute modification ultérieure dans l'ameublement de la chambre nuptiale pour éviter les transgressions déguisées.

Enfin le texte a mis fin à l'habitude prise d'offrir au jeune marié des cadeaux, le deuxième jour du mariage. Seuls les proches parents peuvent lui offrir une somme symbolique d'argent ne dépassant pas cinquante dinars. Auparavant, les cadeaux pouvaient atteindre des valeurs très importantes (45) et aucune limite n'était fixée aux sommes d'argent offertes. Ces cadeaux faisaient l'objet d'un véritable « potlatch » qui imposait, selon un code de l'honneur, la restitution au moins de l'équivalent au donateur, à l'occasion du mariage d'un de ses enfants.

Concernant le domaine alimentaire, certains mets considérés comme onéreux ou inutiles ont été supprimés; tels la « *ziriza* » (46) ou le pain et le beurre fondu (*smen*) (47). Il en est de même pour les provisions préparées à l'intention du nouveau marié à l'occasion de son premier départ en voyage. En effet dans le cadre de la société mozabite, la séparation par le voyage est le lot traditionnel des couples nouvellement mariés. Le gagne-pain se trouvant au nord, c'est au prix d'une telle séparation que l'homme peut subvenir aux besoins de sa famille. Autrefois l'absence était même très longue juste après le mariage; le temps de permettre au nouveau marié d'économiser suffisamment pour revenir fastueusement au pays et combler sa jeune femme de présents. Le retour était alors un événement fêté avec éclat. De telles festivités sont désormais abolies. Elles ont d'ailleurs perdu leur raison d'être dans la mesure où le développement des moyens de transport et de communication à « dédramatisé » la séparation qui est devenue beaucoup moins longue. Du reste la clause ajoutée naguère dans certains contrats de mariage, faisant l'obligation au mari de ne pas s'absenter loin de sa femme plus de quatre années, tend à disparaître et n'est maintenue que pour la forme (48).

(41) Cet or équivalait à un douaire destiné à assurer à la femme un minimum de sécurité matérielle.

(42) Voile de laine noire à bande brodée. Cf. la description qu'en fait GOCHON. *La vie féminine du M'zab, op. cit.*, pp. 113-114.

(43) Suspendues au plafond de la chambre nuptiale en ornement. Elles sont appelées en mozabite « *barrig* » (brillants).

(44) C'est un tapis de laine au tissage serré, connu sous le nom de tapis de Beni Isguen. Il est remplacé par la *tajerbit*, tissu de laine rouge. GOCHON en donne la description in *La vie féminine au M'zab, op. cit.*, p. 81.

(45) Ils peuvent aller jusqu'à une maison ou une palmeraie.

(46) Mets sucré fait à base de dattes pétries dans de la farine avec du beurre et du lait caillé solidifié (*Klila* en arabe et *Akerra* en berbère mozabite).

(47) Offert mutuellement entre les familles des mariés.

(48) D'autres stipulations demeurent en vigueur : ne pas commettre d'interdit (Muharram) et ne pas épouser une deuxième femme sans le consentement de la première. Ces conditions ouvrent droit à la femme de demander et d'obtenir le divorce en cas de manquement de la part du mari. Cf. ZEYS (E.), *Droit mozabite, op. cit.*, p. 39.

Les temps ont en effet changé et justifient les modifications apportées par le texte non seulement à la cérémonie du mariage, mais à d'autres événements tels la circoncision (49), la naissance (50), le retour du pèlerinage (51), la mort (52). Toutes ces modifications visent à plus d'austérité et de simplicité à l'occasion de ces différents événements.

Relevons enfin que le mariage, principal sujet de préoccupation du texte est fortement marqué par l'empreinte religieuse. La *Hajba* ((53) reléguée naguère à la périphérie ouest de la ville, est transférée aux dépendances de la mosquée. Ce changement de lieu impose aux réunions dans la *hajba* un ton plus solennel, n'admettant que la récitation du Coran ou le chant religieux. Musique, danse et chansons légères sont frappées d'interdit dans l'enceinte de la *Hajba* et refoulées hors de la durée de célébration officielle du mariage. C'est à partir du quatrième ou du cinquième jour, lorsqu'il ne porte plus le costume de cérémonie et qu'il sort de la *Hajba* que le jeune marié se réunit avec ses amis clandestinement dans une palmeraie pour fêter en musique l'événement. Le caractère clandestin d'une telle transgression est, bien entendu, tout relatif, l'essentiel étant de sauvegarder les apparences et de ne pas afficher un irrespect provocateur envers l'autorité morale de la Mosquée. Celle-ci de son côté, consent à ignorer les incartades drapées sous les voiles de la discrétion. Car le danger redouté est moins la faute que la contagion qu'elle risque d'entraîner par son caractère ostentatoire. De tels « accommodements » sont moins des signes d'hypocrisie d'un milieu dominé par le culte du paraître que les modalités d'assouplissement d'un système trop rigide. Le respect des valeurs traditionnelles demeure, par delà les bouleversements que vit la société mozabite, encore solidement établi et constitue l'un des principaux facteurs de maintien d'une certaine permanence.

