

## Lieux et modes de transmission de l'écriture en milieu tachelhitophone (Sud-ouest marocain)

El Khatir Aboulkacem et Rachid Agrour  
IRCAM, Rabat

ΣΧο ο0ιΗΗ | τLι0Σ ο ο0ΓLεΛ | τ+οο00Σι ||ο0 Στ+ηLοΛ ηLCCος Λ τΣ00ο Χ  
τLЖXοΛΣLιΣι ΣΗΗοl Χ ΣΗ4Ηο|| | ΣΗΗ00 | ΗL40ΣΘ. ΓοΛ ςοΛ τLηο οτΣΧ Σ0%Χοl |  
τΣ00ο Χ τ%Λοτ τοοL%ιτ Λ τЖ0ηοιτ | τLCTΣι τΣιολ4ο0Σι | τοΧο οΛ, τ0K0 Χ  
τLЖXΣΛο οοοςοο ΣιττΣ | ηLCC%Λ | τΣ00ο Λ %ЖXος ||οιτ. ΓK οl οη τοοLη  
Xη ΓοΓK ο0 τ+ηοιοοιτ τLι0ΣLιΣι ΣЖΛΣι Λ τLCTοοX%οτ τοΛΘηοιτ Λ  
τLCTοοοιτ | τLCTοοητ ο. Χ ΓLΣΛ οΛ τ00%Xο Λ τΣLοЖЖοηΣι ΣXοl τΣι τLττΣ Λ  
τΣΛ ΣXοl τΣι EEοηΘ, ||ο Στ+ο0Σι τοLCTοςτ | η0ηL οXι0 η0. ΣXΧΣ | %ς, τηKο  
Kοο | τΣηοLιΣι η τ+οο00Σι ηηΣ 0 τ+ηLοΛl ςΣLλEοQl, 0X ο00 η0ι οLЖLιο% Χ  
%Xι0 | η0οςοοο ο, τΣ00ο 0X ΣΛ ηΣη, Λ ηLCCος οο ο00%η4 η0ι οLЖLιο%, Λ  
ΓοΓK ο0 Στ+ηLοηο %ЖLЖ | τ40Σ Λ τΣXΧο Λ Σι0οςι ςοEι ΣЖΛΣι Λ τKοηο |  
ηLCC%Λ.

De par sa formation initiale, où il s'est appuyé sur une connaissance suffisante des procédures, des techniques et de la matière du droit musulman, fondés essentiellement sur l'écrit, Jacques Berque ne pouvait qu'être sensible à la prolifération de la documentation notariale et à la place centrale qu'elle occupe dans la vie des sociétés du Haut-Atlas qu'il découvre durant son exil administratif - mais bénéfique - à Imi n Tanout, à partir de la fin des années 1940. Malgré le fait que sa position dans un champ scientifique marqué par la domination de l'orientalisme ne lui permet pas une appréhension objective et située des matériaux découverts, car étudiés sous l'angle d'un comparatisme déplacé, il qualifie néanmoins les tribus observées de sociétés « à archives soigneusement conservées, [...] à mémoire écrite » (Berque, 2001a : 37). Elles sont, dit-il encore, des « archiviste[s] minutieuse[s] » (Berque, 1978 : 318) de leur histoire, et la montagne qu'elles occupent « un conservatoire de chartes » (*ibid.* : 328). En un mot, elles sont des « amoureuse[s] de l'écrit » (*ibid.* : 62).

En effet, les documents qu'on peut classer dans la catégorie de pratique notariale (*tawttaqt*), sont très nombreux dans certaines régions de l'Anti-Atlas et du Haut-Atlas et chaque famille en possède des dizaines, voire des centaines. Rédigés par des lettrés locaux sur des supports variés, d'un simple morceau de bois lissé et taillé jusqu'au rouleau de papier inséré dans une section de roseau, ils sont par la

suite conservés avec les autres objets précieux du patrimoine familial, dans des coffres en bois, des outres suspendues ou des paniers en alpha. Ecrits dans un mélange de vocabulaire arabe et d'expressions en tachelhit, une langue de l'entre-deux, pourrait-on dire, ces écrits se composent, pour l'essentiel, d'actes notariaux, de consignations de délibérations judiciaires d'assemblées locales (chartes collectives, tarifications pénales...) et de codifications des greniers fortifiés (*igudar* ou *igidar*) par les ayant-droit, qui sont plus des règlements internes que des conventions communales. Voici ce que nous en dit plus précisément Jacques Berque dans l'un de ses nombreux écrits sur ce sujet :

« Ce sont des contrats privés ou publics, des délibérations de groupe ; des codifications pénales. Les plus anciens de ces documents remontent à la fin du 15<sup>ème</sup> siècle, époque à laquelle le papier, les pratiques du notariat musulman se sont vraisemblablement généralisés dans le Sud-ouest marocain, tandis que se manifestait un gros effort d'aménagement institutionnel et de transposition des vieilles mœurs sur le patron des normes islamiques » (Berque, 2001b : 179).