2. LA PERMANENCE

Elle est suffisamment affirmée dans ce texte qui inspire désormais la pratique en vigueur. Elle se manifeste à travers la valorisation des trois principaux éléments de la cohésion sociale : la religion, la famille et la communauté.

— Le caractère religieux du mariage demeure toujours marqué aussi bien par la présence des *'Azzâba* et la place prééminente qui leur est accordée, que par la ritualisation du cérémonial et la valeur symbolique attachée à certains

(49) Le texte interdit aux personnes autres que le père et la mère d'offrir des cadeaux au garçon circoncis.

(50) Le texte interdit aux personnes autres que le père d'offrir des cadeaux au nouveau-né ou à la mère.

(51) Le texte interdit le prolongement de la cérémonie du deuil au-delà de huit jours ainsi que le recours aux services rétribués de servantes. Sont également interdits les dons alimentaires offerts à la famille du défunt.

(52) Le texte interdit tous cadeaux à l'occasion du retour du pèlerinage.

(53) Le terme (d'origine arabe) signifie « cacher ». Il désigne le lieu, sorte de salle des fêtes, où le marié s'isole pendant les trois premières journées du mariage avec ses *wazîr* (garçons d'honneur) et ses amis.

détails. Ainsi les 'Azzâba (54) sont toujours invités en priorité. Ils ne manquent jamais de répondre à l'invitation en y allant à plusieurs ou en déléguant certains de leurs membres; sauf dans le cas où les organisateurs de la noce sont frappés de *tabria* (excommunication). L'absence des 'Azzâba revêt là aussi une signification religieuse.

Les 'Azzâba président aux repas du mariage. L'invocation à Dieu (*tuwatra* en mozabite) faite à la fin du repas, est prononcée par le plus ancien d'entre eux qui n'est pas forcément le plus âgé. La présence des 'Azzâba est sans doute une consécration, mais également un moyen de contrôle exercé par la Mosquée pour s'assurer du respect des règles édictées : conformité du trousseau à la liste établie, animation de la fête par des chants religieux ou des représentations théâtrales édifiantes et non par la musique et la danse, considérées comme incompatibles avec l'austérité des mœurs que l'on prône et la solennité qui doit entourer le mariage.

La ritualisation de ce dernier s'exprime à travers le maintien des principales étapes du cérémonial et le règlement minutieux de leurs modalités depuis la demande en mariage jusqu'à sa célébration en passant par les différentes cérémonies d'échange de dons. Le texte n'entre pas dans les détails mais renvoie implicitement à la pratique coutumière en ne signalant pas de modifications en la matière. Il convient de noter à ce propos, que la personne chargée d'habiller le marié et ses *wazrên* (55) ainsi que de prodiguer au premier, des conseils pratiques sur les gestes rituels à observer et le comportement à avoir vis-à-vis de la jeune mariée (56), est choisie sur une liste agréée par la Mosquée.

Enfin, au niveau de l'expression symbolique, retenons le maintien des anciennes unités de mesures pour l'évaluation des quantités de grain, *mudd*, *naqaça* et *hathya* (57) à la place du kilogramme ou du litre. Ces derniers symbolisent en fait les échanges à caractère commercial. Alors que les anciennes mesures correspondent à des échanges à caractère religieux. Ce sont ces mesures qui servent au calcul de la contribution de la *zakât* en grains.

Autre détail à caractère symbolique : le fameux litre d'huile figurant sur la liste des objets qui servent à l'ameublement de la chambre nuptiale. Ce détail ne peut que dérouter un observateur non averti. Il s'agit en fait d'une survivance coutumière qui a valeur de • baraka • (présage heureux, bénédiction). Avant l'introduction de l'électricité, cette huile était destinée à alimenter la

[54] Les *Azzâbyât* ne sont pas invitées es-qualité dans la mesure où l'atmosphère de la cérémonie nuptiale chez les femmes est moins solennelle.

[55] Pluriel berbérisé de *wazîr*.

[56] Précisons que la tradition en vigueur dans la société ibadite du M'zab interdit l'exposition de la chemise de nuit tachée de sang, signe dans d'autres milieux à la fois de la virginité de la jeune mariée et de la virilité du marié. Cette tradition recommande plutôt un comportement soucieux du respect de la sensibilité et de la pudeur de la mariée souvent très jeune.

[57] Unités de mesure qui varient selon les lieux et les époques. Cf. LEGENDRE (Marcel), *Survivance des mesures traditionnelles en Tunisie*, Paris, PUF, 1958, 92 p. — PASCON (Paul), « Description des mudds maghrébines » in *Hesperis Tamuda*, 1975, vol. 16, 86 p., illustr. — GAST (Marceau), Mesures de capacités et de poids en Ahaggar in *Journal de la société des Africanistes*, t. XXXIII, fasc. II, 1963, pp. 209-229. A Beni Isguen, le *mudd* représente environ 700 g de blé. La *Hathya* vaut 12 *amdâd* (pluriel de *mudd*). La *Naqaça* représente environ 900 g de *smen*.

lampe qui servait à éclairer la chambre nuptiale. Si, à l'heure actuelle, la lampe électrique a évincé la lampe à huile, elle n'a pas supprimé la valeur symbolique attachée à cette dernière, qui est d'illuminer de bonheur la vie des jeunes mariés. Ce symbole se retrouve dans la belle tradition conservée à Beni Isguen à l'occasion de la fête du *Mouloud* où l'on allume les lampes à huile pour les porter, en une longue procession, jusqu'à la mosquée en prononçant en chœur des phrases à la gloire du Prophète Mohammed (58).

– Sacralisé par la religion, le mariage demeure également un événement familial. Le texte réaffirme nettement l'importance du rôle attribué, dans cette circonstance, à la famille et plus particulièrement aux parents. Ces derniers bénéficient notamment d'une préséance dans le protocole des visites et des échanges de dons. Le père de la mariée a toujours droit au cadeau qui lui est traditionnellement destiné (59). Quant au père du marié, il est toujours tenu d'offrir à sa belle fille un cadeau déterminé (60). Enfin la sœur du marié a droit à son cadeau alimentaire (61). Plus significatif est le maintien de la cérémonie prévue le deuxième jour du mariage et appelée en mozabite *Akebbi fi khef* (le baiser sur la tête) (62). Le jeune marié exprime à cette occasion son respect et son affection à l'égard de ses parents en déposant un baiser sur leurs têtes. Ces derniers, en réponse, lui expriment leur affection protectrice en lui remettant une somme d'argent. Cet échange symbolique réaffirme le maintien des liens unissant au-delà du mariage, le jeune homme à ses parents. Les liens conjugaux sont appelés non pas à se substituer aux liens parentaux mais à les consolider; surtout lorsque le mariage est conçu dans un cadre endogamique *lato sensu*, où il s'agit de la famille élargie à la communauté.

– Celle-ci demeure en effet présente dans la cérémonie nuptiale. Si la participation aux repas du mariage est limitée aux personnes expressément invitées, l'entrée de la *hajba*, lieu des réjouissances, est ouverte à toutes les personnes de tous âges et de sexe masculin de la cité. L'apparition du marié dans son costume de cérémonie se fait devant cette large assistance qui l'accompagne en cortège jusqu'à sa maison. Le costume du marié est d'ailleurs demeuré inchangé (63). Acheté par les membres fortunés de la cité, lors du mariage d'un de leurs enfants, ce costume est mis à la disposition de la

(58) Devant la mosquée, on verse le contenu de la lampe dans un grand récipient posé à cet effet. Cette pratique remontait au temps de l'éclairage à la lampe à huile. Elle permettait de contribuer collectivement à l'éclairage de la mosquée durant l'année. Le maintien de cette tradition a désormais valeur symbolique de solidarité communautaire et de joie partagée collectivement.

(59) Une *jubba* sans broderie, une chemise et une paire de chaussures.

(60) Une *melahfa*, deux kilogrammes d'arachides et deux boîtes de gâteaux.

(61) Un plat de quatre *amdād* de couscous et de quatre morceaux de viande. Ce traitement spécial est justifié par le rôle protocolaire assigné à la sœur du marié consistant à présider la délégation des femmes chargées d'accompagner la mariée de la maison de ses parents à celle de son époux.

(62) GOICHON décrit cette cérémonie, *op. cit.*, pp. 95-96.

(63) En fait, il est légèrement différent d'une cité à l'autre du M'zab. Pour Ghardaïa, cf. la description faite par GOICHON, *op. cit.*, pp. 88-89. A Beni Isguen il comprend : un pantalon ample bleu marine, un gilet et une veste brodée de la même couleur, un burnous blanc et un burnous beige revêtu par-dessus, des bottes de cuir rouge, une chaîne en or accrochée au gilet et une bague en or passée au doigt du marié. La coiffure comporte une *chechia* couverte d'un voile de soie et d'un turban orné de motif de couleur paille, d'où son nom de *chèche tabani*.

communauté. Ainsi, tous les mariés, riches ou pauvres, sont habillés de la même façon. Nous retrouvons ici l'une des dimensions de la cohésion sociale au sein de la communauté par l'atténuation de ses disparités. C'est d'ailleurs l'une des principales préoccupations du texte que nous présentons et qui s'attache à réglementer la cérémonie du mariage en posant le principe du nivellement par la base. Cette uniformisation qui maintient un égalitarisme, au moins apparent, contribue à préserver l'harmonie sociale et à écarter les dangers de marginalisation de la frange la plus déshéritée de la population.