La prolifération de ces écrits est la conséquence des dynamiques internes aux sociétés du Haut et de l'Anti-Atlas, à une période déterminée de leur histoire. C'est au tournant du XVe siècle qu'ont eu lieu des événements importants impactant profondément les conditions de production et d'utilisation des savoirs et techniques liés à l'écrit. Sont alors apparus les signes d'une mutation profonde que constituent, à titre d'exemple, la prédication du marabout du Tazeroualt, Sidi Hmad Ou Moussa et celle de Sidi Mbark d'Aqqa, ainsi que la *révolution mystique* personnifiée par un clerc des Ida Ousemlal, Mohamed El Jazouli. Elle s'est traduite politiquement par une mobilisation des populations du Sud-ouest marocain contre les places portugaises qui amena à l'avènement de la dynastie des Saadiens (Berque, 2001c : 69-75). Cette mutation de la société résultant aussi bien des pressions externes que de la désorganisation des grands ensembles tribaux a engendré un mouvement « scientifique » qui a résulté sur une réelle intégration du savoir scripturaire acquis dans la vie des groupes. L'écrit notarial est mobilisé, dans un processus d'appropriation et d'adaptation des techniques du langage légitime dominant, dans des fonctions sociales multiples se substituant ou soutenant, dans une logique de complémentarité, les pratiques juridiques locales. Il investit ainsi les transactions immobilières et les délibérations collectives. « Le génie inventif du Sous en viendra même à attacher au titre et à la procédure écrits plus d'importance que ne leur en confère la tradition musulmane et orientale » (*ibid.* :71).

L'inscription du juridique dans le champ scripturaire a permis l'accumulation de documents importants. Couvrant des aspects essentiels de la vie des populations, ces derniers offrent des informations précieuses sur l'histoire des communautés, sur leurs compositions lignagères à des époques successives de l'histoire et sur leurs comportements politiques, juridiques et rituels. Ils renseignent tout particulièrement sur la façon dont le droit positif tribal se saisit de certains termes de la jurisprudence musulmane pour vêtir des institutions locales, ainsi que sur les fortes tensions entre la propriété et le titre qui la légitime, selon la place des parties

dans la généalogie du groupe et dans l'orchestration parcellaire du terroir agricole. Ils constituent des preuves (*tidgarin*, *tifawin*) mobilisées comme arguments juridiques fondamentaux pour prouver un titre (droit de propriété ou autre) ou contester une usurpation. Autrement dit, ils sont utilisés comme instruments de preuve et comme témoins mémorisés pour faire valoir des droits et des positions, contester des dépassements et pallier les défaillances de la mémoire orale. Leur fonction consiste ainsi en l'organisation des rapports entre individus et groupes lignagers. Ils régulent les cessions et transmissions de propriété (actes de vente/achat, successions, etc.) entre différentes générations et les filiations matrimoniales (actes de mariage). Pour cette raison, l'identité du lettré rédacteur de l'acte est soulignée. La fonction notariale est attribuée en effet au maître coranique de la localité, ou ceux des localités voisines avec lesquelles celle-ci a des relations d'alliance. Le recours aux lettrés étrangers ou ceux qui n'ont pas de relation contractuelle est strictement interdit. Avec l'imposition de cette pratique comme fondement du débat et des manipulations juridiques, les lettrés se sont progressivement constitués en arbitres dans la coutume privée. A ce complexe de jeux et enjeux fonciers et successoraux s'ajoutent l'introduction de l'écriture dans la vie publique de ces sociétés. Cette forme de *littératie*, pour utiliser ce terme de Jack Goody (2007)<sup>1</sup>, embrasse ainsi l'activité politique et pénale des groupes concernés, parce qu'ils formalisent des accords et des contrats entre groupes constitués ou alliés pour des intérêts stratégiques ou circonstanciels. L'écrit intervient ainsi comme élément déterminant dans la structure juridique et institutionnelle des communautés concernées.

Il ressort de ce qui a été précédemment souligné que l'écriture n'est pas un appareil ou un signe supplémentaire de prestige des lettrés locaux, mais une activité sociale centrale dont la maîtrise est nécessaire et obligée. Occupant des fonctions réelles et fondamentales dans la production et la reproduction des relations sociales, elle appelle une mobilisation collective pour la mise en place d'institutions spécialisées pour assurer son maintien, sa diffusion et la formation de lettrés locaux chargés d'assumer une fonction de notariat. Ainsi peut-on comprendre l'attachement des sociétés tachelhitophones aux institutions de formation, aux techniques de l'écriture et à l'entretien des hommes de lettres. Cet article a ainsi pour objet principal la mise en exergue de la mobilisation de ces sociétés dans ce sens et comment s'organise la transmission des techniques de l'écriture. Il analyse ainsi les règles communautaires qui organisent l'administration de l'institution éducative et les méthodes didactiques locales.

L'observation du fonctionnement des sociétés amazighes fait apparaître leur engagement dans la création des institutions et dans le traitement des hommes de sciences et des étudiants. Dans ce cadre, chaque communauté locale, qui représente

---

<sup>1</sup> Le terme *littératie*, étant sensiblement différent de *littérature*, est proposé, comme équivalent de *litteracy* et désigne l'ensemble des pratiques et des représentations liées à l'écrit ainsi que les institutions de sa production, de sa conservation et de sa transmission

l'unité de base de l'organisation sociale traditionnelle, possède une *timzgida*, qu'on peut rendre relativement par le terme de mosquée parce qu'elle regroupe des fonctions multiples. *Timzgida* couvre en effet, dans l'univers institutionnel communautaire, la notion de mosquée, comme lieu de prière et de prédication, et d'école coranique, comme lieu de transmission des techniques de l'écriture et de certains savoirs liés à cette pratique. L'école coranique comme institution dispensant les éléments de base de l'apprentissage des outils et des savoirs de l'écrit est liée à la mosquée qui, elle-même, figure parmi les biens communs de la localité. Elle est même le symbole de son identité et de sa cohésion. Berque disait, à propos des tribus du Haut-Atlas, qu'il existe une profonde et réelle « solidarité de village, dont le signe le plus complet est celui de l'existence d'une *temzgida* : lieu de culte mais aussi cercle municipal » (Berque, 1955 : 33). Pour Ahmed Toufiq, elle est la marque d'un village et le symbole de son accomplissement, *emarat el belda* (Toufiq, 1983 : 460). Tandis qu'une note du Capitaine Derriey, alors en poste à l'Annexe des Affaires Indigènes de Tafingoult (Cercle de Taroudant) traduit bien cette relation entre la localité et la mosquée. Dans un rapport établi suite à une enquête en tribu, effectuée le 20 avril 1954, dans le cadre d'une instruction juridique, ce dernier explique que le débat soulevé lui a permis « d'apprendre un point de coutume assez important [...] Les défenseurs ont nié à la jemâa [judiciaire] le droit de parler, signalant que beaucoup de ses membres n'étaient pas du village... lieu du litige... et la jemâa elle-même explique le terme de jemâa : la jemâa est l'ensemble des gens de douars régis par un même taleb » (SHD, 3H2080).