Ce texte a très certainement permis le déblocage d'une situation de crise, notamment en réduisant de moitié les dépenses de mariage. Depuis sa diffusion, le nombre des mariages a considérablement augmenté à Beni Isguen. L'on assiste même à la multiplication des mariages couplés : deux frères ou deux cousins, dont les âges sont rapprochés, sont mariés en même temps. Une seule cérémonie est alors organisée, ce qui aboutit à une réduction substantielle des dépenses. Cette pratique permet également à une famille aisée de prendre en charge, à l'occasion du mariage d'un de ses enfants, les frais de nocé d'un parent moins fortuné. Les possibilités d'entraide sont ainsi facilitées par la simplification de la cérémonie nuptiale introduite par le texte (64).

Les dispositions de ce dernier ont été très largement respectées. L'*Imâm* les a rappelées dans son sermon à l'occasion de l'*Aïd es-seghir* de l'année suivante, ce rappel étant une précaution prise pour éviter le retour aux anciennes habitudes. Précaution probablement inutile dans la mesure où les changements proposés répondent largement à l'attente du plus grand nombre et contribuent à résoudre un problème important. S'il est prématuré de préjuger de l'avenir en estimant définitivement établies les nouvelles modalités introduites par le texte, l'on peut raisonnablement parier sur leur adoption durable par une large majorité de la communauté. Les *'Azzâba* auraient d'ailleurs l'intention de faire suivre cette réforme, une fois entrée dans les habitudes, par un autre train de mesures visant à une simplification accrue de la cérémonie nuptiale et une nouvelle diminution des frais du mariage.

Nous limiterons notre conclusion à quelques remarques.

— Rappelons que le texte réalise une uniformisation stricte de la cérémonie nuptiale en établissant la liste détaillée des frais à engager à cette occasion. Il confirme le caractère solennel attaché à cette cérémonie placée sous l'autorité morale de la Mosquée. Il réaffirme la conception du mariage dans un cadre endogamique circonscrit aux limites de la communauté. C'est en effet

[64] Cette entraide, à l'occasion du mariage, est beaucoup plus répandue dans les autres cités du M'zab qu'à Beni Isguen. Elle ne se limite pas au cercle de la parenté.

pour préserver ce cadre qu'il s'attache à faciliter le mariage intra-communautaire en limitant les frais et en le mettant à la portée des bourses modestes. Celles-ci sont en effet les principales bénéficiaires des nouvelles dispositions introduites. L'on peut en revanche se demander si la réduction de la dot et des dons destinés à la jeune mariée ne présente pas pour cette dernière une dévaluation majeure. En fait, le « préjudice » matériel est très relatif dans la mesure où il est largement compensé, dans le cas des familles de modeste condition, par les possibilités accrues d'assurer à leurs filles la sécurité du mariage. Dans le cas des familles aisées, les jeunes mariées ont de toute façon ultérieurement la possibilité matérielle d'acquérir ou de recevoir en cadeaux bijoux et toilettes supplémentaires, l'essentiel étant de s'en tenir, au cours de la cérémonie nuptiale, à la règle de conduite établie par la Mosquée.

— Les interdits édictés ont une valeur purement dissuasive. Les excès des dépenses ostentatoires, désormais condamnés d'une façon explicite, ne sont plus la norme sur laquelle la société mozabite se sent obligée de s'aligner par conformisme social, mais deviennent une transgression inavouable que l'on doit cacher. La richesse cesse de ce fait d'être affichée et les disparités sociales s'en trouvent atténuées dans leurs manifestations extérieures. Ce souci égalitaire a pour fonction de préserver la cohésion du groupe en rappelant une vertu ancestrale : l'austérité. Ainsi est fait retour à une vertu traditionnelle pour faire accepter les modifications imposées par l'évolution de la société. Ainsi est fait appel à la permanence pour intégrer le changement.