La *timzgida* se matérialise sous la forme d'un édifice très modeste. Elle est souvent construite au milieu des maisons du village, mais dans certains cas, elle peut être aussi érigée à l'écart de toute habitation et gérée en commun par trois ou quatre villages. La bâtisse est une construction alignée sur le style architectural local, bien que ces dernières années elle a intégré des formes et des techniques de construction urbaine. Pour assurer les multiples fonctions qui lui ont été assignées, elle comporte plusieurs pièces. Une première pièce, spacieuse et bien soignée, est dédiée à l'accomplissement des prières. Appelée *el mqsurt*<sup>2</sup>, elle est couverte de nattes ou de moquettes aujourd'hui. Dans le cas où la mosquée abrite la prière hebdomadaire du vendredi, elle peut être dotée d'un *mihrab*, appelé localement *lmnbr*. En son sein, peut se trouver un petit magasin, où sont stockés les objets et les produits utilisés pour la toilette mortuaire. Le terme localement utilisé pour le désigner est *tahanut n immssirdn*. La salle de prière s'ouvre souvent sur un hall ou une petite chambre. Quelle que soit la nature de cet espace, il est aménagé pour être adapté à l'accomplissement des rites d'ablutions (*el myadi*). A proximité de cet espace, un endroit est organisé pour pouvoir chauffer de l'eau (*axerbic* ou *ax<sup>w</sup>rbic*). Il est aussi utilisé pour abriter des soirées de distraction pendant l'hiver<sup>3</sup>. Une

<sup>2</sup> *el mqsurt* est utilisé dans le parler de Tiznit pour désigner une petite *timzgida* de quartier

<sup>3</sup> Au-delà de ce qui a été précédemment signalé, *axerbic* remplit dans certaines régions des fonctions d'ordre rituel (lieu de réunion des célibataires du village, vestiaire pour

deuxième pièce relativement spacieuse, appelée *taḥanut n tṭalb* ou *taḥanut n liḥḍar*, est réservée au lettré. Elle est son lieu d'habitation et peut comporter un placard aménagé dans l'épaisseur d'un mur (*taghzant*) qui sert de bibliothèque et un petit coin pour les ablutions (*talmyaḍit*).

Une troisième pièce est l'endroit où les enfants se rassemblent pour s'initier à l'enseignement élémentaire. Elle s'appelle, selon les régions, *liḥḍar* ou *axerbic*<sup>4</sup>. Elle est séparée du lieu du culte mais demeure dans les dépendances de la mosquée. Elle peut être adossée à la chambre du lettré. Couverte de petites nattes usées, elle est équipée d'une petite construction en pisé, faisant office de chaise pour le lettré (*tisi*), et de crochets pour suspendre les planchettes. Dans certaines mosquées, l'enseignement des élèves a lieu tout simplement dans une partie de la cour (*asarag*) de la mosquée. Cet endroit est alors dit *imi n el mqsurt* ou *asqqif (n) el mqsurt*. Il est possible que la mosquée possède une pièce supplémentaire. S'ouvrant souvent sur la cour extérieure, elle est réservée à l'hébergement des voyageurs. Elle se nomme *aḥanu n ljmæet* (la salle de la *jemâa*). Cette pièce peut être utilisée comme un entrepôt où l'on stocke certains objets communautaires tels que les outils utilisés dans les travaux de construction, des seaux, etc. Dans les groupes pastoraux, la mosquée est calquée sur le mode d'habitation local. Elle est une simple tente où l'on peut assurer les prières et l'éducation des enfants<sup>5</sup>. Pour la distinguer des autres tentes du campement, elle est pavoisée d'un drapeau blanc dressé au-dessus de la porte (Eickelman, 2001 : 100)<sup>6</sup>.

*Timzgida* est une institution communautaire. Elle est ainsi un bien collectif et entre de ce fait dans les attributions et les compétences de son assemblée, *ljmæet*. Formée des représentants masculins des familles qui la composent, celle-ci administre, outre la gestion des affaires matérielles (entretien des équipements collectifs comme les rigoles, les fontaines, les voies publiques...) et l'accès aux ressources (répartition des parts d'eau, terres collectives, détermination des temps de récolte...), les édifices et les institutions de nature culturelle du groupe (mosquée, marabouts, etc.). C'est pour cette raison, explique Ali Amahan (1999 : 153), que son existence est étroitement liée à l'assemblée locale.

---

l'accomplissement des préparatifs et des déguisements des mascarades d'Achoura et de Tafaska (Iswaben et Boujloud), etc. Dans la répartition hiérarchisée des espaces publics des communautés villageoises, *axerbic* est l'espace réservé aux cadets qui n'ont pas encore leur place à *ljmæet*. Il est investi par les jeunes célibataires pour des pratiques souvent subversives ou des simulacres d'inversion de l'ordre établi par les aînés.

<sup>4</sup> A Figuig, *axerbic* en est même venu par extension à désigner les écoles préscolaires que partout ailleurs on dénomme *rawḍ*.

<sup>5</sup> Elle est désignée par le vocable de tente-école ou tente-mosquée (Laoust, 1924 : 5).

<sup>6</sup> En Kabylie (Algérie), les écoles coraniques ne dépendent pas des mosquées, mais elles sont intégrées aux maisons maraboutiques, elles sont appelées *timeamrin*.

Intégrée ainsi dans la vie des communautés locales, *timzgida* se présente aussi bien comme « cercle municipal » que lieu de culte et institution éducative. Inscrite socialement dans l'espace du système de gestion communautaire, elle bénéficie de la dynamique de *ljmaet* qui, en tant qu'une unité socialement signifiante, n'a que très faiblement subi les changements introduits par les réformes coloniales et postcoloniales. Ce qui explique la permanence de cette institution et de toutes les actions que sa gestion implique. La gestion de la mosquée, qui englobe celle de l'école coranique, comporte les actions que nécessite l'administration de l'édifice, le maintien de l'exercice du culte (prière et rites funéraires) et la mise en place du système éducatif.

Il importe toutefois d'indiquer que, depuis quelques années, et dans le cadre de la réforme du champ religieux au Maroc, le Ministère des Habous et des Affaires Islamiques a initié un projet de *nationalisation* des mosquées communautaires. Mais les conséquences de cette intervention n'entrent pas dans le cadre de ce travail.

La mobilisation collective concerne d'abord la mise en place de l'assiette matérielle de cette institution. La localité en la personne de son assemblée procède ainsi à la fondation de l'édifice et à l'élaboration des règles de son entretien quotidien et occasionnel. La gestion quotidienne consiste à veiller au bon fonctionnement des différents services et équipements. La partie désignée pour assumer cette tâche, l'*anflus* ou *amin*, surveille son approvisionnement en besoins de base (produits comestibles, bougies pour assurer l'éclairage avant l'électrification rurale, bois pour chauffer), contrôle l'état des citernes d'eau<sup>7</sup> et joue le rôle de la police pour éviter tout usage abusif de ces biens. L'*anflus* a la compétence de contrôler l'état de l'édifice et de prévoir les travaux à réaliser en cas de détérioration. La nature des travaux nécessaires à la restauration détermine le type de mobilisation approprié. S'il s'agit d'une simple intervention, l'*anflus* se charge lui-même de l'exécution des travaux après avoir informé l'assemblée de ses intentions et du coût. Si les travaux sont importants, s'impose le recours à la mobilisation de *ljmaet*. Celle-ci se réunit et fixe les modalités de leur déroulement, les personnes chargées de leur réalisation et la répartition des charges entre les habitants. Elle peut charger l'*anflus* ou désigner une autre commission provisoire pour le suivi des travaux. Les attributions de cette partie sont ponctuelles, elles consistent en la collecte des charges et l'information de *ljmaet* de toute opposition, retard ou refus. Elle contacte ainsi les ouvriers, achète les fournitures et surveille les travaux. Cette commission provisoire peut à tout moment convoquer une réunion de *ljmaet* si un problème majeur se pose. Elle ne peut prendre aucune décision, sa mission étant exécutive et prenant terme à la réalisation des tâches prescrites.

Si l'administration de l'édifice est une attribution communautaire, la présidence des rites et obligations religieuses et la fonction enseignante entrent dans la liste

---

<sup>7</sup> Voir M. Soussi (1987 : 12) et B. Oubella (1996 : 57-58).

des engagements du lettré que l'assemblée recrute comme contractuel. En effet, c'est à cette assemblée que revient la fonction d'engagement du lettré, ainsi que la gestion de son traitement quotidien et sa rémunération annuelle. Cette opération entre ainsi dans la création des conditions favorables à la prise en charge de la fonction éducative de la mosquée<sup>8</sup>.

L'assemblée locale gère en toute autonomie la question de l'engagement du lettré et la définition des modalités de son traitement et rémunération. Dès la fondation de la mosquée, après le départ ou le décès du lettré jusque-là en exercice, une réunion générale de l'Assemblée est organisée pour discuter de l'affaire et parvenir à un consensus de ses membres, après l'écoute et la réception de toutes les propositions formulées. L'assemblée charge certains de ses membres les plus crédibles pour la consultation des assemblées voisines, des notabilités et des autorités scientifiques reconnues en vue de les orienter vers un lauréat des « universités rurales », capable et habilité à assurer cette fonction. Une fois le choix établi, l'assemblée délègue une personne de la localité ou une notabilité respectueuse pour convaincre le lettré et l'inviter à se présenter devant elle. De longues discussions sont ainsi engagées entre les deux parties. S'ils arrivent à un accord, ils établissent un *contrat*, dit *ccrd* qui consigne les charges habituelles qu'un lettré devait remplir et les conditions matérielles de son engagement.

En règle générale, le lettré assure toutes les fonctions culturelles et éducatives de la localité. Il enseigne aux enfants de sexe mâle les principes de l'écriture et les initie à l'apprentissage par cœur des versets du Coran. Il occupe la mosquée qui constitue une charge symbolique très significative. Il appelle aussi aux prières, les dirige et préside aux rites funéraires (lecture du Coran au chevet de l'agonisant, toilette mortuaire, prière sur le mort, récitation des prières sur la tombe). Et avant l'imposition des structures juridiques de l'Etat national, il remplissait les fonctions notariales de la localité. Il rédige les actes et les lit et peut aussi, à l'occasion, être choisi comme arbitre dans les conflits. Cette dernière fonction ne faisant pas partie des termes de son contrat, il est rétribué par les individus auxquels il assure ce service.