— La démarche est caractéristique de l'agent de cohésion sociale qu'est la Mosquée représentée par les *'Azzâba*. Ces derniers tenant compte à la fois de la nécessité de s'adapter à l'évolution que connaît la société et de l'impératif de préserver l'identité de celle-ci, puisent dans la tradition les ressources du changement. L'un des principaux legs de cette tradition est la large concertation que la Mosquée organise avec les différentes catégories de la population avant de se prononcer sur une importante question d'intérêt général. La consultation (*chûra*) et le large débat sont les garants d'un dialogue interne fructueux permettant à la communauté de s'adapter harmonieusement à l'évolution. Et ce dialogue interne résolument tourné vers l'avenir permettra à la communauté d'engager sans complexe et avec sérénité le dialogue externe, dans le cadre national et même au-delà. C'est dans cette perspective que la société ibadite pourra, nous semble-t-il, sans renier son identité, s'engager résolument dans le courant de l'histoire et maîtriser son propre destin.

Slimane CHIKH

ANNEXE

DÉLIBÉRATION DES 'AZZĀBA DE BENI ISGUEN
DU 27 RAMADHAN 1399 - 20 AOÛT 1979

(Traduction et notes de l'auteur)

Au nom de Dieu : celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux (1). Dieu bénisse notre maître Mohammad.

INTRODUCTION

Louange à Dieu par la Grâce de qui s'accomplissent les œuvres pies. Bénédiction et salut soient sur celui qui a reçu la révélation : • Parmi ses signes : Il a créé pour vous des épouses et Il a établi l'amour et la bonté entre vous. Il y a vraiment là des signes pour un peuple qui réfléchit • (2). [Bénéfction et salut soient] sur sa famille et ses compagnons (3) guidés dans le droit chemin ainsi que sur leurs adeptes dans le bien jusqu'au jour du jugement dernier.

Voici les décisions qui ont recueilli l'accord de l'instance religieuse des 'Azzāba et des 'Azzabiyāt ainsi que des représentants des fractions ('Achāir), concernant le mariage et ce qui en dérive. Ces [décisions] vous sont exposées clairement ci-dessous :

DÉLIMITATIONS

a) Cadeau de demande en mariage

Est offert à la vierge lors de la demande en mariage : une *melahfa* (4), une *jubba*, une chemise et un foulard dans lequel sont enveloppés ces vêtements, ainsi que la moitié d'un mouton, pour la viande. Ils sont présentés de la part du marié par un homme, et non par une femme comme il était de coutume, afin qu'il n'y ait pas de réception et de festivité.

b) Dot de la vierge

Soixante dix grammes d'or, vingt dinars algériens, quatre *hatiyāt* (5) de blé ; pour la viande, la moitié d'un mouton avec les *chawākil* (6) ; un foulard de soie selon les possibilités, trois *adhra'* (7) de fibrane de couleur orange, le • vêtement rouge • (8), une paire de chaussures, une *melahfa* blanche sans franges, une *jubba*, une chemise, un foulard en soie, une *melahfa* de couleur, deux mètres de tissu blanc *boukra'* (9), deux mouchoirs ; une *jubba* et une paire de chaussures pour le père (10). La *jubba* offerte doit être sans-broderie.

(1) Parmi toutes les traductions de cette formule, nous avons retenu celle de Denise MASSON. Cf. les différentes traductions in MERAD (Ali), *Lumière sur Lumière*, Lyon, Éd. du Chalet, 1978, p. 32.

(2) Le *Coran* [Sourate XXX, 21]. Traduction D. MASSON, Paris, NRF, 1967, p. 499.

(3) Sous-entendu, la famille et les compagnons de Mohammad.

(4) Habit traditionnel de la femme mozabite consistant en une pièce de tissu non cousu dans laquelle elle se drape et qu'elle attache aux épaules par des fibules.

(5) Environ trente trois kilogrammes cinq cents.

(6) Morceaux spécialement découpés sur les flancs du mouton.

(7) Pluriel de *dhra'* équivalent d'un demi-mètre.

(8) *Haik* en laine de couleur rouge portée par la mariée comme une *melahfa*.

(9) Tissu en percale de couleur blanche qui sert à couvrir le visage de la mariée. Le terme *bukra'* est en fait une déformation du mot arabe *burqa'* qui désigne le voile qui couvre le visage.

(10) Il s'agit du père de la mariée.

c) *Épices et parfums*

Ils comprennent un quart de livre de cumin, un kilogramme de *sarghine* (11), un kilogramme de *gemmam* (12), un quart de livre de *khôl*, six peignes, un quart de livre de coton, un quart de livre de fil de laine de couleur verte, un rasoir, une paire de ciseaux, un quart de livre de pétales de roses séchées et la même quantité de *siwâk* (13), un miroir, dix grammes de safran, deux kilogrammes d'arachides, une boîte de patchouli, une série de boîtes, cent grammes de musc, un kilogramme de *henné*, une livre de clous de girofle (14). Le marié donne à sa femme en entrant [dans la chambre nuptiale] vingt dinars algériens plus dix dinars à celle qui lui tient compagnie et s'occupe d'elle.

d) *Cadeaux présentés à la vierge*

Il lui est présenté, le troisième jour, une *jubba*, une chemise, une paire de chaussures, un foulard, une paire de chaussettes, deux boîtes de bonbons, un kilogramme d'arachides; et le septième jour, une *melahfa*, une *jubba*, une chemise, un châle en tulle (*magrân*) et un fichu en laine, à la place du *khmar* (15).