Quant au prix de son engagement, il comporte, au-delà de sa nourriture quotidienne prise en charge à tour de rôle par l'ensemble des foyers de la localité<sup>9</sup>, ses honoraires en tant que maître enseignant et responsable de la vie culturelle de la localité<sup>10</sup>. Le salaire annuel du lettré, payé actuellement en argent, est divisé en

---

<sup>8</sup> Il est à noter que les modalités de gestion ont subi des modifications après l'intervention des Affaires Islamiques dans les attributions culturelles des communautés locales en transformant les lettrés communautaires en fonctionnaires de ce ministère.

<sup>9</sup> Si le lettré est originaire de la localité ou s'il est d'une autre voisine lui permettant de vivre avec sa famille, l'assemblée désengage la communauté d'organiser le tour de rôle et décide le versement d'une indemnité compensatoire.

<sup>10</sup> Certains savants ont proposé des modèles de la rémunération des lettrés que les villages recrutent. Ainsi, Mohamed ben Nacer, le patron de Tamgrout, a développé, d'après Ali

deux parties. La première qu'on peut qualifier d'honoraires rétribuant la charge d'occupation de la mosquée représente la moitié du taux fixé, elle est répartie sur le nombre des foyers de la localité. La deuxième partie peut être considérée comme la rémunération de ses fonctions d'enseignement et de présidence des prières collectives. Compte tenu du fait que les femmes sont exclues de ces services, la somme restante est répartie sur le nombre d'individus masculins de la localité, quel que soit leur âge. Avant l'introduction de la rémunération monétaire, le prix de l'engagement était payé en parts déterminées des différentes récoltes locales. Le contrat est annuel et peut être reconduit ou rompu par la volonté d'une des deux parties. Après sa conclusion, le lettré prend la clef de la chambre réservée à son habitation et peut désormais commencer à présider la prière collective et donner les cours élémentaires aux enfants du village. C'est dans ce cadre que se réalise la fonction éducative de la *timzgida*. Comment s'organise donc la transmission des techniques de l'écriture ?

C'est au sein de cette institution communautaire et sous la direction du maître engagé comme contractuel de la localité que les enfants masculins quelles que soient leur origine familiale et position sociale effectuent leurs premiers pas dans l'acquisition des techniques de l'écriture et du savoir traditionnel. L'accès à l'école est ainsi relativement ouvert. L'enfant doit être de sexe masculin et avoir au moins cinq ans. Dès qu'il atteint l'âge requis, le père accompagne son fils et, une fois arrivés au seuil de la pièce réservée à l'enseignement, il demande à un des élèves d'informer le lettré de sa présence. Une fois accueillis, il remet une petite offrande au maître, qui consiste généralement en un pain de sucre, et confie son fils au maître en prononçant cette formule habituelle : « *Han ayn iwi a Sidi, rix gik ad as tmlt lqwrn leadim* », « Voici mon fils, maître, je souhaite que tu lui enseignes le Saint Coran ». Le maître manifeste des gestes d'approbation, accepte le petit présent offert à cette occasion et répond positivement à la demande. Il dit ensuite à l'adresse du père « *waxxa, thnna gis, ad t ihdu rbbi* (Entendu, ne te fait aucun souci, que Dieu le mette sur le droit chemin ». Il invite ensuite l'enfant à rejoindre ses futurs compagnons dans la voie de l'acquisition. Le père remercie le maître de son application et des efforts qu'il déploie pour l'inculcation du savoir légitime aux enfants et, avant de quitter le lieu, il remet la fourniture scolaire du fils au maître. Celle-ci consiste en une planchette (*talluht*) qui sert d'ardoise pour écrire les leçons, de l'argile (*ssnsar*) nécessaire pour son séchage après les lavages quotidiens ponctuant la progression dans l'acquisition des matières, une plume en roseau (*lqlm*) et parfois de l'encre ou des fibres de laine employées dans sa fabrication (*tafuzzit* ou *igcucn*).

---

Amahan, un modèle applicable dans les communautés rurales. « La première forme consiste à répartir la rémunération selon le droit d'eau, la seconde, suivant la récolte de chaque famille ; la troisième, *ccerd*, est répartie entre les hommes adultes que compte la communauté », A. Amahan, *Mutations sociales dans le Haut-Atlas*, op. cit., p. 154.



La première rencontre est caractérisée par un accueil chaleureux en vue d'adoucir l'arrachement de l'enfant à l'univers familial et lui faire apprécier l'espace scolaire. Le lettré l'invite ainsi à s'approcher de lui et le couvre d'éloges et de mots doux. Une fois intégré à sa classe d'âge et d'étude-parce que l'école peut comporter des catégories d'apprentis différentes en fonction de leur avancement dans la maîtrise des techniques de l'écriture ou de l'apprentissage par cœur du coran-, l'élève commence par une assimilation visuelle des lettres de l'alphabet arabe, dit localement *id lif*. La première leçon est écrite par le lettré. Sur la planchette, il lui transcrit, après la formule introductive « Au nom de Dieu le Clément et le Miséricordieux » qui peut, ou non, être suivie par son complément « Que la prière soit sur notre seigneur, le prophète Mahomet ainsi que sur sa famille et ses compagnons », les trois ou quatre premières lettres de l'alphabet : *lif*, *bi*, *ta*, *ta iejmn*. Il l'invite à les apprendre par cœur et à mémoriser leur forme de transcription. Tout au long de cette première initiation aux écritures saintes, le lettré s'attache, avant tout, à faire apprendre à l'enfant l'ensemble de l'alphabet, divisé en leçons quotidiennes. C'est lui qui procède à leur transcription sur la planchette et demande au jeune apprenant d'intérioriser l'identité visuelle de chaque lettre. Pour lui faciliter la tâche, le lettré s'attache à décrire, avec un langage familier et proche de la perception locale des images, chaque lettre. Il dit par exemple : « *uȳzif a ygan lif* », « la lettre longue, c'est l'*alif* A ». En comparant ces formules avec différentes langues de trois pays d'Afrique du Nord (Mauritanie, Maroc et Algérie), l'on constate les mêmes expressions formulées pour imager à l'apprenant les différentes lettres de l'alphabet arabe. Ainsi le *ba* (B) est représenté par les formules suivantes : « *lba waħda men ltaħt* » (darija), « *bi iṭṭaf tanqit ȳ izdar* » (tachelhit) et « *lba yiwt s wadda* » (taqbaylit), que l'on peut traduire en français par « le B a un point souscrit ». De même pour le *ta* (T) on retrouve les formules « *tta juj men lfuaq* » (darija), « *ta iṭṭaf snat ȳ ufella* » (tachelhit) et « *tta snat s ufella* » (taqbaylit) « le T avec deux points souscrits ».