Lui sont présentés de la part du père du marié, de son grand-père ou de celui qui en tient lieu, une *melahfa*, deux kilogrammes d'arachides et deux boîtes de bonbons.

e) *Cadeaux présentés par la vierge à son mari*

Le premier jour, un plat d'une *hathia* (16) de couscous (17) avec douze morceaux de viande et les *chwahel* ainsi que deux *naqqaça* (18) de *smen* (19); de plus, à la sœur du marié, un plat de quatre *amdâd* de couscous (20) et de quatre morceaux de viande avec une *naqqaça* de *smen*. Le plat dit du huitième jour, contenant six *amdâd* [de couscous] et six morceaux de viande sans plus, est présenté désormais le septième jour qui marque la fin du mariage.

Est offert aux filles d'honneur et à la mariée un plat de quatre *amdâd* de *rfis* (21). Leurs repas leur sont fournis par la maison du marié. Est interdite à cette occasion l'habitude prise de leur envoyer de la nourriture de la part de leurs proches. De même, ne peuvent plus rendre visite à la mariée que six membres de sa proche famille.

f) *Ce qui est offert à ce qu'on appelle le vingt deuxième jour*

Il est offert [à la mariée], une *jubba*, une chemise et une *melahfa*. Il ne doit y avoir à cette occasion ni rassemblement, ni festivité et il ne peut y avoir de visite que de la mère, de la sœur et de femmes [de même degré de parenté].

g) *Dot et autres cadeaux concernant la femme remariée (22)*

Il lui est offert cent dinars algériens, une *melahfa*, une *jubba*, une chemise et un (11) Ou *usergin*. Ce sont des racines qui dégagent une odeur parfumée en brûlant. Il s'agit (selon GOCHON, *op. cit.*, p. 79) de *corrigiola telephifol*.

(12) Il s'agit des fleurs du myrte commun (cf. GOCHON, *op. cit.*, p. 79).

(13) Écorce de racine de noyer. C'est un produit de beauté, mais également un produit médicamenteux. Il sert à rougir les gencives et aussi d'astringent et de désinfectant pour la bouche.

(14) Ces clous de girofles sont destinés à être présentés dans un sachet de tissu orange au *wazir* qui accompagne le marié la première nuit au seuil de la chambre nuptiale.

(15) Genre de fichu en laine de couleur noire, à bordures brodées, devenu non usité. Cf. la description in GOCHON, *op. cit.*, pp. 113-117.

(16) Unité de mesure de grain équivalent à 12 *mudd*.

(17) Couscous de blé.

(18) Unité de mesure de liquide équivalent à 75 cl environ et à 900 g de *smen*.

(19) Il s'agit du beurre fondu tiré du lait de brebis.

(20) Pluriel de *mudd*.

(21) Mets sucré fait à base de crêpes passées à la moulinette, de *smen* (beurre fondu) et de sucre.

(22) Le terme *thayyab* s'oppose à *bikr* (vierge) et désigne la femme qui a déjà été mariée.

fichu en laine. Un ensemble (23), le troisième jour ainsi que le septième. Est présenté au marié un plat de six *amdâd* de couscous avec six morceaux de viande et une *naqqaça* de *smen*.

h) Équipement de la chambre nuptiale

- 1) un lit.
 - 2) deux grands matelas.
 - 3) une paire de draps blancs, une couverture et un couvre-lit.
 - 4) un tapis *barbouch* (23) de quatre *dhrâ* (25) de long et trois *dhrâ* de large à la place d'une descente de lit.
 - 5) deux tentures simples ou du velours pour tapisser les murs de la chambre.
 - 6) un traversin.
 - 7) une armoire (de taille et de qualité) moyenne; sans exagération.
 - 8) une caisse servant de marche pour monter sur le lit.
 - 9) un porte-manteau.
 - 10) le plafond est couvert de tissu.
 - 11) un tapis *barbouch* pour le matelas servant de siège.
 - 12) un rideau et une natte.
 - 13) un litre d'huile.
- La porte de la chambre est couverte, durant les sept premiers jours, d'une *tajerbîl* (26).

j) Nombre et salaire des servantes pour leur travail durant le mariage

Quant au nombre, il ne doit pas excéder deux, que ce soit du côté du marié ou de la mariée. Est interdite toute augmentation de ce nombre.

Leur salaire est de cent dinars pour chacune; que ce soit du côté du marié ou du côté de la mariée. Elles ne reçoivent rien d'autre en plus, sauf ce qu'elles consomment aux déjeuners et aux diners avec les gens qui participent au mariage. Elles doivent en contrepartie accomplir leur travail durant les sept jours du mariage et ce, du début à la fin.

k) Ce qui est offert à l'occasion de ce qu'on appelle le premier retour de voyage

Un ensemble qu'offre le mari à sa femme et une bague en or s'il le peut.

l) Ce qui est offert en denrées alimentaires à l'occasion de l'accouchement

Le marié offre à l'épouse la moitié d'un mouton seulement, deux kilogrammes de *smen*, deux *hathia* de couscous, deux litres d'huile et cinq *amdâd* de fèves [sèches].

INTERDICTIONS SE RAPPORTANT AU MARIAGE OU AUTRES [CÉRÉMONIES]

Lors du mariage [sont interdits] :

- 1) les dons de vêtements ou autres à la mariée de la part des parents du marié, sauf ceux qui ont été mentionnés pour le père du marié, son grand-père ou celui qui en tient lieu.
- 2) le port de bijoux en or par les jeunes filles, mêmes voilées pour se rendre de la maison du marié à celle de la mariée.

(23) L'ensemble comprend une *jubba*, une chemise et un foulard.

(24) Il s'agit d'un tapis de haute laine.

(25) Un *dhrâ* équivaut à un demi-mètre.

(26) Tenture spéciale faite sur le modèle djerbien; sert également de vêtement d'apparat pour la femme ou la jeune fille qui la portent comme une *melahfa*. Cf. la description in GORCHON, *op. cit.*, pp. 81-82.

- 3) le déplacement des femmes n'appartenant pas à la proche famille pour féliciter les parents du marié lors de son premier retour de voyage ou au retour d'un de ses proches. Aucun cadeau ne doit être offert au voyageur de retour.
- 4) les dons de vêtements ou autres aux femmes qui participent [aux travaux] du mariage; qu'elles soient de race blanche ou noire.
- 5) le plat de couscous [offert] au père du marié lors de son retour de voyage.
- 6) la suspension de boules brillantes ou autres [ornements] au plafond de la chambre nuptiale.
- 7) le tapis servant à couvrir la porte de la chambre [nuptiale].
- 8) le plat de *his* (27) offert lors de la présentation des vêtements à la demande en mariage. De même qu'est interdite, du côté du marié comme de la mariée, la présentation de friandises et de fruits.
- 9) la présentation des félicitations ou des cadeaux au marié de la part des femmes qu'il ne doit pas voir (28).
- 10) le couffin de friandises et d'œufs préparé habituellement le septième jour [du mariage].
- 11) la préparation de la semoule durant plus d'un jour.
- 12) la présentation des friandises ou autres [douceurs] au porteur du trousseau [offert à la mariée] à l'exception de lait et de dattes.
- 13) l'exposition du trousseau et des bijoux en or et l'invitation des proches parents pour les voir, sauf la nuit de leur présentation chez la mariée.
- 14) la descente de lit qui doit être remplacée par un tapis *barbouch* de quatre *dhra'* de long et trois *dhra'* de large.
- 15) l'organisation d'une fête à l'occasion du transfert des meubles de la chambre [nuptiale] chez le marié; ces meubles doivent être acheminés par un portefaix avant le début du mariage comme il est de coutume pour le transfert des autres effets.
- 16) [l'organisation] d'un dîner la nuit de la présentation du trousseau; que ce soit de la part du marié ou de la mariée. On ne doit à cette occasion offrir, en guise de friandise, que du thé à celui qui en veut.
- 17) l'offre d'argent aux jeunes filles ou aux fillettes qui tressent leurs cheveux en *mestâl* (29) à l'occasion du mariage.
- 18) la présentation de viande et autres [produits] de la part des beaux-parents lors de la visite qu'ils rendent à la mariée dans sa chambre, le troisième jour. Ils doivent se contenter de lui rendre visite et de la féliciter.
- 19) l'échange de dons de toutes natures entre les familles alliées par le mariage que ce soit de couscous, de pain et de *smen* (30), d'œufs, de vêtements ou de l'équivalent, excepté ce qui a été précisé plus haut.
- 20) les coutumes établies à l'occasion de ce qu'on appelle le premier voyage excepté ce qui a été évoqué plus haut.
- 21) n'est offert au marié que de l'argent et la somme maximum est de cinquante dinars. Aucun cadeau ne doit lui être offert de la part des hommes, que ce soit à la maison ou à la *hajba* (31).
- 22) la préparation par les deux familles [alliées] des provisions de voyage et ce qu'on y présente comme *his* ou autres [mets]. Il en est de même pour le retour du voyage.
- 23) l'offre de vêtements importés de l'étranger.
- 24) les bracelets en corne offerts avec le trousseau (32).