Suivant cette méthode, l'accent est mis au début davantage sur une familiarisation passive avec les lettres que sur l'initiation à l'écriture. Après plusieurs leçons et une fois que le lettré juge suffisante la maîtrise des lettres par l'apprenant, il ordonne son passage à un autre niveau, les vocalisations appelées localement *id waṇṣab* ou *imħasn*. Une fois passé ce stade d'apprentissage, le lettré décide de faire accéder l'élève à un autre niveau consistant en l'enseignement des premières suites phonologiques. Les activités de ce niveau, appelé *agmmay*, sont basées sur l'épellation des lettres composant la première sourate du Coran, *al fatiħa* et ont pour objectif principal de faire découvrir à l'élève les formes variables que peut prendre une lettre selon la place que celle-ci occupe au sein d'un mot. Prenons par exemple la lettre *nun* (N) : Le lettré dénombre deux façons différentes pour la transcrire. Il distingue une *nun tax<sup>w</sup>st*, ou, pour traduire littéralement, une « N (en forme de) dent », le N prenant en effet cette forme quand elle est au début ou au milieu du mot ; et une *nun ierreqen* ou, pour traduire également, une « N profonde » qui prend cette forme à la fin du mot. Il distingue aussi entre les différentes identités visuelles de H, de ε, de Y, et d'autres lettres qui s'écrivent de

multiples manières. Ainsi pour le *ya* final (Y), on dit, en tachelhit, *yya irzan*, « le Y brisé » et en touddounguiyya<sup>11</sup> (langue du sud de la Mauritanie, dite znaga en hassanya), *iyya n trajih*, « le Y de la cassure », ou encore *iyya irjan*, « le Y cassé ». De même pour le *ein* (...) dont la forme diffère s'il se trouve au milieu ou au début d'un mot. Ainsi, quand cette lettre est en position centrale, on la désigne, en tachelhit, sous la formule suivante *ein n ty<sup>w</sup>rad*, « le ein de l'omoplate », tandis qu'en touddounguiyya, on dira *aean n tewrad*, « l'aean de l'omoplate ». Enfin, quand elle est en position initiale, on la désigne, en tachelhit, par l'expression *ein imi n wuccen*, « le ein de la gueule du chacal » et en touddounguiyya, on dit *aean n emmi n jdih*, « l'aean de la gueule du chacal ».

L'enseignement de l'alphabet est soumis à une logique particulière. Il respecte à la fois la langue parlée et la perception visuelle de la lettre arabe. Ainsi, chaque lettre a une valeur formelle. Celle-ci traduit souvent des choses et des représentations communes. Cette méthode est très proche de celle en vigueur dans le Sud de la Mauritanie. Ainsi, en comparant les formules usitées en tachelhit (Sud-ouest marocain) et en touddounguiyya, deux langues qui sont séparées par les territoires immenses et quasiment vides du Sahara, on retrouve cependant les mêmes images pour désigner certaines lettres particulières. La même remarque s'applique aussi à la doctrine élaborée en Kabylie. Comment peut-on expliquer cette conformité de méthodes et la construction d'une même métalangue basée sur des images communes ? Peut-être faut-il voir là les conséquences d'une ancienne et intense communication entre les différentes communautés de lettrés à un vaste niveau régional. On pourrait expliquer ces accointances imagées entre ces trois langues du fait de leur relative proximité géographique (Algérie-Maroc) ou encore par la facilité de distinguer ces lettres qui se différencient par les signes diacritiques, le nombre de point souscrit ou subscrit.

Il résulte de cette description sommaire que la méthode pédagogique élaborée dans le Sud-ouest marocain partage certains traits avec les systèmes en présence dans les autres régions de l'Afrique du Nord. Elle privilégie au départ une familiarisation progressive avec les lettres et l'intériorisation de leurs identités visuelles. Aussi en tenant compte des spécificités linguistiques, en s'attachant à une initiation à l'alphabet par le biais de la langue vernaculaire, la tachelhit, l'on constate qu'elle est alignée sur la méthode maternelle, suivant le terme en usage en France au XIX<sup>e</sup> siècle. Il importe aussi d'indiquer que cette doctrine, fondée sur l'enseignement préalable de l'alphabet, a reçu l'approbation de certaines autorités scientifiques. A titre d'exemple, un auteur classique écrit, dans un traité du mariage et de l'éducation remontant au 11<sup>ème</sup> siècle et présenté par P. Paquignon dans la *Revue du Monde musulman* en 1911, que :

---

<sup>11</sup> Toutes les informations relatives à la touddounguiyya sont dues à l'aimable communication de Catherine Taine-Cheikh (13 avril 2011) qui a récemment publié un *Dictionnaire français-zénaga (berbère de Mauritanie)*, Köln, Köppe, 2010.

« le précepteur doit donner les soins les plus vigilants à apprendre aux enfants les principes de l'alphabet. Il doit leur faire épeler les syllabes chacun à son tour et non pas tous ensemble » (cité par Amahan, 1999 : 154.)

Il est intéressant de noter que pendant tout ce stade d'acquisition des principes élémentaires de l'alphabet (lettres, règles de vocalisation, épellation et identités multiples des lettres), l'apprenant se contente de mémoriser visuellement ce que le lettré lui transcrit sur la planchette. Il est dispensé de toute activité scripturaire, c'est le lettré ou l'un des élèves ayant atteint un niveau supérieur qui assure cette tâche. Il ne s'essaye à l'activité de l'écriture qu'une fois que ces composantes essentielles de la « doctrine » locale sont assimilées. Et les premiers pas dans ce domaine consistent en une forme d'imitation pratique. Le lettré trace, à l'aide d'une plume tranchée et sans encre, sur la planchette les lettres isolées ou des suites phonologiques et ordonne à l'apprenant de les reproduire fidèlement en suivant les dessins ou les lignes gravées. Il ne s'agit pas ici d'un début de mémorisation du Coran, mais juste d'un moyen pour aider l'apprenant à acquérir la compétence de l'écriture. Ce stade peut durer des jours et l'on ne peut accéder au niveau supérieur, celui de l'apprentissage des chapitres du Coran, qu'une fois que le maître juge l'apprenant capable de transcrire à lui seul les mots qu'on lui dicte. On trouvera dans les descriptions faites par des maîtres coraniques sur ces premiers pas de l'initiation d'un apprenant *achelhi* de précieuses informations détaillant cette initiation pratique aux techniques et aux règles de l'écriture (Aboukacem, 2010 et El Ilghi, 1998). Il sera en mesure d'écrire à lui seul les énoncés dictés par le maître pendant la séance d'écriture. C'est à ce moment qu'il est jugé habilité à se lancer officiellement dans le processus d'apprentissage par cœur. Ce processus a un double objectif : la mémorisation des chapitres du livre saint et la perfection de l'écriture. L'admission à ce cycle marque un tournant dans la vie de l'apprenant. Il est ainsi intégré à la classe des aspirants tenus à être assidus, respectant ainsi scrupuleusement les règles et l'agencement des séances quotidiennes.

Les studieuses années vont ainsi se poursuivre au rythme ordonné des journées en fonction des appels à la prière, des repas et des congés annuels. Dans les écoles du Sud-ouest marocain, l'ordre d'apprentissage du Coran est graduel et cyclique. Il se fait par la mémorisation d'un corpus quotidien dont le volume augmente avec l'évolution de l'âge et de l'acquisition. On commence d'abord par le dernier chapitre, dit *sabbih*/psalmodier selon la disposition canonique des soixante chapitres du Coran<sup>12</sup>. La cadence est très dense, l'élève se réveille tôt et commence sa longue journée par l'observation de la première prière *sbah* et la récitation psalmodiée du *hizb*<sup>13</sup> quotidien avant de rejoindre la salle de lecture, aux premières

---

<sup>12</sup>. Pour une description détaillée des étapes de l'apprentissage du Coran dans l'École coranique rurale, voir el-Ilghi (1998 : 56-60), Oubella (1996 : 55-68) et Akenkou (1949: 1-17).

<sup>13</sup>. Le *hizb* ici est entendu dans le sens d'une lecture collective quotidienne effectuée après la première prière de la journée (*sbah*) ou après la prière du coucher du soleil (*tinwudci*).

leurs matinales et se met à la révision et à l'assimilation parfaite du corpus constituant l'ancienne leçon, écrite le jour précédent<sup>14</sup>. Avant la levée du jour, il la récite devant le lettré. Si celui-ci juge que l'élève l'a bien assimilée (*ihsa talluht*), il lui ordonne de laver sa planchette (*ad issird talluht*). Après avoir fait sécher au soleil la face nettoyée, il part s'asseoir au côté du lettré pour écrire la nouvelle leçon (*talluht n ljdid*). Entouré des élèves de tous les niveaux, le lettré, assis sur un banc élevé, surveille la séance d'écriture qui occupe la première partie de la matinée. Elle comprend l'énonciation des versets, leur écriture et la révision de toutes les planchettes par le maître. Cette séance est appelée *assftu* (dictée). Ensuite, les élèves s'adosent aux murs et commencent à lire à haute voix pour apprendre par cœur leurs nouvelles leçons. Au milieu de la journée et avant de partir pour le déjeuner, le lettré supervise ce qu'ils ont appris ou leur ordonne simplement de suspendre la lecture (« *ag<sup>w</sup>lat tilwah* », « accrochez vos planchettes »). La deuxième séance du jour commence après la prière du midi (*tizwarn*). Elle consiste à s'efforcer d'apprendre parfaitement l'ancienne leçon ou la leçon de la veille (*talluht n idgam*), pour se préparer à la réciter tôt le matin devant le lettré. Elle finit avec l'appel à la troisième prière de la journée (*takwzin*). La journée se prolonge par une séance de révision des anciens chapitres, elle s'appelle *ar tkkan laşwar*. Ainsi vit l'aspirant rural et ses journées s'organisent au rythme des séances et des prières dans une atmosphère d'intenses opérations d'écriture, de mémorisation et de réitations rituelles. Une fois la totalité du texte coranique apprise parfaitement par cœur, après l'avoir parcouru de bas en haut et de haut en bas quatre à cinq fois ou plus qui est sanctionnée par une frairie entre collègues et maître, l'aspirant peut espérer gagner une université rurale pour entamer un autre processus, celui de l'acquisition du bagage scientifique de l'époque. Il peut ainsi s'inscrire, après des années de zèle et d'assiduité, dans la lignée de cette catégorie sociale très distinguée. Pourvu du savoir légitime mais aussi pratique, il est autorisé à venir à son tour occuper, outre les autres fonctions socialement et culturellement assignées à cette figure d'intellectualité rurale, ce rôle de transmetteur des techniques de l'écriture et du savoir qui lui est associé.