(27) Terme arabe (en mozabite : *ziriza*) pour désigner un mets fait de dattes mêlées et pétries avec du beurre fondu, du lait caillé et un peu de farine.

(28) Il s'agit des femmes qu'il est licite à l'homme de prendre pour épouses. Il ne lui est permis de voir que celles qu'il ne peut pas épouser : mère, grand-mères, tantes, nièces, sœurs... La liste détaillée figure in ZEYS (E.), *Droit Mozabite...*, op. cit., pp. 2-3.

(29) Coiffure portée la veille du mariage. Cf. la description in GOICHON (A. M.), *La vie féminine au M'zab*, op. cit., p. 99.

(30) Il s'agit du beurre fondu tiré du lait de brebis. La denrée est assez rare et de ce fait très chère.

(31) Cf. *supra*.

(32) Ce genre de bracelet est devenu rare sur le marché et n'est plus d'usage courant.

- 25) la modification de l'ameublement de la chambre [nuptiale] et l'augmentation de l'équipement qui lui est fixé.
- 26) l'exposition de la chambre [nuptiale] une fois équipée aux femmes présentes à la noce.
- 27) le repas donné, à l'occasion de la préparation des fêtes.

INTERDICTIONS ÉTABLIES POUR D'AUTRES OCCASIONS QUE LE MARIAGE

- 1) parer les filles avec des bijoux ou des sequins d'or à cause des risques (33) que cela comporte.
- 2) offrir des vêtements de laine (*jubba* ou autre) au garçon lors de son premier retour de voyage, sauf de la part de sa mère ou de ses grand-mères si elles le désirent. De même qu'il est interdit à cette occasion de se mettre du *henné* aux mains ou d'en offrir.
- 3) pour les proches parents, en dehors du père, de la mère ou de celui qui en tient lieu, offrir au garçon, à l'occasion de sa circoncision, des vêtements, des friandises, des œufs ou de la viande.
- 4) ce qu'on a l'habitude de faire au cimetière ou ailleurs en guise de sevrage à l'intention de l'enfant après sa mort (34).
- 5) les cadeaux d'or ou de vêtements offerts au nouveau-né ou à sa mère lors de la naissance sauf s'il s'agit du père ou de celui qui en tient lieu au cas où le premier a disparu; cela sans exagération.
- 6) parmi les interdictions figurent toutes formes de festivités [organisées à l'occasion] de la naissance, exceptée la fête du septième jour pour celui qui le désire.
- 7) la présentation des arachides ou des pâtisseries dans les rassemblements des femmes.
- 8) toutes formes de cadeaux présentés à l'occasion du retour du pèlerinage.

INTERDICTIONS CONCERNANT LES FUNÉRAILLES

- 1) la présentation de toutes formes de cadeaux de quelque provenance à la maison mortuaire.
- 2) l'organisation des rites mortuaires au-delà de huit jours.
- 3) le rassemblement des femmes le soir dans la maison mortuaire pour la lecture du *Coran* au-delà de huit jours.
- 4) le recours aux services rétribués des servantes au cours de la cérémonie mortuaire ainsi que les pratiques (35) coutumières qui sont en fait des survivances anté-islamiques.
- 5) il faut se limiter pour le repas funéraires aux recommandations testamentaires.

Ici prend fin ce texte qui a recueilli l'accord des présents qui y ont souscrit. Ils se sont engagés à l'appliquer et à adopter une position ferme et intransigeante à l'égard de toute personne qui le transgresserait ou tenterait de le faire en apportant des modifications ou des additions à ce qui a été précisé. En cela c'est le bien qu'ils ont voulu avec l'aide de Dieu.

Rédigé le 27 Ramadan 1399 correspondant au 20 août 1979.

(33) Il s'agit des risques de pertes ou de vol.

(34) Il s'agit de la cérémonie organisée trois jours après l'enterrement du nourrisson au cours de laquelle les amis de la famille endeuillée apportent des denrées alimentaires (couscous, œufs, dattes, pains) qui seront distribuées au cimetière à l'assistance pour marquer symboliquement le sevrage de l'enfant décédé (*adjummi* en mozabite).

(35) Il s'agit de la cérémonie réservée à la veuve qui, accompagnée par plusieurs femmes au cimetière, est coiffée de noir par une *négresse* qui l'aide à se laver les pieds et les mains. Cette cérémonie n'a aucune base religieuse. Elle est organisée le lendemain de l'enterrement et permet l'entrée de la veuve dans la période de retraite légale de quatre mois et dix jours (*udda*) au cours de laquelle elle ne doit pas se remarier.