Nous pouvons ainsi dire que l'importance de l'écriture dans le fonctionnement des sociétés amazighes a créé des conditions favorables à une intense mobilisation en faveur de la culture lettrée. La *timzgida*, en tant que lieu de culte et d'éducation, s'institue ainsi comme un outil de maintien et de transmission de ce savoir socialement utile. Elle est en étroite liaison avec la vie villageoise. Intégrée au système de gestion communautaire, elle fait partie des humbles affaires du village. C'est ainsi que, malgré la position centrale qu'occupe le lettré engagé pour la *remplir*, elle demeure une institution communautaire maintenue constamment sous le contrôle direct de l'assemblée locale, formée par les *ieamin* ou *ieamiyin*, terme que l'on pourrait traduire par celui de laïcs.

---

<sup>14</sup> La leçon en tachelhit est dite *tamssirt*, de *ssird* [laver], parce qu'on procède au nettoyage de sa planchette avec de l'eau.

Quant à la méthode d'apprentissage traditionnelle de l'alphabet arabe dans l'aire tachelhit qui se fait à l'aide de la langue maternelle, elle n'est pas particulière à cette société. Il en est de même dans beaucoup de sociétés musulmanes, non arabophones, d'Afrique et d'Asie. Mais cette étude nous a permis de découvrir et de souligner les similitudes des images qui ont servi à établir les différentes expressions mnémotechniques pour différencier certaines lettres sur les deux « rives » du Sahara. Peut-être faut-il voir là des résidus de liens anciens que l'on pourrait faire remonter au moins à l'époque de la naissance du mouvement almoravide, issu de plusieurs tribus de l'Ouest saharien qui apprirent les bases de la religion musulmane d'Abdellah ben Yassin, un savant religieux originaire du Tamanart de l'Anti-Atlas.

## Bibliographie

Aboulkacem, (El Khatir), 2006, «Pour une appréhension des institutions religieuses dans les sociétés rurales au Maroc », *Awal*, Eds de la MSH, Paris, n°33, pp. 93-103.

Aboulkacem, (El Khatir), 2010, *Biographie de Brahim Akenkou, ses origines et sa famille. Enseignement religieux chez les Chleuhs d'Achtouken* (textes en amazighe de Ssi Brahim Akenkou), Edition et Présentation, Rabat, Editions de l'Institut Royal de la Culture Amazighe.

Amahan (Ali), 1999, *Mutations sociales dans le Haut-Atlas. Les Ghoujdama*, Paris-Rabat, Éditions de La Maison des Sciences de l'Homme - La Porte.

Berque (Jacques), 1955, *Structures sociales du Haut-Atlas*, Paris, PUF.

Berque (Jacques), 1978, *Structures sociales du Haut-Atlas. Suivi de retour au Seksawa*, Paris, Sindbad.

Berque (Jacques), 2001a, «Structure agraire des groupes chleuhs du Haut-Atlas », *Opera Minora*, Paris, Eds Bouchène, t. II : 37-41.

Berque, (Jacques), 2001b, « Les sociétés nord-africaines vues du Haut-Atlas », *Opera Minora*, Paris, Eds Bouchène, t. II : 177-182.

Berque, (Jacques), 2001c (1958), *Al-Youssi. Problème de la culture marocaine au XVIIème siècle*, Rabat, Eds Centre Tarik Ibn Ziyad pour les Etudes et la recherche.

Eickelman (Dale), 2001 (1995), *al-Ma'rifa wa ssulta fil-Maghrib (Knowledge and power in Morocco, the education of the twentieth century notable)*, traduit de l'Anglais par Mohammed Afif, Rabat, Editions Tarik Ben Ziyad.

Goody, (Jack), 2007, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, trdaut de l'anglais par Claire Maniez, Paris, La Dispute.

El-Ilgghi (Salah), 1998, *Al-Madarasatu al-ula* (La première école), Casablanca, Najah al-Jadidah.

Laoust (Emile), 1924, « Le taleb et la mosquée en pays berbère », *Bulletin de l'Enseignement public*, octobre 1924, 61 : 3-18.

Oubella (Brahim), 1996, « 'aliyat al-madrassa al-'atiqa bayna al-waqi'iyah wal-istiqlaliyah [Les mécanismes de l'école traditionnelle entre réalisme et autonomie] », in *Al-Madaris al-'ilmiyyah al-'Atiqa, nidamuha wa idmajuha fi al-muhit al-mu'asir* (Les Écoles scientifiques traditionnelles, réformes et leur intégration dans l'environnement moderne), Publications de l'association Aduz, Mohammedia, SMONA, pp. 55-68.

Soussi (el Mokhtar), 1987, *Al-Madaris al-'ilmiyyah al-'atiqa bi Souss, nidhamuha wa asatidatuha* (Les écoles traditionnelles dans le Souss, leur système et enseignants), Tanger, Mu'ssasat Taghlif wa Tiba'a wa Nnachr.

Soussi (el Mokhtar), 1995, *Al-Majmu'a al-fiqhiyah fil fatawi as-ssusiyyah* (Recueil juridique de certains avis juridiques de la région de Souss), Agadir, Faculté des Etudes islamiques.

Taoufiq (Ahmed), 1983, *al-mujtama' al-maghribi fi lqarn attasi' 'ashar. Inoultan 1850-1912* (La société marocaine au XIXe siècle : les Inoultan, 1850-1912), Casablanca, an-Najah al-Jadida.